R. P. CHRISTOPHORI

HAUNOLDI

SOC. JESU,

THEOLOGIA

SPECULATIVA.

AUCTA VINDICIIS

R. P. IACOBI ILLSVNG

SOC. JESU EJUSDEM.

Digitized by Google



G I Wolfgang f. Gio. Batt Marino del.



Digitized by Google

THEOLOGIÆ SPECULATIVÆ

SCHOLASTICIS PRÆLECTIONIBUS
ET EXERCITIIS ACCOMMODATÆ

LIBRI IV.

PARTIBUS SUMMÆ D. THOMÆ
RESPONDENTES.

QVIBVS

SELECTA RECENTIORUM
THEOLOGORVM PLACITA, AD PRÆCIPUAS
DIFFICVLTATES EXPEDIENDAS ASSVMPTA
CONTROVERTUNTUR.

HIC LIBER EST
CONTUS JESU-MARIAE
FF. EREM. EXCAL.
S. AUG.

AVTHORE

R. P. CHRISTOPHORO

HAUNOLDO

SOCIETATIS JESU, SS. THEOLOGIÆ DOCTORE,
Ejusdémque antehac
IN FRIBVRGENSI ET INGOLSTADIENSI ACADEMIA,
PROFESSORE ORDINARIO.

AUCTARIJ LOCO NUNC ACCESSERUNT

VINDICIÆ

R. P. JACOBI ILLSUNG
EJUSDEM SOC. JESU, SS. THEOL. DOCT. ET PROFESS.

Cum Privilegio Cæſareo, & Superiorum Permiſſu.

INGOLSTADII
Apud JOANNEM PHILIPPUM ZINCK, Typographum Academicum.

ANNO M. DC. LXXVIII

Digitized by Google

SERENISSIMO,
ET POTENTISSIMO
PRINCIPI
AC
DOMINO, DOMINO
FERDINANDO
MARIÆ,
UTRIUSQUE BAVARIÆ,
ET SUPERIORIS PALATINATUS
DUCI,
COMITI PALATINO RHENI,
S. R. I.
ARCHIDAPIFERO ET ELECTORI,
LANDGRAVIO LEUCHTENBERGENSI, &c.
PRINCIPI,
AC DOMINO SUO CLEMENTISSIMO.

SERENITATI VESTRÆ tandem aliquando, cùm pridem oportuiſſet, (nec tamen vltra vota procedere datum eſt) ſe ſiſtit Ingolſtadienſe Societatis JESU Collegium, & literarium hoc opuſculum, ut ſub Tanti Nominis umbra fidentiùs in publicum prodeat, in Munificentiſſimas SERENITATIS VESTRÆ, Clementiſſimáſque manus, ſummâ, quâ debet, veneratione deponit. Vt hoc auderet, non vna cauſa fecit, quarum plures, quia communes habet cum alijs, eas jam pridem alij ſcripſerunt, omniúmque nomine ſunt conteſtati. Collegio noſtro illa quidem Propria eſt, ob quam hæ paginæ SERENITATI VESTRÆ pleno jure debentur: quòd in illa Bonarum Artium Palæſtra progenitæ ſint, ac elaboratæ, quæ à *Majoribus* SERENITATIS VESTRÆ, *Principibus*

Sapientiſſimis, originem habet, fructúsque litterarios omnes *Sereniſſimæ Fundatorum Poſteritati* vectigales naſci, cum ambitu profitetur.

Aliud inſuper eſt, quod Domi noſtræ, & ſub oculis nuperrimè natum eſt, Gratitudinis argumentum. Quamvis enim ea fuerit Superiorum temporum calamitas, vt Ingolſtadij Societas noſtra (, etiam poſt diſpulſas, reductâ pace, tempeſtates, cum Oeconomicæ rei difficultatibus perquam impeditis, moleſtè ſit conflictata; poſtquam tamen indulgentiſſima SERENITATIS VESTRÆ Beneficentia, ampliatis nuper Iuribus noſtris, Paternam afflictis rebus manum admovere Clementiſſimè dignata eſt, cœpit & Collegium hoc optatæ pacis fructus ingenti ſuo ſolatio delibare.

Liceat per SERENITATEM VESTRAM, & aliam, minùs quidem vrgentem, quia verecundiâ plenam, & oppidò privatam cauſam adijcere, quam Operis Author ſubminiſtrat. Is enim à SERENITATIS VESTRÆ SERENISSIMO PARENTE, Novem ab hinc luſtris, inter Honorarios Aulæ Miniſtros adoleſcens cooptatus non ſolùm eſt, verùm etiam poſt conſueta illis officijs ætatique tempora, cùm ad ſeveriora Scientiarum incunabula repetenda ſe pronum oſtenderet, Ingolſtadium, adjecto liberaliſſimo ſtipendio Clementiſſimè dimiſſus eſt, eo quidem tunc fine, vt Studijs abſolutis ad Aulam poſtliminio rediturus, illis Officijs admoveretur, quibus ſe idoneum effeciſſet. Sed Humana conſilia Divinæ Providentiæ placuit eatenus immutare, vt tamen vitæ Maturioris Annos propemodum omnes, Ingolſtadienſi SERENITATIS VESTRÆ Lyceo, Philoſophiæ, Theologiæque tradendæ, impendere ſit conceſſum. Quarum omnium Gratiarum vivax memoria, SERENISSIME ELECTOR, eâ Collegium hoc implevit ſecuritate, vt huic tenui Opuſculo locum aliquem inter aliorum Clientum ſupplices libellos futurum eſſe non dubitaret. Ejusdem verò Religioſæ Domus Incolæ, SERENITATI VESTRÆ, SERENISSIMÆQVE POSTERITATI Vitam, Triumphos, Immortalitatem, affectu demiſſiſſimo precantur.

SERENITATIS VESTRÆ

Devotiſſimum

Ingolſtadienſe Societatis JESV Collegium & Author.

AD LECTOREM.

SI Proſpero Fagnano Juris Conſulto credimus, cùm apud Alexandrum VII. P. M. aliquando de multitudine ſcribentium ſermo incidiſſet, dixiſſe Pontifex fertur, plùs nimio exuberantem Neotericorum voluminum copiam haud ità multùm à ſe probari, cùm typorum expedita facilitas tot quotidiè immaturos ingeniorum fœtus, ac velut abortivos, paſſim fundat, cùm neque ipſi vetera meliùs, neque nova, ſi quæ ſunt, ingenioſiùs ac ſapientiùs, & quæ probari ſemper ad Lydium lapidem digna ſint, procudamus. Oraculum hoc ad me maximè ſpectare ſemper judicavi, quo, niſi vellem doctior videri quàm ſum, à ſcribendo meritò retrahebar. Sed quia Superiorum imperio parendum fuit, ità me gerere volui, vt & aliquid ſcripſiſſe dici poſſem, (quod jubebar) & ſimul ab illis, qui ſe à ſcribendo abſtinent, (quod volebam) minùs abeſſem. Nolebam etiam ex illo ſcribentium numero eſſe, qui (vt cum Ferdinando Vaſquio, in opere exquiſitiſſimo æquè ac vaſtiſſimo de Vlt: volunt. loquar) *non abſimiles ventis rapacibus, bibulæ arenæ vim ingentem concitare ſolent, quam ipſi minimè genuerunt: nec abſimiles alluvioni, quæ hominum nulli quidquam dat, quod non alteri vicino priùs ademerit, vt non tam dediſſe, quàm abſtuliſſe videantur, quando de ſuo afferunt nihil, ſed alienis ſpolijs onuſti incedunt. Hæc mihi cauſſa fuit, vt inter anguſtos hujus Libri cancellos me continerem: in quo non Novas opiniones profiteor; cùm poſt tot aliorum elucubrationes id impoſſibile propemodum ſit, aut certè minimè conſultum. Satis mihi erit, ſi modus antiqua probandi, defendendi, aliorum inventa clariùs proponendi, quandoque impugnandi, objecta diſſolvendi, magnâ ſaltèm ex parte meus dici poſſit.*

Has ergo pauculas Stillas, *ex illa redundante, omnibúsque, pro capacitate cujusvis, communicante Penna, quam Icon repræſentat, in anguſtam ingenij mei Concham decidentes atque collectas, interim, Lector, boni conſule, donec Opus Morale de Jure Privato-*

rum

Sapientiſſimis, originem habet, fructúsque litterarios omnes *Sereniſſimæ Fundatorum Poſteritati* vectigales naſci, cum ambitu profitetur.

Aliud inſuper eſt, quod Domi noſtræ, & ſub oculis nuperrimè natum eſt, Gratitudinis argumentum. Quamvis enim ea fuerit Superiorum temporum calamitas, vt Ingolſtadij Societas noſtra (, etiam poſt diſpulſas, reductâ pace, tempeſtates, cum Oeconomicæ rei difficultatibus perquam impeditis, moleſtè ſit conflictata; poſtquam tamen indulgentiſſima Serenitatis Vestræ Beneficentia, ampliatis nuper Iuribus noſtris, Paternam afflictis rebus manum admovere Clementiſſimè dignata eſt, cœpit & Collegium hoc optatæ pacis fructus ingenti ſuo ſolatio delibare.

Liceat per Serenitatem Vestram, & aliam, minùs quidem vrgentem, quia verecundiâ plenam, & oppidò privatam cauſam adijcere, quam Operis Author ſubminiſtrat. Is enim à Serenitatis Vestræ SERENISSIMO PARENTE, Novem ab hinc luſtris, inter Honorarios Aulæ Miniſtros adoleſcens cooptatus non ſolùm eſt, verùm etiam poſt conſueta illis officijs ætatique tempora, cùm ad ſeveriora Scientiarum incunabula repetenda ſe pronum oſtenderet, Ingolſtadium, adjecto liberaliſſimo ſtipendio Clementiſſimè dimiſſus eſt, eo quidem tunc fine, vt Studijs abſolutis ad Aulam poſtliminio rediturus, illis Officijs admoveretur, quibus ſe idoneum effeciſſet. Sed Humana conſilia Divinæ Providentiæ placuit eatenus immutare, vt tamen vitæ Maturioris Annos propemodum omnes, Ingolſtadienſi Serenitatis Vestræ Lyceo, Philoſophiæ, Theologiæque tradendæ, impendere ſit conceſſum. Quarum omnium Gratiarum vivax memoria, Serenissime ELECTOR, eâ Collegium hoc implevit ſecuritate, vt huic tenui Opuſculo locum aliquem inter aliorum Clientum ſupplices libellos futurum eſſe non dubitaret. Ejusdem verò Religioſæ Domus Incolæ, Serenitati Vestræ, Serenissimæque Posteritati Vitam, Triumphos, Immortalitatem, affectu demiſſiſſimo precantur.

SERENITATIS VESTRÆ

Devotiſſimum

Ingolſtadienſe Societatis JESV
Collegium & Author.

AD LECTOREM.

SI Proſpero Fagnano Juris Conſulto credimus, cùm apud Alexandrum VII. P. M. aliquando de multitudine ſcribentium ſermo incidiſſet, dixiſſe Pontifex fertur, plùs nimio exuberantem Neotericorum voluminum copiam haud ità multùm à ſe probari, cùm typorum expedita facilitas tot quotidiè immaturos ingeniorum fœtus, ac velut abortivos, paſſim fundat, cùm neque ipſi vetera melius, neque nova, ſi quæ ſunt, ingenioſiùs ac ſapientiùs, & quæ probari ſemper ad Lydium lapidem digna ſint, procudamus. Oraculum hoc ad me maximè ſpectare ſemper judicavi, quo, niſi vellem doctior videri quàm ſum, à ſcribendo meritò retrahebar. Sed quia Superiorum imperio parendum fuit, ità me gerere volui, vt & aliquid ſcripſiſſe dici poſſem, (quod jubebar) & ſimul ab illis, qui ſe à ſcribendo abſtinent, (quod volebam) minùs abeſſem. Nolebam etiam ex illo ſcribentium numero eſſe, qui (vt cum Ferdinando Vaſquio, in opere exquiſitiſſimo æquè ac vaſtiſſimo de Vlt: volunt. loquar) non abſimiles ventis rapacibus, bibulæ arenæ vim ingentem concitare ſolent, quam ipſi minimè genuerunt: nec abſimiles alluvioni, quæ hominum nulli quidquam dat, quod non alteri vicino priùs ademerit, vt non tam dediſſe, quàm abſtuliſſe videantur, quando de ſuo afferunt nihil, ſed alienis ſpolijs onuſti incedunt. Hæc mihi cauſſa fuit, vt inter anguſtos hujus Libri cancellos me continerem: in quo non Novas opiniones profiteor; cùm poſt tot aliorum elucubrationes id impoſſibile propemodum ſit, aut certè minimè conſultum. Satis mihi erit, ſi modus antiqua probandi, defendendi, aliorum inventa clariùs proponendi, quandoque impugnandi, objecta diſſolvendi, magna ſaltèm ex parte meus dici poſſit.

Has ergo pauculas Stillas, ex illa redundante, omnibúsque, pro capacitate cujusvis, communicante Penna, quam Icon repræſentat, in anguſtam ingenij mei Concham decidentes atque collectas, interim, Lector, boni conſule, donec Opus Morale de Jure Privato-

rum

rum univerſo, Theologicis principijs ſubordinato, Typographus, apud quem ſub prælo ſudat, expediat; in Decem Tractatus (& Quatuor Tomos) digeſtum; quorum

Primus de Legibus. 2. De Jure & Juſtitia, oppoſitisque Injurijs, eásque reparandi obligatione. 3. De tribus Jurium Realium generibus, Dominio, Servitutibus, Poſſeſſione, Jurísque Remedijs huc ſpectantibus. 4. De diverſitate Jurium ſecundùm diverſa Perſonarum genera, hoc eſt, Religioſorum, Clericorum, Filiorum familias, Pupillorum, Conjugum. 5. De Modis Acquirendi independenter à voluntate alterius, Jure Gentium ſeptendecim, Jure Civili duobus, Præſcriptione, & Succeſſione ab Inteſtato. 6. De Teſtamentis. 7. De reliquis vltimarum voluntatum ſpeciebus. 8. De Contractibus in genere. 9. De Contractibus Stricti Juris. 10. De Contractibus Bonæ fidei.

His expeditis, ſi Deo placuerit, Quintus Tomus de Judicijs ſequetur. *Vale.*

APPRO-

APPROBATIO
FACULTATIS THEOLOGICÆ INGOLSTADIENSIS.

CONtroverſiæ hæ Theologicæ, Quatuor Libris comprehenſæ ab Adm. Rev.do Patre Chriſtophoro Haunoldo, Societatis Jeſu, Sacræ Theol. Doctore, atque in Celeberrimis & Antiquiſſimis Vniverſitatibus, Ingolſtadienſi in Bavaria, & Friburgenſi in Brisgoja, antehac Profeſſore Ordinario, lectæ ſunt à pluribus DD. Theologis, & approbatæ, quòd nihil Moribus & Fidei Catholicæ adverſum contineant; ſed potiùs ob Eruditionis vberrimæ excellentiam, accuratiſſimámque docendi rationem, ſingularem Commendationem mereantur. Quorum judicio ego quoque ſubſcribo, & Opus hoc Theologicum Typo ac luce publicâ digniſſimum cenſeo, ac ſpero fore utiliſſimum ſimul ac gratum omnibus, qui Studiis hisce Theologicis addicti ſunt: Tum quia præcipuas Difficultates, hac ætate in Scholis agitari ſolitas, non tantùm ſtudiosè collegit, ac fideliter retulit; ſed etiam Recentiorum Doctorum Fundamentis, & novis Rationibus accuratè ponderatis, ingeniosè decidit: Tum præcipuè, quia Soliditati Doctrinæ adjunctam habet ſingularem Claritatem, & gratioſam Brevitatem, ut præciſis ambagibus ipſam ſtatim Quæſtionum ſubſtantiam tangat, & Lectorem nec mole terreat, nec impedia obſcuritate, quò minùs inſignem ex eo fructum colligere poſſit. 1670.

ITA CENSEO

JOANNES OSWALDUS A ZIMMERN,
SS. THEOLOGIÆ DOCTOR, ET SACRÆ SCRIPTURÆ PROFESSOR ORDINARIUS, JURIS Utriusque Licentiatus, nec non Electoralis & antiquiſſimæ Vniverſitatis Ingolſtadienſis Procancellarius, loco & nomine Decani Facultatis Theologicæ.

FACUL-

IHS.

FACULTAS

R. P. PROVINCIALIS S. J. Germaniæ Superioris.

EGo *IACOBVS RASSLER, SOC. IESV per Superiorem Germaniam Præpoſitus Provincialis, acceptâ Poteſtate à Patre Noſtro, IOANNE PAVLO OLIVA, Societatis Ieſu Præpoſito Generali, permitto, vt Theologiæ Speculativæ Libri IV. P. Chriſtophori Haunoldi, Societatis noſtræ Theologi, à Patribus ad id deputatis lecti, probatique, typis mandentur. Cujus rei fidem meâ manu, & Officij Sigillo facio. Ingolſtadij. 26. Febr. Anno 1669.*

JACOBVS RASSLER.

SUMMA PRIVILEGII.

CVm S. Caſ. Majeſtatis Decreto omnibus & ſingulis Typographis & Bibliopolis, ac aliis quamcunque librariam negotiationem exercentibus, ſeriò, firmitérque inhibeatur, ne quisquam vllos libros à noſtris Patribus hactenus editos, vel in poſterum edendos, intra S. Romani Imperij, Regnorúmque ac Dominiorum Suæ Cæſareæ Majeſtatis Hæreditariorum fines, ſimili, vel alio characteru genere, atque formâ, ſive in Toto, ſive in Parte recudere, vel aliò recudendos mittere, vel alibi etiam impreſſos adducere, vendere, aut diſtrahere, clàm, ſeu palàm, citra conſenſum ac teſtimonium ſupradictorum Patrum audeat, vel præſumat &c. Ego JACOBVS RASSLER, Soc. Jeſu per Superiorem Germaniam Præpoſitus Provincialis, Poteſtate mihi ad id factâ à Patre noſtro, JOANNE PAVLO OLIVA, Præpoſito Generali, Joanni Simoni Knab, Typographo Academico Ingolſtadienſi, Jus Cæſarei hujus Privilegij, circa Theologiæ Speculativæ Libros IV. P. Chriſtophori Haunoldi, Soc. noſtræ Theologi, vſurpandi poteſtatem hactenus indulgeo, vt ſine Authoris & Superiorum facultate, eosdem, vt ſuprà dictum est, nemo recudere, nemo intra S. Rom. Imperij fines, & Hæreditarias S. Cæſareæ Majeſtatis Provincias importare, aut venum exponere audeat. Roborandæ facultati Sigillum Officij mei appreſſi, & nomen meum ſcripſi. Ingolſtadij. 26. Febr. 1670.

JACOBUS RASSLER.

INDEX

INDEX TITULORUM.

LIBER I.

DE DEO ET ANGELIS.

TRACTATUS I.

DE DEO, VT EST VNVS IN NATVRA.

CAPVT I.

DE EXISTENTIA DEI, ESSENTIA, ET ATTRIBVTIS IN GENERE.

CONTROVERSIA I. Vtrum homini in via, & cognitione Naturali, poſſit immediatè evidens eſſe Exiſtentia Dei. Fol. 1

CONTR. II. Vtrum, & quibus Argumentis poſſit exiſtentia Dei Metaphyſicè Demonſtrari. Vbi obiter, An hoc ſit de Fide. 3

§. I. Demonſtratur exiſtentia Dei ex Creaturis ſub conceptu Entis Improducti, & Principij cæterorum. Ibid.

§. II. Vtrum independenter ab exiſtentia creaturarum poſſit Demonſtrari Deus, ſub conceptu Entis carentis omni defectu, ſeu habentis cumulum omnium perfectionum. 5

§. III. Vtrum Demonſtretur Deus ex propoſitionibus æternæ Veritatis. 7

§. IV. Vtrum probetur Deus ex contradictorio ſui. 8

CONTR. III. In quonam prædicato conſiſtat conceptus quidditativus & Formaliter Conſtitutivus Eſſentiæ & Naturæ divinæ. Ibid.

CONTR. IV. Vtrum inter prædicata Divina detur Diſtinctio Virtualis intrinſeca, Media inter Diſtinctionem Realem, & Rationis. 11

§. I. Quid intelligatur nomine Diſtinctionis Virtualis intrinſecæ. Vbi An admittenda ſint prædicata contradictoria de Natura & Perſonalitatibus. 12

§. II. Vtrum detur diſtinctio virtualis inter Eſſentiam divinam & Relationes. 14

§. III. An detur diſtinctio Virtualis intrinſeca inter Intellectum & Voluntatem Divinam. 15

CAPUT II.

DE VISIONE DEI, EIVSQVE PRINCIPIO, LVMINE GLORIAE.

Contr. I. Vtrum ſit poſſibilis Subſtantia creata, cui ſit connaturalis Viſio Dei.

§. I. Rationes pro negativa minùs efficaces. 16

§. II. Probatur Concluſio 1. Ex illo Principio D. Thomæ, quòd modus cognoſcendi ſequatur modum eſſendi. 20

§. III. Probatur Concluſio 2. Ex conditione ſervili cujusvis creaturæ. 21

§. IV. Tertia probatio, ex Menſura Perfectionis cujusque Naturæ intellectualis. 23

§. V. Quarta probatio, deducta ex repugnantia creaturæ impeccabilis. Ibid.

§. VI. Solvuntur objectiones. 24

Contr. II. Vtrum Lumen Gloriæ habeat rationem ſpeciei impreſſæ, concurrentis præcisè loco objecti, vel potiùs habeat rationem comprincipij, ſicut alij Habitus ſupernaturales. Ibid.

§. I. Luminis Gloriæ officium eſt, proportionare potentiam: Species ſupponit proportionatam. 25

§. II. Poteſt Lumen Gloriæ intelligi receptum in potentia, quin hoc ipſo ſit ſpecies impreſſa. 26

§. III. Lumen Gloriæ deficit à præcipuo prædicato ſpeciei impreſſæ. Ibid.

§. IV. Solvuntur Objectiones. 27

Contr. III. Vtrum Intellectus perfectior cum Æquali Lumine Gloriæ perfectiorem producat Viſionem. 28

Contr. IV. Vtrum diverſitas Viſionum proximè proveniat à diverſitate Luminis Gloriæ, vel potiùs à determinatione objecti. 29

Contr. V. Vtrum omnis Viſio Dei diſcernat neceſſariò omnia quæ ſunt formaliter in Deo. 30

Contr. VI. Vtrum Creaturæ videantur in Deo tanquam in medio cognito. 31

Contr. VII. Quænam ſit ratio, cur Deus ſit incomprehenſibilis à Creatura.

§. I. Quid nomine Comprehenſionis in hoc loco intelligendum ſit. 36

§. II. Incomprehenſibilitas Dei rationibus probatur. Ibid.

CAPUT III.

DE SCIENTIA DEI.

Contr. I. Quodnam ſit Objectum formale motivum ſeu directum Scientiæ divinæ eſſentialis, ſeu ſimplicis intelligentiæ. 37

Contr. II. Quomodo Præſcientia divina futurorum contingentium non lædat libertatem noſtrorum actuum. 40

Contr. III. Quænam Deo ſit ratio videndi futura libera abſoluta. 43

Contr. IV. Vtrum præter poſſibilia, & abſolutè futura, cognoſcat Deus etiam conditionatè futura.

§. I. Præmittuntur aliqua pro ſtatu Controverſiæ intelligendo. 44

§. II. Vtrum Deus actus noſtros liberos, ſub conditione futuros, tantùm conjecturaliter cognoſcat. Ibid.

§. III. Vtrum veritates conditionales videantur à Deo in decreto conditionato prædeterminandi Voluntatem creatam. 46

§. IV. An veritates conditionales contingentes videantur à Deo in aliquo libero exercitio abſolutè exſtituro. 47

§. V. Probatur Scientia media, ſeu conditionata, ex PP. Ibid.

§. VI. Deducitur Scientia media ex doctrina S. Thomæ. 48

§. VII. Scientia media probatur ratione. 49

§. VIII. Solvuntur Objectiones. 50

§. IX. An detur in Deo Scientia media ſuorum decretorum. 53

CAPUT IV.

DE VOLVNTATE DEI.

Contr. I. In quonam conſiſtat Actus liber Voluntatis divinæ.

§. I. Difficultas quæſtionis proponitur. 54

§. II. Sententia Cajetani refellitur. Ibid.

§. III. Sententia Suarezij rejicitur. 55

§. IV. Non complentur actus liberi Dei per veritates objectivas æternas. Ibid.

§. V. Aureoli Sententia proponitur. Ibid.

§. VI. Veriſimilior Sententia proponitur. 57

§. VII. Solvuntur Objectiones. 58

Contr. II. An inter Decreta libera, defacto exiſtentia, intercedat aliqua diſtinctio virtualis Intrinſeca, vel ſola diſtinctio rationis ratiocinatæ. 61

§. I. An

§. I. An poſſit in Deo admitti decretum finis Indeterminatum reſpectu mediórum. 62

§. II. An decretum concurrendi cum cauſsâ ſecundâ neceſſariâ ad effectum, virtualiter intrinſecè diſtinguatur à Decreto, quo ipſa cauſſa eſt producta. 63

§. III. An concurſus Dei, Indifferens in actu primo, determinandus à cauſsâ liberâ, Virtualiter intrinſecè diſtinguatur à decreto ponendi ipſam Cauſſam in actu primo proximò expeditam, &, an illud decretum ſit liberum. 64

§. IV. An Cauſſalitas Cauſſæ moralis, arguat decretum Virtualiter intrinſecè diſtinctum à decreto cauſſante ipſam cauſſam moralem. 66

§. V. Solvuntur Objectiones. 67

§. VI. Ordo ſignorum breviter abſolvitur. 69

§. VII. Argumentum vniverſale, quo probatur vnicum decretum abſolutum poſt ſcientiam mediam admittendum. Ibid.

CONTR. III. An, & quo ſenſu, Deus neceſſitetur ad faciendum optimum. Ibid.

§. I. Nullâ factâ ſuppoſitione datur in Deo ſumma indifferentia in actu primo. 70

§. II. An Deo inſit aliqua neceſſitas ſic, vel ſic operandi ad extrà, ex ſuppoſitione. 71

§. III. Solvuntur Objectiones. 75

CAPUT V.

DE PRÆDESTINATIONE SALVANDORUM ET REPROBATIONE DAMNANDORUM.

CONTR. I. AN ſalvâ libertate noſtrorum actuum, poſſint à Deo ijdem actus prædefiniri. 76

CONTR. II. An Prædeſtinatio Sanctorum facta ſit ante prævisa merita.

§. I. Referuntur Sententiæ. 79

§. II. An ſit in Deo Intentio & Decretum finis, nempe Gloriæ, præſcindens à determinatis medijs. Ibid.

§. III. Specialis benevolentia Dei ante omnia merita erga prædeſtinatos aſſeritur. 80

§. IV. Solvuntur Objectiones quibus hæc ſpecialis benevolentia impugnatur. 81

§. V. Vtrum Prædeſtinatio facta ſit cum alligatione ad certa media. 82

§. VI. Solvuntur Objectiones contra alligatam Prædeſtinationem certis medijs. 84

TRACTATUS II.

DE DEO VT EST TRINVS IN PERSONIS.

CAPUT I.

DE COGNOSCIBILITATE ET REALITATE MYSTERII TRINITATIS.

CONTR. I. VTrum Trinitas Perſonarum in vna Natura, poſſit Naturalibus Argumentis probari. 87

CONTR. II. Quâ ratione diſſolvenda ſint Argumenta Metaphyſica contra Myſterium SS. Trinitatis.

§. I. Variæ reſponſiones minùs idoneæ referuntur. 89

§. II. Verior modus ſolvendi prædicta Argumenta. 91

CAPVT II.

DE PROCESSIONIBVS, RELATIONIBVS, ET NOTIONIBVS DIVINIS IN GENERE.

CONTR. I. AN, & quot dentur in Deo Proceſſiones. 93

CONTR. II. An, & quot dentur in Deo Relationes reales, & quomodo à Proceſſionibus differant. 95

CONTR. III. Quænam intercedat diſtinctio inter Spirationem actuam, & Relationes Paternitatis & Filiationis. 96

CONTR. IV. Quot, & quæ ſint Notiones in Trinitate. 97

Contr. V. Cur multiplicatio Proprietatum ſeuRelationum multiplicetPerſonas, & non Deum.
§. I. Pereziana ratio diſcriminis rejicitur. 98
§. II. Explicatio Vasquezij. 99
§. III. Verior ratio diſcriminis aſſignatur. 100
Contr. VI. Vtrum detur in Deo Subſiſtentia abſoluta communis Tribus Perſonis. 101
Contr. VII. Quodnam ſit Principium Formale Quo Divinarum Proceſſionum. 102

CAPUT III.
DE PROCESSIONIBVS IN SPECIE.

Contr. I. Qvibus rationibus declarari poſſit, Verbum eſſe Filium, & Generari, non item Spiritum S. 107
§. I. Prima ratio, deſumpta ex Vnitate Perſonæ producentis Verbum, & Dualitate Perſonarum producentium Spiritum S. Ibid.
§. II. Secunda ratio, deſumpta ex fœcunditate Verbi ad producendam aliam Perſonam 108
§. III. Tertia Explicatio, deſumens Filiationem à SimilitudineIntentionali. 109
Contr. II. Ex quorum objectorum cognitione procedat Verbum. 112
Contr. III. Vtrum ſi Spiritus S. non procederet à Filio, diſtingueretur ab illo. 113

TRACTATUS III.
DE ANGELIS

CAPUT I.
DE NATVRA ANGELORVM.

Contr. I. Vtrum Angelorum Exiſtentia poſſit Naturalibus rationibus demonſtrari. 107
Contr. II. Vtrum Angelus poſſit eſſe compoſitus quoad Naturam ex Materia & Forma. 121
Contr. III. Vtrum Angeli ſint ex intrinſeca ratione naturaliter indeſtruibiles. 122
Contr. IV. Vtrum Angeli poſſint inter ſe differre ſpecie. 123
Contr. V. Vtrum Angeli poſſint intra eandem ſpeciem multiplicari. 125

CAPVT II.
DE POTENTIA LOCOMOTIVA ANGELORVM.

Contr. I. Vtrum Angelus poſſit ſe contrahere ad ſpatium minus illo, quod vi ſuæ perfectionis poteſt occupare. 128
Contr. II. Vtrum Angelus poſſit ſe movere de ſpatio in ſpatium non tranſito medio. 129

CAPVT III.
DE INTELLECTIONE, ET SPECIEBVS ANGELICIS.

Contr. I. Vtrum Angelus ad cognoſcendum indigeat concurſu objecti, & ſpeciebus Intentionalibus. 130
Contr. II. Vtrum Angelus cognoſcat ſe, ſibiq; intrinſecè vnita, per ſpeciem impreſſam. 131
Contr. III. Vtrum Angelus indigeat ſpeciebus ad cognoſcendum alium Angelum præſentem. 132
Contr. IV. Vtrum Objecta materialia poſſint immediatè concurrere ad cognitionem Angelicam. 133
Contr. V. A quanam cauſſa producantur ſpecies Angelorum. Ibid.
Contr. VI. Quo tempore producantur Species Angelicæ. 135
Contr. VII. Quæ Ratio ſit, cur Angeli non poſſint cognoſcere Secreta cordium. 136
Contr. VIII. Quibus modis Angeli ſua Secreta alijs manifeſtent, ac invicem loquantur. 137

CAPVT IV.
DE VIA ANGELORVM QVOAD STATVM GRATIAE ET MERITI.

Contr. I. Vtrum Angeli acceperint Gratiam ſanctificantem ex prævia diſpoſitione. 139

Contr. II. Vtrum in collatione Auxiliorum & Gratiæ, fuerit obſervata proportio cum Inæqualitate naturæ Angelicæ. 140

Contr. III. Vtrum Angeli potuiſſent in primo Inſtanti peccare. 142

CAPVT V.
DE PECCATO ET POENA ANGELORVM.

Contr. I. Vtrum Angeli peccaverint appetendo Divinitatem. 143

Contr. II. Vtrum peccatum Angelorum fuerit inordinata appetentia Beatitudinis ſupernaturalis. Ibid.

Contr. III. Vtrum Angeli peccaverint præferendo Beatitudinem naturalem ſupernaturali. 144

Contr. IV. Vtrum Angeli peccaverint nolendo ſubjici Chriſto venturo. 145

Contr. V. Quomodo Dæmones ab Igne torqueantur. 147

Contr. VI. Quâ ratione Lucifer habeat ſibi cæteros dæmones ſubjectos. 148

LIBER II.
DE ACTIBVS HVMANIS IN GENERE, PECCATIS, ET GRATIA.
TRACTATVS I.
DE ACTIBVS HVMANIS.

CAPVT I.
DE BEATITVDINE, QVÆ EST FINIS VLTIMVS ACTVVM HVMANORVM.

Contr. I. Vtrum Argumentis Moralibus, ex ipſa Humanorum Actuum Natura petitis, probari poſſit, hominem ex Natura ſua ordinari ad felicitatem æternam. 150

Contr. II. Vtrum Deus ſit Bonum perfectè ſatiativum ſubſtantiæ intellectivæ, creatæ, & quomodo hoc ſtet cum inæqualitate Beatitudinis. 151

Contr. III. In quonam Actu conſiſtat Beatitudo formalis. 152

Contr. IV. Quomodo perpetuitas Beatitudinis formalis cognoſcatur à Beatis. 155

CAPVT. II.
DE VOLVNTARIO ET INVOLVNTARIO.

Contr. I. Qvomodo definitio Voluntarij ſit intelligenda. 157

Contr. II. Vtrum Voluntarium Neceſſarium, an verò Voluntarium Liberum, ſit perfectius in ratione Voluntarij. Ibid.

Contr. III. Vtrum effectus ex licita omiſſione per accidens ſecutus, ſit voluntarius. 158

Contr. IV. Vtrum Voluntarium Interpretativum ſufficiat ad honeſtandum alterius actum, & quando. 159.

Contr. V. Vtrum Concupiſcentia cauſſet Involuntarium, aut diminuat Voluntarium. 160

Contr. VI. Vtrum Metus cauſſet Involuntarium. 161

CONTR. VII. Quandonam, & qualis Ignorantia poſſit cauſſare Involuntarium. 164
§. I. De Ignorantia antecedente. Ibid.
§. II. De Ignorantia Concomitante. 166
§. III. De Ignorantia Conſequente. Ibid.
§. IV. De Inconſiderantia. 167

CAPVT III.

DE HVMANÆ VOLVNTATIS LIBERTATE.

CONTR. I. AN detur libertas Indifferentiæ. 168
CONTR. II. Vtrum poſſit Voluntas exercere Libertatem indifferentiæ inter Bona inæqualia, cognita vt talia. 171
CONTR. III. Vtrum detur libertas proxima in Infantibus, ebrijs, amentibus, ſomniantibus. 172
CONTR. IV. Vtrum Libertas actus ſit ſeparabilis ab actu. 173
§. I. Actus liber Eſſentialiter ſupponit Decretum Dei, offerens concurſum indifferentem. 174
§. II. Actus liber eſſentialiter procedit à cognitione indifferente. 176
§. III. Imperium non poteſt inferre neceſſitatem actui capaci libertatis. 177
CONTR. V. Vtrum dari poſſit pura omiſſio libera. 181

CAPVT IV.

DE MORALITATE ACTVVM HVMANORVM EORVMQVE REGVLA PROXIMA.

CONTR. I. AN dictamen practicū poſſit eſſe erroneum, vel inevidens. 182
CONTR. II. Quid requiratur & ſufficiat ad Theologicam probabilitatem opinionis. 184
CONTR. III. Vtrum liceat ſequi opinionem probabilem relictâ probabiliore. 185
§. I. Vtrum eidem intellectui poſſit ſimul & ſemel apparere probabilis vtraque pars contradictionis. Ibid.
§. II. Vtrum poſſit intellectus Electi à voluntate ad aſſentiendum opinioni, quæ apparet minùs probabilis. 186
§. III. Vtrum ad operandum honeſtè requiratur certitudo moralis, quod operatio ſit licita, vel ſufficiat probabilitas. 188
§. IV. Vtrum liceat ſequi opinionem probabilem, relictâ illâ, quæ mihi videtur probabilior. 191
§. V. Solvuntur objectiones. 192
§. VI. Vtrum à doctrinâ traditâ dentur aliquæ Exceptiones. 193
CONTR. IV. Vtrum in dubio melior ſit conditio poſſidentis; & vnde cognoſcendum, pro quo ſtet poſſeſſio. 194

CAPVT V.

DE REGVLA MORALITATIS REMOTA, HOC EST, MORALITATE OBIECTIVA.

CONTR. I. QVænam ſit fundamentalis Regula morum.
§. I. Quæſtionis ſtatus & difficultas proponitur. 195
§. II. Referuntur aliorum Sententiæ. Ibid.
§. III. Pro intelligenda vera Regula moralitatis Objectivæ quædam prænotantur. 197
§. IV. Honeſtatis & Inhoneſtatis objectivæ definitio. 199
§. V. Explicatur axioma, quòd aliqua ſint prohibita, quia mala; alia verò mala, quia prohibita. Ibid.
§. VI. An omnis obligatio ſupponat Exiſtentiam Dei, ejuſque notitiam. 200
§. VII. Redditur Ratio, quare omnes actus divini ſint æqualis honeſtatis. 201
§. VIII. Regula cognoſcendi objecta eſſentialiter inhoneſta. 202
§. IX. Regula diſcernendi, quænam objecta ſint de Jure naturæ honeſta vel inhoneſta. 203
§. X. Regula cognoſcendi quodnam objectum ſit altero honeſtius. 204
CONTR. II. Vtrum debeat intendi moralitas objectiva ab operante, vt refundatur in actum. 205
CONTR. III. Vtrum dari poſſit actus indifferens, qui nec ſit honeſtus, nec inhoneſtus. 206

CAPVT VI.

DE MORALITATE ACTVS EXTERNI.

CONTR. I. VTrum Actus Externi, propriè dicti, habeant aliquam moralitatem propriam, ſuperadditam actui interno. 210
CONTR. II. Vtrum actus Voluntatis Imperatus, ex ſuo objecto bonus, poſſit fieri malus extrinſecè, per Relationem ad malum finem, & econtra. 212

TRACTA-

TRACTATVS II.
DE PECCATIS.

CAPVT I.
DE PECCATO PERSONALI ACTVALI.

CONTR. I. Qvid ſit Peccatum actuale præſcindens à Mortali & Veniali. 213

CONTR. II. Vtrum ex natura rei detur differentia Peccati Mortalis & Venialis. 214

CONTR. III. Quænam peccata ſint ex objecto ſemper mortalia. 216

CONTR. IV. In quonam conſiſtat malitia formalis peccati actualis. 217

§. I. Referuntur variæ Sententiæ. Ibid.

§. II. Rejicitur Sententia P. Antonij Perez. 218

§. III. Statuitur noſtra Sententia de Malitia formali. 219

§. IV. Solvuntur Objectiones. 220

CONTR. V. Vtrum, & quomodo Deus ſit cauſſa Malitiæ formalis. 221

§. I. Rejicitur Sententia Durandi, & probatur, concurſus influxus Dei. 222

§. II. Aliæ quædam Sententiæ rejiciuntur. 224

§. III. Vera ratio, cur Deus non ſit cauſſa peccati. 225

CONTR. VI. Vnde deſu[illegible] ſit differentia Peccati à pe[illegible] 226

CONTR. VII. Vndenam deſumenda ſit diſtinctio numerica peccatorum. 229

CAPVT II.
DE PECCATO HABITVALI.

CONTR. I. IN quonam conſiſtat ratio peccati Habitualis, remanentis poſt tranſactum peccatum Actuale.

§. I. Referuntur tres Sententiæ. 231

§. II. Rejiciuntur duæ aliæ Sententiæ. 233

§. III. Fertur Judicium de ſexta Sententia. Ibid.

§. IV. Statuitur verior Sententia. 237

§. V. Solvuntur objectiones. 238

CONTR. II. De Peccato originali.

§. I. Quædam faciliora præmittuntur. 240

§. II. De alligatione voluntatum Poſterorum Voluntati Adami. 241

§. III. In quonam conſiſtat peccatum Originale. 242

§. IV. Quam pœnam ſuſtineant Infantes decedentes cum Peccato originali. 245

CONTR. III. Vtrum de facto contingat, vt ob reatum pœnæ temporalis ſuſtinenda ſit per accidens pœna æterna. 248

TRACTATUS III.
DE GRATIA ET MERITO.

CAPVT I.
DE GRATIA HABITVALI.

CONTR. I. VTrum detur Gratia, quæ ſit do[illegible], phyſicè [illegible], & absque operatione permanens. 252

CONTR. II. An Gratia Habitualis ſit forma juſtificans ſolùm, ex acceptione arbitraria, an ex intrinſeco prædicato. 254

CONTR. III. Quo ſenſu Gratia Habitualis ſit ſpeciali modo Participatio naturæ divinæ. 255

CONTR. IV. Vtrum Gratia Habitualis diſtinguatur realiter à Charitatis Habitu. 256

CONTR.

CONTR. V. Vtrum ſine infuſione Gratiæ alteriuſve doni, incompoſſibilis cum peccato, poſſit remitti peccatum mortale. 257
§. I. Prima probatio, deſumpta ex ſtatu puræ Naturæ. Ibid.
§. II. Secunda probatio Concluſionis, deſumpta ex remiſſione peccati Venialis. 260
§. III. Tertia probatio, deſumpta ex paritate remiſſionis ab homine factæ, ſine immutatione illius cui culpa remittitur. 261
§. IV. Declaratur objectum Condonationis Extrinſecæ. Ibid.
§. V. Solvuntur Objectiones contra condonationem extrinſecam. 264
CONTR. VI. Vtrum Gratia ſanctificans poſſit divinitùs conjungi cum Peccato Mortali, & inimicitia. 268
CONTR. VII. Vtrum actus perfectæ Charitatis ſit ex eſſentiali ſua perfectione Forma juſtificans. 270

CAPVT II.

DE NECESSITATE GRATIÆ AD DECLINANDVM A MALO, ET FACIENDVM BONVM.

CONTR. I. VTrum Deus potuiſſet hominem creare cum Concupiſcentia non ſubjecta Rationi. 276
CONTR. II. Vtrum, & in quibus Natura lapſa ſit debilior, quàm eſſet Natura pura ante lapſum. 279
CONTR. III. Vtrum Homo viribus Naturæ conſequi poſſit Beatitudinem Supernaturalem. 282
CONTR. IV. Vtrum Gratia neceſſaria ad conſequendam ſalutem, nemini denegetur. 283
CONTR. V. Quo ſenſu verum ſit, Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat Gratiam. 285
CONTR. VI. Vtrum ratione Indolis & Complexionis Naturalis, ſecluſo omni extrinſeco, vnus ſit meliùs diſpoſitus ad bonum vſum gratiæ, quàm alius. 290
CONTR. VII. Vtrum Gratia Chriſti ſit neceſſaria ad vincendas graves tentationes. 293
CONTR. VIII. Vtrum ſit neceſſaria Gratia ad vincendam tentationem levem. 296
CONTR. IX. Vtrum cum auxilijs ordinarijs poſſint per longum tempus vitari omnia Venialia. 297
CONTR. X. Qualiter ſit impoſſibile, Hominem reſiſtere toti collectioni omnium auxiliorum poſſibilium. 300

CAPVT III.

DE MERITO.

CONTR. I. QVomodo intelligenda ſit Meriti Diviſio in Meritum de Congruo & Meritum de Condigno. 301
CONTR. II. Vtrum Homo Viator poſſit aliquid apud Deum mereri. 302
CONTR. III. Quinam Virtutum actus mereantur de condigno vitam æternam. 304
CONTR. IV. An donum intrinſecè Supernaturale, poſſit eſſe præmium actûs quoad ſubſtantiã Naturalis. Ibid.
CONTR. V. Vtrum ſtatûs Gratiæ in operante ſit conditio neceſſaria ad merendũ de condigno vitam æternam. 306
CONTR. VI. Vtrum de ratione Meriti ſit voluntaria abdicatio alicujus boni temporalis. Ibid.
CONTR. VII. Vtrum de ratione Meriti ſit, eſſe opus hominis Viatoris. 309
CONTR. VIII. Quomodo mereamur Gratiam & Gloriam. 310
CONTR. IX. Vtrum Actus noſtri poſſint ab extrinſeco participare formaliter rationem Meriti. Ubi etiam, de conjunctione cum Meritis Chriſti. 314

LIBER III.

DE VIRTVTIBVS THEOLOGICIS, FIDE, SPE, CHARITATE.

CONTR. Proœm. I. IN quonam conſiſtat Conceptus Entis Supernaturalis in genere.
§. I. Referuntur aliorum Sententiæ. 317
§. II. Communis aliorum Sententia declaratur. 318
§. III. Quodnam ſit prædicatum primum Supernaturalitatis. 319
§. IV. Explicatur Supernaturalitas Præſuppoſitiva. 320
CONTR. Proœm. II. De Natura Virtutum Theologicarum in genere, & objecto Attributionis Fidei in Specie. 322

TRACTA-

TRACTATUS I.
DE FIDE.

CAPUT I.
DE RESOLUTIONE FIDEI IN SUUM OBIECTUM FORMALE.

CONTR. I. Vtrum Aſſenſus Fidei habeat reverâ Motivum aſſentiendi. 326

CONTR. II. Sub quo conceptu Formali moveatur Intellectus ad actum Fidei, ab Auctoritate divina. 327

CONTR. III. Vtrum veracitati Dei aſſentiamur actu Fidei immediato, vel mediato. 330

CONTR. IV. Vtrum veracitas Dei præter Infallibilitatem in cognoſcendo & dicendo, includat inſuper hoc prædicatum; Non poſſe permittere hanc apparentiam credibilitatis, quin Deus loquatur. 332

CONTR. V. Quomodo Fides noſtra nitatur Revelatione Dei. Vbi vltima Fidei reſolutio declaratur. 334

§. I. Rejicitur Sententia reſolvens Fidem in Lumen internum fidei. 335

§. II. Rejicitur Sententia reſolvens Fidem in revelationem Dei, tanquam in meram condit:oné. Ibid.

§. III. Rejicitur Sententia reſolvens Fidem in revelationem præteritam. 336

§. IV. Refertur Sententia reſolvens Fidem in authoritatem Eccleſiæ, vt eſt authoritas merè Humana. 339

§. V. Verior Sententia circa reſolutionem Fidei. Ibid.

§. VI. Solvitur prima objectio, & oſtenditur, omnes credentes ſufficienter apprehendere Deum ſibi loquentem. 341

§. VII. Solvitur ſecunda Objectio, & declaratur, quomodò locutio Eccleſiæ ex terminis apparere poſſit, eſſe locutio Dei. 343

§. VIII. Expediuntur reliquæ Objectiones. 344

CONTR. VI. Vtrum habitus Fidei noſtræ poſſit influere in actum Fidei, nixum revelatione privatâ. 346

CONTR. VII. Vtrum objecta virtualiter tantùm & implicitè revelata, poſſint credi Fide divinâ.

§. I. Præmittuntur aliquà, pro ſtatu quæſtionis intelligendo. 347

§. II. Probabilior doctrina diverſis Concluſionibus traditur. 348

§. III. Applicatur Regula tradita particularibus exemplis. 350

§. IV. Vtrum ſit Fide divinâ credibile, Clementem IX. eſſe verum Pontificem, & Concilium Tridentinum fuiſſe legitimum. 351

§. V. Solvuntur Objectiones. 353

CAPUT II.
DE CREDIBILITATE MYSTERIORUM FIDEI.

CONTR. I. Vtrum vera Religio habeat pro ſe Motiva evidentia Credibilitatis, ſive abſolutè, ſive comparatè ſpectetur. 355

CONTR. II. Quænam ſint præcipua Argumenta, convincentia, noſtram Religionem dignam eſſe, quæ omnibus alijs præferatur. 357

CONTR. III. Vtrum in Ruſticis, Pueris, alijsque ſimplicibus, Motivum Credibilitatis conſiſtat in aliquo Diſcerniculo ſupernaturali, ſupplente defectum Motivorum recenſitorum.

§. I. Rejicitur Sententia affirmans. 361

§. II. Rejicitur Diſcerniculum P. Antonij Perez. 362

§. III. Diſcerniculum Cardin. Pallavicini rejicitur. 364

§. IV. Diſcerniculum P. Martini Eſparza rejicitur. 371

§. V. Qualia Motiva Credibilitatis ſufficiant ſimplicioribus ad credendum Fide infuſâ. 373

§. VI. Dubium incidens, an repugnet, actum ſupernaturalem verſari circa objectum naturale. 374

CAPUT III.
DE CERTITUDINE ET FIRMITATE ACTUS FIDEI.

CONTR. I. QVid ſit Formido.

§. I. Referuntur aliorũ Sententiæ. 376

§. II. Quid ſit Formido, & quomodo ſubjaceat voluntati. 377

*** CONTR.

Contr. II. Vtrum omnis actus Fidei infuſæ, excludat formidinem per ſuum proprium & intrinſecum tendendi modum. 379

Contr. III. Vtrum ex Fide à nobis aſſerta, procedere poſſit amor Dei ſuper omnia. 382

Contr. IV. Qualis Certitudo ſit de ratione Fidei. 384

Contr. V. An, & quo ſenſu actus Fidei divinæ certior ſit aſſenſu Evidente naturali. Ibid.

CAPVT IV.

DE OBSCVRITATE FIDEI EIVSQVE REPVGNANTIA CVM EVIDENTIA.

Contr. I. VTrum actus Fidei poſſit eſſe Evidens in Atteſtante. 387

Contr. II. Cum quali Evidentia naturali circa idem Objectum materiale conſiſtere poſſit actus Fidei. 388

Contr. III. Vtrum eidem objecto poſſimus aſſentiri ex motivo Scientiæ & Fidei, per vnum indiviſibilem actũ ſupernaturalẽ, & à noſtro habitu infuſo procedentem. 392

CAPVT V.

DE REPVGNANTIA FIDEI CVM FALSITATE.

Contr. I. AN Deus poſſit revelare falſum. 396

Contr. II. Vtrum circa revelationem apparentem elici poſſit actus Fidei ſupernaturalis falſus. 397

CAPVT VI.

DE MODO TENDENDI FIDEI IN SVA OBIECTA, FORMALE ET MATERIALE.

Contr. vnica. VTrum aſſenſus Fidei poſſit conſiſtere in diſcurſu formali. 399

CAPVT VII.

DE FIDEI ALIORVMQVE AD IPSAM CONCVRRENTIVM SVPERNATVRALITATE.

Contr. I. AN actus Fidei ſit ſupernaturalis quoad Subſtantiam. 401

Contr. II. An Species impreſſæ, concurrentes ad actum Fidei, ſint ſupernaturales. Ibid.

Contr. III. An Judicium Credibilitatis ſit ſupernaturale. 403

Contr. IV. Vtrum pia voluntatis affectio, imperans aſſenſum Fidei, ſit ſupernaturalis. 404

CAPVT VIII.

DE NECESSITATE FIDEI AD SALVTEM.

Contr. I. QUorum articulorum Fides ſit neceſſaria neceſſitate medij. 405

Contr. II. An ſine Fide ſtrictè dicta, fiat aliquod opus ſupernaturale & meritorium. 406

Contr. III. Quo ſenſu, Fides Dei vt remuneratoris, ſit neceſſaria neceſſitate medij. 408

Contr. IV. An, & quomodo ſit neceſſaria Fides Trinitatis, & Incarnationis. 409

Contr. V. Quomodo Fides ſit ſub Præcepto. Ibid.

Contr. VI. Quænam ſit obligatio confitendi Fidem. 410

CAPUT IX.

DE HABITV FIDEI.

Contr. I. QUandonam Habitus Fidei infundatur, & quænam diſpoſitio prærequiratur. 411

Contr. II. Quare Habitus Fidei maneat in Peccatore. 412

Dubium incidens, de Influxu Habituum in actus Præceptos. 413

Contr. III. In quonam ſubjecto reperiatur Fides. 414

CAPVT X.

DE HÆRESI ET HÆRETICIS.

Contr. I. QUomodo differant Hæretici, ab alijs Infidelibus. 415

Contr. II. In quonam conſiſtat Pertinacia requiſita ad hæreſin. 416

Contr. III. Quænam Pœnæ ſint in hæreticos à Jure Conſtitutæ. Ibid.

TRACTA-

TRACTATUS II.
DE SPE ET CHARITATE.

CAPUT I.
DE SPE.

CONTR. I. QUis ſit Conceptus formalis Spei. 419
CONTR. II. Quodnam ſit Objectum formale Spei Theologicæ. 422
CONTR. III. Quodnam ſit Objectum materiale Spei Theologicæ. 423
CONTR. IV. Quonam ſenſu Spes Theologica ſit certa. Ibid.
CONTR. V. In quibus detur Spes Theologica. 424
CONTR. VI. Vtrum habens Revelationem ſuæ Damnationis, poſſit ſperare, aut licitè deſperare. 425

CAPVT II.
DE CHARITATE.

CONTR. I. QUodnam ſit objectum formale Charitatis Theologicæ. 426
CONTR. II. Quare bona extrinſeca, quæ Deo volumus, non ſint objecta ſpecificativa Habitûs Charitatis. 429
CONTR. III. Vtrum inter Deum & Hominem dari poſſit vera Amicitia. 430
CONTR. IV. An Habitus Charitatis augeatur per actus quantumvis remiſſos. 431
CONTR. V. An per durationem actûs augeatur Habitus Charitatis & Gratiæ. 433
CONTR. VI. Quis ordo Charitatis ſervandus ſit inter ſe, & proximum. 436
CONTR. VII. De Eleemoſynâ, & Correctione fraterna. 437
CONTR. VIII. De Scandalo. 438

LIBER IV.
DE INCARNATIONE, ET SACRAMENTIS.

TRACTATUS I.
DE INCARNATIONE.

CAPVT I.
DE NECESSITATE INCARNATIONIS.

CONTR. I. VTrum Peccatum ſit infinitæ Malitiæ. 441
CONTR. II. An pura Creatura poſſit condignè ſatisfacere pro peccato mortali, proprio, vel alieno.
§. I. Præmittuntur aliqua de Merito primæ Gratiæ, & ſtatuitur vera Sententia de Satisfactione. 448
§. II. Rationes minùs efficaces proponuntur. 450
§. III. Digreſſio brevis, vtrum opus puræ creaturæ poſſit eſſe æqualis bonitatis cum malitia peccati. 452
§. IV. Probatur Concluſio alijs Argumentis. 454
§. V. Solvuntur Objectiones. 457
CONTR. III. Vtrum Chriſtus condignè ſatisfecerit pro peccato humani generis, & ejuſdem reparationem condignè promeruerit, & vtrum illius Merita ſint valoris Infiniti.
§. I. Affirmativæ Sententiæ Auctoritas. 458

§. II. Vtrum opera Chriſti habuerint debitam æqualitatem cum offenſa quà tali. Ibid.
§. III. Vtrum Satisfactio Chriſti fuerit ſufficienter ad alterum. Ibid.
§. IV. An Satisfactio Chriſti fuerit Satisfactio illius qui offendit. 459
§. V. Vtrum Satisfactioni condignæ repugnet, eſſe ex acceptis ab offenſo, vel ex ejus bonis. 460
§. VI. Vtrum Satisfactio Chriſti fuerit ex aliàs Indebitis. Ibid.
§. VII. Vtrum Satisfactio Chriſti debuerit acceptari. Ibid.
§. VIII. Vtrum, & ex quo fundamento Merita Chriſti habeant valorem infinitum ad præmium majus & majus in infinitum. 462
§. IX. Solvuntur Objectiones. 463
Contr. IV. Vtrum Satisfactio Chriſti fuerit ex rigore Juſtitiæ.
§. I. Quædam ad Statum quæſtionis præmittuntur. 467
§. II. Vtrum Satisfactio ex rigore Juſtitiæ repugnet in Chriſto ex ſpeciali ratione. Ibid.
§. III. Vtrum præjudicaret perfectiſſimo Dominio Dei, ſi obligaretur creaturæ ex Juſtitia commutativa. 468
§. IV. Solvuntur Objectiones pugnantes pro Juſtitia commutativa in Deo. 469
§. V. An pura creatura poſſit obligari, & ſatisfacere Deo pro debito ex Juſtitia Commutativa. 471

CAPUT II.
DE CAVSSA FINALI SEV MOTIVA INCARNATIONIS.

Contr. unica. Vtrum Redemptio noſtra fuerit Finis unicus & adæquatus Incarnationis. 476

CAPVT III.
DE SVBSTANTIA INCARNATIONIS SECVNDVM SE EIVSQVE EXTREMIS.

Contr. I. In quo conſiſtat Aſſumptio humanitatis facta à Verbo divino.
§. I. Error Neſtorij & Eutichetis. 479
§. II. Vtrum ex Myſterio Incarnationis colligatur probabilius Subſiſtentiam eſſe poſitivam, an negativam. 481
§. III. Vtrum Vnio hypoſtatica diſtinguatur realiter ab extremis, & quid illa ſit. 484
§. IV. Vtrum Vnio hypoſtatica ſit Modus ſubſtantialis ſupernaturalis. 485
Contr. II. Vtrum ſola Perſonalitas Verbi, vel etiam Natura Divina ſecundùm eſſe abſolutum terminaverit immediatè Vnionem Hypoſtaticam. 486
Contr. III. Quænam terminent Vnionem hypoſtaticam ex parte Naturæ aſſumptæ. 489

CAPUT IV.
DE SANCTITATE HVMANITATIS CHRISTI.

Contr. I. Vtrum Humanitas Chriſti ſanctificetur ſanctitate increatâ. 490
Contr. II. Vtrum tam Divinitas quàm Perſonalitas, atque etiam ipſa Vnio ſanctificet Humanitatem. 492
Contr. III. Vtrum Gratia Habitualis, aliàque dona ſupernaturalia fuerint in Chriſto. 494

CAPUT V.
DE CHRISTI IMPECCABILITATE.

Contr. I. An cum Vnione Hypoſtatica conſiſtere poſſit peccatum. 495
Contr. II. An Vnio Hypoſtatica poſſit deſtrui per peccatum, vel antecedenter impediri. 496

CAPUT VI.
DE LIBERTATE CHRISTI.

Contr. I. An, & quo ſenſu Præceptum moriendi poſſit cum impeccabilitate & libertate moriendi conciliari. 498
§. I. An ſufficerit Libertas moriendi quoad Circumſtantias. Ibid.
§. II. An ſatisfiat difficultati dicendo, quòd Chriſtus potuiſſet recuſare Præceptum, & non recuſaverit. 499
§. III. Vtrum expediatur difficultas per Obedientiam affectivam. 500
§. IV. Vtrum repugnet Chriſto fuiſſe impoſitum Præceptum Theologicè & rigoroſè acceptum. Ibid.
§. V. Quo ſenſu Chriſtus dicatur accepiſſe Mandatum moriendi. 501
§. VI. Solvuntur Objectiones. 502
Contr. II. Vtrum Chriſtus fuerit liber ad actus inæqualis perfectionis. 504
Contr. III. Vtrum libertas Chriſti fuerit ſubjecta Fomiti peccati. 507
Contr. IV. Quo ſenſu dicenda ſit Voluntas Chriſti fuiſſe ſemper conformis voluntas divinæ. 508

CAPVT

CAPUT VII.
DE PRÆMIIS MERITORVM CHRISTI.

CONTR. I. VTrum Incarnatio quoad Subſtantiam ſpectata, fuerit Præmium alicujus Meriti. 509

CONTR. II. An ex Meritis Chriſti B. Virgo meruerit circumſtantiam Maternitatis: & an cæteri Progenitores Chriſti circumſtantiam Stirpis.

§. I. Vtrum B.V. meruerit Maternitatem de condigno. 511

§. II. Vtrum B. V. meruerit Maternitatem de Congruo. Proponitur difficultas, & Sententia admittens tantùm meritum diſpoſitivũ. 512

§. III. Refertur Sententia cõſtituens Chriſtum in Statu independente à ſuis progenitoribus. 513

§. IV. Præcedentium Sententiarum fundamentum ſeu Suppoſitum, falſum eſſe demonſtratur. 514

§. V. Facilior modus expediendi præſentem difficultatem. 515

CAPUT VIII.
DE SCIENTIA CHRISTI.

CONTR. I. QVænam Objecta cognoverit Chriſtus per Viſionem beatam. 518

CONTR. II. An in Chriſto fuerit Scientia per ſe infuſa. 519

CONTR. III. An in Chriſto fuerit Scientia naturalis per accidens infuſa, vel, an fuerit ſucceſſive, & modo naturali acquiſita. 520

CAPUT IX.
DE QVIBVSDAM PROPOSITIONIBVS, MODISQVE LOQVENDI CIRCA MYSTERIVM INCARNATIONIS.

CONTR. I. VTrum Chriſtus, cum addito: *in quantùm homo*, vel etiam Abſolutè, & ſine addito poſſit dici Creatura. 523

CONTR. II. Vtrum Chriſtus dici poſſit Vnus, an Plures, Vnum, an Plura. 524

CAPUT X.
DE SACERDOTIO CHRITSI.

CONTR. I. SEcundùm quam Naturam Chriſtus ſit Mediator & Sacerdos. 524

CONTR. II. Quis fuerit effectus Sacrificij à Chriſto oblati. 525

CONTR. III. Quo ſenſu Chriſtus ſit, & dicatur Sacerdos in æternum. 26

CONTR. IV. An Chriſtus fuerit Sacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech. 527

CONTR. V. Quale Jus & Dominium habuerit Chriſtus Dominus. 528

CAPUT XI.
DE SERVITVTE ET FILIATIONE.

CONTR. I. AN Chriſtus ſecundùm Humanitatem ſit, & dici poſſit Servus Dei. 528

CONTR. II. Quo ſenſu Chriſtus ſit Filius naturalis, & non adoptivus. 529

CAPUT XII.
DE ADORATIONE CHRISTI, ET CVLTV IMAGINVM.

CONTR. I. QVid ſit Adoratio in genere. 531

CONTR. II. Vtrum Chriſtus vt Homo Adorari poſſit cultu latriæ. 532

CONTR. III. Vtrum Humanitas Chriſti poſſit adorare Angelos & Homines. 534

CONTR. IV. Quomodo adoratio Imaginum feratur in Imaginem & Exemplar. 536

CAPUT ULTIMUM.

DE COMMVNICATIONE IDIOMATVM. 538

TRACTATUS II.
DE SACRAMENTIS IN GENERE.

CAPUT I.
DE NATURA SEU ESSENTIA SACRAMENTI, THEOLOGICE ET DOGMATICE SUMPTI.

CONTR. I. AN ad rationem Sacramenti ſpectet ratio Signi, Symboli, & Cauſſæ. 541

CONTR. II. Vtrum de ratione Sacramenti ſit, eſſe Signum, ſeu Cæremoniam ſtabilem 543

CONTR. III. Vtrum Sacramenta novæ & antiquæ Legis conveniant vnivocè, poſſintque vnâ Definitione commodè definiri. 544

§. I. Rejiciuntur variæ Definitiones Sacramentorum in genere. 544

§. II. Examinatur Definitio Cardin. de Lugo. 546

§. III. Examinatur Definitio P. Ægidij Conink. 547

§. IV. Sacramenta veteris & novæ Legis non niſi Analogicè convenire concluditur. 548

CAPUT II.
DE MATERIA ET FORMA SACRAMENTORUM NOVAE LEGIS.

CONTR. I. AN, & quo ſenſu ſingula Sacramenta conſtent, Rebus tanquã Materiâ, & Verbis tanquam Formâ. 550

Digreſſio ad Materiam & Formam Matrimonij. 551

CONTR. II. An & quo ſenſu Materia & Forma Sacramentorum ſit determinata à Chriſto. 555

CONTR. III. Quanta Materiæ Variatio eſſe debeat, vt reddat Sacramentum Invalidum. 557

CONTR. IV. Quænam Variatio Formæ obſit Valori Sacramentorum. 558

CONTR. V. Quomodo error, vel intentio perverſa Miniſtri circa vocum ſignificationem, & vſum poſſit obeſſe Valori Sacramenti. 559

CAPUT III.
DE SACRAMENTORUM VIRTUTE ET EFFECTIBUS.

CONTR. I. AN, & in quo Senſu differat Gratia Sacramentalis à non Sacramentali. 562

CONTR. II. Vtrum repugnet, Gratiam ſanctificantem cauſſari à Sacramentis influxu phyſico per Potentiam Obedientialem. 564

§. I. Primum Argumentum pro non repugnantia, deſumptum ex Virtute inchoata ad gradum Entis. 565

§. II. Argumentum, ſecundum deductum ex Miraculis quibuſdam. 566

§. III. Argumentum tertium, deductum ex Perfectione Divina. 566

§. IV. Argumentum quartum, deſumptum ex dominio Dei. 567

§. V. Argumentum quintum, deſumptum ex manifeſtatione ſpecialis perfectionis Divinæ. 567

§. VI. Solvuntur Objectiones. 567

CONTR. III. Vtrum Sacramenta cauſſent Gratiam phyſicè, vel tantùm moraliter. 570

§. I. Rejicitur prima Sententia. 571

§. II. Rejicitur Qualitas Relativa & Exactiva Gratiæ. 571

§. III. Rejicitur Elevatio extrinſeca Sacramentorum. 572

§. IV. Proponitur vera Sententia de modo quo Sacramenta cauſſent Gratiã, & ſolvuntur Objectiones. 572

§. V. Explicatur diſcrimen inter Cauſſam Moralem, & Conditionem. 575

§. VI. Vtrum Circumciſio fuerit Cauſſa Gratiæ, vel Conditio, vel Neutrum. 576

§. VII. Solvuntur Objectiones. 579

CONTR. IV. Quænam Sacramenta Characterem imprimant, & quid ille ſit. 580

CAPUT

CAPUT IV.

DE MINISTRO SACRAMENTORVM.

CONTR. I. QValis Intentio requiratur in Miniſtro ad valorem Sacramentorum. 583

CONTR. II. Vtrum ad conficiendum Sacramentum ſufficiat intentio Habitualis, Virtualis, Indirecta. 586

§. I. Explicatur Diverſitas, harum Intentionum. 586

§. II. De Intentione Habituali. 586

§. III. De Intentione Virtuali. 587

§. IV. De Intentione Indirecta. 588

§. V. An ſufficiat Intentio directè intendens actiones Sacramentales per medium privans vſu rationis. 588

CONTR. III. Vtrum ad valorem Sacramenti ſufficiat Intentio conditionata. 589

CONTR. IV. Quænam ex Intentionibus contrarijs cenſenda ſit ſortiri effectum. 593

CAPVT V.

DE SVSCIPIENTE SACRAMENTVM.

CONTR. I. AN, & quomodo diſpoſitio ſuſcipientis ſit menſura Gratiæ Sacramentalis. 594

CONTR. II. An, & quomodo Sacramentum cum Obice receptum reviviſcat. 595

CONTR. III. Vtrum per reviviſcentiam Baptiſmi poſſint Indirectè remitti peccata poſt Baptiſmum commiſſa, ſine concurſu cauſſæ directè remiſſivæ. 598

CONTR. IV. Qualis Intentio requiratur in ſuſcipiente Sacramentum. 599

TRACTATUS III.

DE AVGVSTISSIMO EVCHARISTIAE SACRAMENTO.

CAPVT I.

DE PARTIBVS CONSTITVTIVIS EVCHARISTIAE.

CONTR. I. AN Species ſeu Accidentia panis & vini ſint partes Euchariſtiæ. 601

CONTR. II. Vtrum, & quomodo in Euchariſtia importetur corpus Chriſti & Species. 602

CONTR. III. An verba Conſecrationis ſint intrinſeca Euchariſtiæ Sacramento. 603

CONTR. IV. Vtrum intentio Miniſtri ſit pars Euchariſtiæ, aliorúmque Sacramentorum. 604

CONTR. V. An, & qua ratione Subſtantia panis & vini conſtituant intrinſecè Sacramentum Euchariſtiæ. 605

CONTR. VI. An vſus ſeu ſumptio Euchariſtiæ ſit pars Euchariſtiæ. 606

CAPUT II.

DE VNITATE ET NECESSITATE EVCHARISTIAE.

CONTR. I. VTrum Euchariſtiæ Sacramentum ſit vnum Specie infimâ 607

CONTR. II. An, & quomodo hoc Sacramentum numero multiplicetur. 608

CONTR. III. An Euchariſtia ſit neceſſaria neceſſitate Medij ad ſalutem, in re, vel in voto.

§. I. Explicatur differentia inter neceſſitatem Medij & Præcepti. 609

§. II. Doctrina tradita applicatur Euchariſtiæ. 610

CAPUT III.

DE MATERIA REMOTA EVCHARISTIAE, PANE ET VINO.

CONTR. I. QValis Panis, & quale Vinum requiratur. 611

CONTR. II. Ex quo Præcepto aqua ſit vino admiſcenda. 613

CONTR. III. Vtrum ad hoc, vt aqua convertatur in Sanguinem, priùs convertatur converſione phyſicâ in vinum, an potiùs immediatè ſicut vinum, convertatur in Sanguinem. 614

Solvuntur Objectiones. 617

CAPUT

CAPUT IV.

DE CORPORIS ET SANGUINIS CHRISTI SUB SPECIEBUS PANIS ET VINI PRÆSENTIA.

CONTR. I. AN Chriſtus ſit præſens in Euchariſtia, & qualis illa ſit præſentia. 620

CONTR. II. In quonam conſiſtat vnio Corporis Chriſti cum ſpeciebus. 621

CAPUT V.

DE CONVERSIONE PANIS ET VINI IN CORPUS ET SANGUINEM CHRISTI.

CONTR. I. AN ad converſionem in genere, requiratur vt terminus à *Quo* omnino eſſe deſinat. 624

CONTR. II. Quomodo ex verbis Chriſti colligatur converſio Euchariſtica. 625

CONTR. III. Vtrum in converſione Euchariſtica producatur Corpus Chriſti novâ actione. 628

CAPUT VI.

DE IIS QUÆ VEL VI VERBORUM, VEL PER CONCOMITANTIAM PONUNTUR IN EUCHARISTIA.

CONTR. I. QUid ponatur vi Verborum ſub ſpeciebus Panis. 630

CONTR. II. Quid ponatur vi Verborum ſub ſpeciebus Vini. 633

CONTR. III. Quomodo Divinitas & Perſonalitates Divinæ exiſtant in Euchariſtia. 633

CAPUT VII.

DE ACCIDENTIBUS PANIS ET VINI MANENTIBUS IN EUCHARISTIA.

CONTR. I. VTrum Accidentia Panis remaneant. 634

CONTR. II. Quomodo ex ſpeciebus conſecratis generetur Subſtantia. 634

CAPUT VIII.

DE FORMA SACRAMENTI EUCHARISTIAE.

CONTR. I. QUomodo verificentur verba conſecrationis. 636

CONTR. II. An Verba cauſſent Converſionem Euchariſticam vt vera. 637

CONTR. III. Quomodo ſignificet Pronomen Hoc, & Hic, in verbis Conſecrationis. 638

CONTR. IV. An plures Sacerdotes poſſint ſimul conſecrare eandem materiam. 639

CONTR. V. An verba Conſecrationis, dicantur Enunciativè, vel Recitativè. 641

CAPUT IX.

DE EFFECTIBUS EUCHARISTIAE.

CONTR. I. AN Euchariſtia aliquando per accidens conferat primam Gratiam ex opere operato. 645

CONTR. II. An ambæ Species majorem gratiam conferant, quàm vna ſola. 646

TRACTATUS IV.

DE POENITENTIA.

PARS I.

DE POENITENTIA VT EST VIRTUS MORALIS.

CAPUT I.

DE GENERE ET DIFFERENTIA POENITENTIAE.

CONTR. I. AN Pœnitentia ſit Virtus. 649

CONTR. II. An detur Pœnitentia, quæ ſit Virtus Specialis, contradiſtincta à cæteris virtutibus, tum ſeorſim, tum collectivè ſumptis. 651

CONTR. III. Vtrum detur Habitus purè reflexivus ſuper peccato commiſſo, ejuſ-

que

que emendativus,& ſub hoc conceptu mereatur ſpecialiùs vocari Pœnitentia. 651
§. I. Reſolvitur Quæſtio in primo ſenſu. 651
§. II. Reſolvitur Quæſtio in ſenſu formali. 653
CONTR. IV. An ſit poſſibile peccatum ex intrinſeco prædicato indelebile per Pœnitentiam. 655

CAPUT II.
DE PRÆCIPVO POENITENTIAE ACTV, AD PECCATI DELETIONEM IDONEO, CONTRITIONE.

CONTR. I. QVale Motivum eſſe debeat Contritionis, prout differt ab Attritione. 658
CONTR. II. An, & quo ſenſu malum Culpæ ſit majus, magiſque deteſtabile per Contritionem perfectam, quàm malum pœnæ Inferni. 659

CAPVT III.
DE NECESSITATE POENITENTIAE.

CONTR. I. AN defacto Pœnitentia ſit neceſſario neceſſitate Medij. 663
CONTR. II. An Pœnitentia ſit neceſſaria de potentia abſoluta. 664
CONTR. III. Vtrum Deus poſſit remittere peccatum pro tempore quo committitur. 666
CONTR. IV. An Pœnitentia Juſtificativa ſit neceſſaria ex Præcepto naturali. 668
CONTR. V. Pro quo tempore ſit Pœnitentia neceſſaria ex Præcepto naturali.
§. I. An Præceptum naturale Pœnitentiæ ſalutaris, obliget ſtatim poſt commiſſum peccatum. 669
§. II. An Præceptum naturale Pœnitentiæ obliget ſolùm in periculo mortis. 671
§. III. An poſt peccatum commiſſum, teneatur homo Lege naturali ad peccatum ſtatim retractandum, & deinde toties, quoties peccati memoria occurrit. 672

CAPUT IV.
DE EFFECTIBVS POENITENTIAE.

CONTR. I. QVomodo Pœnitentia deleat Pœnam. 674
CONTR. II. Quibus modis deleatur Peccatum veniale. 675
CONTR. III. Vtrum peccata redeant per lapſum. 676
CONTR. IV. Quomodo per Pœnitentiam merita reviviſcant. 678
Solvuntur Objectiones & explicatur ratio fundamentalis reviviſcentiæ. 680

PARS II.

DE SACRAMENTO POENITENTIÆ.

CAPUT V.
DE ESSENTIA ET PARTIBVS CONSTITVTIVIS HVIVS SACRAMENTI.

CONTR. I. QVænam ſint partes conſtitutivæ hujus Sacramenti. 682
CONTR. II. An Peccata abſolvenda ità ſint Materia remota, vt nullo ſenſu ſint Pars Sacramenti. 683

CAPUT VI.
DE FORMA SACRAMENTI POENITENTIAE.

CONTR. I. QVo ſenſu vera ſit Forma: *Ego te abſolvo*, reſpectu peccatorum jam antè remiſſorum. 685
§. I. Aliorum Sententiæ referuntur. 685
§. II. Noſtra Sententia. 687
CONTR. II. Vtrum poſſit conferri valida abſolutio per ſolum verbum *Abſolvo*: & tandem per ſolum: *Etiam*. 690

CAPUT VII.

DE DOLORE ET PROPOSITO REQVISITO AD SACRAMENTVM POENITENTIAE.

Contr. I. Vtrum Contritio ex ſolo metu Pœnæ, & deſiderio Beatitudinis ſit honeſta. 692

Contr. II. Vtrum ad hoc Sacramentum ſufficiat Attritio ex ſolo motivo creato, ſine motivo Charitatis. 694

Solvuntur Objectiones. 696

Contr. III. Vtrum Dolor debeat eſſe prior naturâ vel tempore ante Confeſſionem. 699

Contr. IV. Vtrum ad valorem hujus Sacramenti ſit neceſſarius dolor & propoſitum ex motivo vniverſali ad omnia mortalia. Vbi, An hoc Sacramentum ex hoc capite nunquam poſſit eſſe validum & informe. 700

Contr. V. Qualis Dolor & Propoſitum requiratur ad Confeſſionem Venialium. 702

CAPUT VIII.

DE CONFESSIONE, EIVSQVE MATERIA CIRCA QVAM.

Contr. I. An Jure divino ſit obligatio confitendi peccata mortalia Dubia. 703

Contr. II. An Circumſtantiæ Aggravantes ſint neceſſariò aperiendæ in Confeſſione. 705

Solvuntur Objectiones. 709

CAPUT IX.

DE MINISTRO SACRAMENTI POENITENTIAE.

Contr. vnic. An Collatio Ordinis ſit etiam immediata collatio Juriſdictionis. 711

CAPUT X.

DE SIGILLO CONFESSIONIS.

Contr. I. Quo Jure ſit hoc Sigillum introductum in toto ſuo rigore. 713

Contr. II. An, & quomodo liceat Confeſſario vti notitia Confeſſionis. 714

Contr. III. Vtrum ratione Sigilli defendi poſſit licentia manifeſtandi Complicem in confeſſione, ſi peccatum aliter explicari non poſſit. 716

CAPUT XI.

DE SATISFACTIONE SACRAMENTALI.

Contr. I. An opus formaliter ſatisfactorium debeat eſſe Pœnale, formaliter Liberum, & in Gratia factum. 717

Contr. II. An ſit obligatio imponendi Pœnitentiam, eamque Acceptandi. 718

Contr. III. Quis poſſit mutare Pœnitentiam. 719

CONTROVERSIARVM THEOLOGICARVM

LIBER. I.

DE DEO ET ANGELIS.

TRACTATVS I.

DE DEO, VT EST VNVS IN NATVRA.

CAPVT I.

DE EXISTENTIA DEI, ESSENTIA, ET ATTRIBVTIS DIVINIS IN GENERE.

CONTROVERSIA I.

Vtrum homini in Viâ & Cognitione Naturali poſſit Immediatè Evidens eſſe Exiſtentia DEI.

1. TRiplici ſenſu hæc Quæſtio formari poſſet. Primus eſſet, an immediatè poſſit homini Evidens eſſe aliquod Prædicatum cum Deo Identificatum, & convertibile cum eodem, ſive hæc Identitas ignoretur, ſive ſciatur à nobis. Secundus eſſet, quærendo, utrum poſſit in viâ comparari judicium immediatum, quo affirmaretur Exiſtentia Dei prout relucens in Exiſtentiâ Creaturæ, quam etiam & eodem judicio immediatè affirmaremus, ſicut auditâ voce Petri, nobis benè notâ, immediatè judicamus exiſtere Petrum, ut connexum cum voce quam audimus, & affirmamus exiſtere. Tertius eſt, an ſecluſa omni connexione Creaturæ exiſtentis cum Deo, poſſit intellectus immediatè determinari ad judicandum; exiſtere Deum ſub conceptu Prædicati, quod omnes ſcimus eſſe convertibile cum Deo, adeoque ex hypotheſi quòd tale prædicatum exiſtat, omnium conſenſu etiam exiſtat Deus.

2. Non movetur Quæſtio præſens in primo ſenſu. Ratio eſt, quia præſenti quæſtioni non ſatisfieret, ſi quis cum Recentioribus quibuſdam ſupponeret, quædam prædicata converti cum Deo, quæ tamen alij negant converti. v. g. docent Recentiores, veritates neceſſarias, ſeu ut rectiùs dicam, neceſſitatem propoſitionum immediatè ex terminis evidentium, ut: *Totum eſt majus ſuâ parte: Quodlibet eſt vel non eſt, &c.* Item Poſſibilitates & Impoſſibilitates rerum, adeoque etiam impoſſibilitatem hujus: *Poſſe aliquid ſimul eſſe & non eſſe.* quæ eſt immediatè evidens, has inquam veritates docent illi identificari & converti cum Deo, quem dicunt eſſe omnium poſſibilium poſſibilitatem, & impoſſibilium impoſſibilitatem, & omnium neceſſariorum neceſſitatem: hoc ſi verum eſſet, utique aliquod Divinum Prædicatum eſſet immediatè Evidens, & tamen adhuc remaneret indagandum, an immediatè poſſit eſſe evidens, exiſtere Deum ſub conceptu prædicati indubitabilis, quòd ſit proprium Dei, cujuſmodi ſunt: Eſſe Principium Primũ omniũ, eſſe Ens ſibi ſufficiens, omnipotens &c. hæc inquam prædicata, eorumque exiſtentia, non continetur formaliter & explicitè in hac veritate: *Totum eſt majus ſuâ parte.* ſed opus eſt longiore diſcurſu, ut eruatur: v. g. hoc diſcurſu: Totum eſſe majus ſuâ parte, eſt Veritas neceſſaria: ergo illius neceſſitas exiſtit ab æterno: ſed nihil exiſtit neceſſariò ab æterno niſi Deus, Principium primum omnium; ens ſibi ſufficiens, Omnipotens &c. ergo exiſtit Deus &c. ergo à primo ad ultimum, quemcunq; lateret hic diſcurſus, eundem lateret immediatè cognita exiſtentia Dei ſub conceptu prædicati indubitabilis, quòd ſit Prædicatum Divinum.

3. Neque etiam procedit Quæſtio in Secundo ſenſu. Vel ſi quis in hoc ſenſu eam diſputare velit, eum remitto ad Philoſophiam, in quâ tenui, & adhuc teneo, illa objecta, quæ repetitis argumentationibus & illationibus affirmantur, poſſe tandem intellectui fieri tam familiaria, ut abſque modo tendendi illativo, qui exprimitur per particulam *ERGO*, poſſit Immediatè aſſentiri ſimul & ſemel objecto Materiali & Formali; cujus rei exemplum jam paulò antè inſinuavi; qui enim ex auditâ voce Petri, per diſcurſum deduceret Petrum eſſe præſentem, poſſet tandem immediatè judicare: *hæc vox eſt connexa cum Exiſtentiâ Petri, qui eſt præſens.* ergo hoc ipſum contingere poſſet illi; qui ſæpè frequentatis demonſtrationibus, quibus ex creaturis exiſtentibus probatur exiſtentia Dei in ratione Primi Principij, acquireret facilitatem judicandi immediatè connexionem exiſtentiæ creaturæ cum exiſtentiâ Dei.

4. Pro-

4. Procedit itaque Quæſtio in Tertio ſenſu; an poſſit exiſtentia Dei eſſe immediatè evidens independenter ab omni connexione cum creaturâ exiſtente, & ſub conceptu talis Prædicati, quod omnium conſenſu eſt Prædicatum divinum, v. g. eſſe *Primum Principium, eſſe Ens eſſentialiter exiſtens ab æterno, independens ab omni alio; &c.* In quâ Quæſtione:

5. Dicendum eſt, non poſſe à nobis naturale judicium evidens immediatum in hac vitâ comparari, quo independenter ab omni connexione cum creaturâ, cujus exiſtentiam experimentaliter cognoſcimus, judicemus exiſtere Deum. Probatur. Vel hoc judicium eſſet judicium de exiſtentiâ Dei ut ſic, præſcindendo ab hoc altero prædicato, quòd exiſtat *eſſentialiter, neceſſariò, & indefectibiliter*, vel, quo judicaremus exiſtere *eſſentialiter, neceſſariò, indefectibiliter.* Neutrum judicium haberi poteſt: ergo nullum. Minor probatur quoad primum membrum. Quidquid nullo modo, ne quidem ſecundùm aliquid ſui eſt aptū terminare cognitionem experimentalem exiſtentiæ ſuæ, non poteſt etiam terminare judicium immediatum evidens exiſtentiæ ſuæ; ſed Deus non eſt aptus terminare cognitionem experimentalem exiſtentiæ ſuæ: ergo nec judicium immediatum evidens. Major probatur. Quidquid terminat immediatum judicium evidens exiſtentiæ ſuæ, debet ad hoc judicium determinare & movere per Phyſicum influxum, qui fieri non poſſit niſi ab objecto exiſtente: ſed quidquid noſtrum intellectum in hac vitâ ſic movet, hoc ipſo movet & determinat ad cognitionem Experimentalem ſuæ exiſtentiæ: ergo quidquid non eſt aptum terminare cognitionem Experimentalem ſuæ Exiſtentiæ, non eſt aptum terminare judicium immediatum evidens ſuæ exiſtentiæ.

6. Probatur etiam quoad Secundum Membrum. Deus in hac vitâ non poteſt cognoſci niſi per ſpecies abſtractas, alienas, alterius objecti per ſe repræſentativas. ergo non poteſt haberi judicium immediatum evidens, quo affirmemus Deum eſſentialiter, neceſſariò & indefectibiliter exiſtere. Probatur conſequentia. Species alienæ non poſſunt intellectui immediatè evidenter manifeſtare prædicatum Majoris Perfectionis, quàm ſint prædicata illius entitatis, cujus illæ ſpecies ſunt propriæ; ſed nulla ſpecies in hac vitâ comparabilis, eſt propria alicujus entitatis habentis hoc prædicatum: *exiſtere eſſentialiter, neceſſariò, indefectibiliter*. & hoc prædicatum eſt utique majoris perfectionis, quàm ſunt prædicata illius entitatis creatæ, cujus ſpecies poſſumus comparare: ergo nullius ſpeciei beneficio poteſt haberi judicium immediatum evidens, quo affirmemus, Deum exiſtere neceſſariò, eſſentialiter, indefectibiliter.

7. Objicitur I. Significatum vocis *Deus*: eſt ens optimum, quo melius excogitari non poteſt; ergo qui hoc ſignificatum debito modo apprehendit, determinatur ad judicandum immediatè: Deum eſſe ens eſſentialiter exiſtens. Probatur conſeq. ex terminis enim notum eſt, hoc prædicatum: *exiſtere eſſentialiter:* eſſe melius quàm ejus oppoſitum; & ex terminis etiam notum eſt, ens Optimum, quo melius cogitari non poteſt, habere omne Prædicatum quod melius eſt quàm ſuum oppoſitum: item ex terminis notum eſt, eſſe ens Reale eſſe melius, quàm eſſe ens Chymæricum: ergo à primo ad ultimum ex terminis his benè apprehenſis, quid intelligatur per Deum, per *exiſtere eſſentialiter*, per *eſſe ens reale*, per *eſſe optimum*, determinatur intellectus ad judicandum immediatè: *Deus eſt ens eſſentialiter exiſtens*, non minùs quàm apprehenſis bene terminis ſignificatis per *Totum*, & *Partem*, determinatur intellectus ad judicandum, Totum eſſe Majus ſuâ Parte. Probatur paritas. Quia ſicut *Totum* dicit continentiam *partis* cum exceſſu, ita *Optimum* dicit continentiam cujuscunque particularis perfectionis ſimpliciter ſimplicis (qualis eſt Exiſtentia Eſſentialis) cum exceſſu cæterarum omnium perfectionum.

8. Ad hoc argumentum, quod paucis indicavit S. Thomas *q. 2. a. 1. ad.* 2. ex ejuſdem ſenſu & mente reſpondetur; Etiamſi totum concedatur, non eſſe probatum aliquid contra Concluſionem. Probatur quidem hoc argumento, hanc propoſitionem *Deus eſt ens eſſentialiter exiſtens* eſſe nobis immediatè notam & evidentem in ſenſu Conditionato, & præſcindente ab exiſtentiâ abſoluta ſubjecti, hoc eſt, non affirmando exiſtentiam ſubjecti; ut ſenſus ſit; *Si exiſtit Deus, exiſtit eſſentialiter*: ſed non probatur, quòd determinemur ad affirmandum ſimpliciter & abſolute: *exiſtit Deus, & quidem eſſentialiter*: & hoc negatur in Concluſione; ſicut etiam affirmando Totum eſſe majus ſuâ parte, non hoc ipſo affirmamus, exiſtere aliquod totum, illudque eſſe majus ſuâ parte.

9. Pari modo hæc propoſitio: *Ens optimum eſſentialiter exiſtit*, non eſt nobis immediatè nota & evidens niſi in ſenſu conditionali: *Si eſt poſſibile ens optimum, illud eſſentialiter exiſtit.* Non eſt autem immediatè & ex terminis notum ac evidens, ens optimum eſſe ens Reale & Poſſibile: Si enim hoc eſſet, jam pariter ex terminis notum fieret, ens optimum defacto exiſtere eſſentialiter, quia alioquin non conciperetur Ens quo Melius cogitari non poteſt, melius enim eſſet ens eſſentialiter exiſtens. Recipiunt hanc reſponſionem Recentiores *P. Mart. Eſparza q. 1. ad 2.* dicentes, quòd *in ſenſu tantum conditionali eſt per ſe nota exiſtentia Dei ſub eo conceptu, nempe: ſi eſt poſſibile aliquid quo melius cogitari nihil poſſit, id utique exiſtit.* quæ verba notanda ſunt in confirmationem eorum, quæ ſequenti Controverſia contra eosdem diſputabimus.

10. Objiciuntur 2. Variæ locutiones SS. PP. ubi dicunt Deum à quovis videri poſſe, & defacto videri. Imò & Job, *c.* 36, dicit: *omnes homines vident eum.* ℞. Sicut hæ locutiones non poſſunt accipi de Viſione propriè dictâ, quo ſenſu S. Scriptura Deum dicit Inviſibilem, ita non ſunt accipiendæ de Judicio evidenti immediato, ſed ſolùm de mediato, & illativo, quod haberi poſſe, mox dicetur.

11. Objici-

minis idem ſignificantibus exprimi ſolet hoc modo.

25. Tunc valet à ſenſu diſtributivo ad Collectivum, quando prædicatum quod tribuitur ſingulis, non minuitur aut tollitur per conjunctionem cum altero: quando autem omninò tollitur aut minuitur, non valet. v.g. Singuli lapides alicujus acervi non excedunt meas vires, quin poſſint à me geſtari: nec tamen valet: ergo totus acervus ſimul poteſt à me geſtari. Ratio eſt, quia ſecundus lapis accedens priori auget Gravitatem, cujus abſentia erat ratio cur poſſem unum geſtare; ergo acceſſus alterius minuit rationem ob quam poſſum unum geſtare. Econtrario valet hæc conſequentia: Singuli lapides poſiti ſecundum lineam perpendicularem, indigent fulcro & obſtaculo ne moveantur ad centrum terræ: ergo tota collectio etiam infinitorum lapidum ſibi ſuperimpoſitorum indiget fulcro, ne moveatur ad centrum. Ratio eſt, quia ſuperimpoſitio ſecundi non minuit rationem indigentiæ quæ eſt in quolibet lapide.

26. Pari modo: *Productum eſſe ab alio*, eſt prædicatum quod non minuitur per acceſſum alterius producti: ergo ſicut verificatur de ſingulis, ita de totâ collectione. Antecedens per ſe patet, & à pari confirmatur. *Produci* ſonat Indigentiam & Beneficium alterius, neceſſarium ad ſui exiſtentiam: ſicut ergo unius mendici Indigentia non tollitur aut minuitur per acceſſum Infinitorum mendicorum, ita nec prædicatum hoc: *eſſe productum ab alio*, per acceſſum aliorum productorum.

§. II.

Vtrum independenter ab Exiſtentiâ Creaturarum poſſit demonſtrari Deus ſub conceptu Entis Carentis omni defectu, ſeu habentis cumulum Omnium Perfectionum.

27. RECentiores Hiſpani, elucubrationibus ſuis in Germania celebres, & ob ingenij acumen æſtimandi, non contenti Demonſtrationibus à creaturarum exiſtentiâ deductis, exiſtimant Dei Exiſtentiam independenter ab his, & ſic quodammodo à Priori Demonſtrari poſſe, Demonſtrationibus quidem adeo patentibus, & abſque molimine procedentibus, ut mirum eſſet, eas Angelicum intellectum S. Thomæ, ne dicam, cæteros omnes, fugiſſe, ſi legitimæ eſſent. Contra hos

28. Cenſeo, nullam hujuſmodi Demonſtrationem adduci poſſe, quæ Atheum convincat, quam diu non aſſumitur Exiſtentia alicujus Creaturæ. Hæc eſt indubitata mens D. Thomæ 1. *Contra Gent. c. 12. prope finem. In rationibus*, inquit, *in quibus demonſtratur Deum eſſe, non oportet aſſumi pro Medio Divinam Eſſentiam, ſeu quidditatem* (prout faciunt iſti RR.) *ſed loco quidditatis accipitur pro Medio Effectus.* In ſuâ ſummâ verò: *q. 2. a. 1. in C. in fine. ſed quia nos*, inquit, *non ſcimus de Deo, quid eſt, non eſt nobis per ſe nota* (Exiſtentia illius) *ſed indiget demonſtrari per ea, quæ ſunt magis nota quoad nos, & minus nota quoad naturam, ſcilicet per Effectus.* Poſt hæc *art. 3.* affert Angelicus D. quinque argumenta ad probandam Exiſtentiam Dei, quæ omnia ſunt ex Creaturis deducta. Primum ex motu: 2. Quòd non procedatur in Infinitum in cauſis de facto exiſtentibus. 3. Quòd dentur Contingentia. 4. Quòd inter ea, quæ ſunt magis & minus, detur ſupremum. 5. Ex eo, quòd agentia inanimata ſemper agant eodem modo, & conſequenter propter finem, non à ſe, ſed ab alio intentum. Ex quibus omnibus apparet, S. Thomæ nunquam veniſſe in mentem, ut tentaret demonſtrare Exiſtentiam Dei independenter ab Exiſtentiâ Creaturarum. Sed nunc Demonſtrationes ipſas inſpiciamus. Itaque,

29. P. Antonius Perez 1. *p. d.* 1. *c.* 4. hanc exhibet Demonſtrationem. *Nullum bonum eſt, eſſe chymæram. Sed carens omni defectu eſt bonum. Ergo carens omni defectu non eſt chymæra.* Hoc ſi illi concederes, inferret utique legitimè: ſed Ens potens non exiſtere, non caret defectu: ergo Ens carens omni defectu non poteſt non exiſtere: ergo exiſtit eſſentialiter; ulteriùs: *eſſe Productum* etiam dicit defectum: ergo exiſtit ens improductum.

Deinde c. 5. huic primæ demonſtrationi addit (ut ipſi videtur) hanc ſecundam. *Non eſt defectus, non perveniſſe aliquid ad hoc ut non ſit chymæra; ſed eſt defectus, non perveniſſe ad hoc ut ſit optimum, habens cumulum omnium perfectionum: ergo optimum non eſt Chymæra.*

30. Hæc duo argumenta, meo judicio, non differunt niſi vocibus. Nam Tò *eſſe cumulum omnium perfectionum*, eſt formaliſſimè, *carere omni defectu.* Defectus enim formaliter aliud non eſt, quàm Carentia perfectionis: ergo Carentia omnis defectûs eſt formaliſſimè Carentia Carentiæ omnis Perfectionis: atqui carentia carentiæ omnis perfectionis eſt formaliſſimè cumulus omnis perfectionis, ſicut carentia carentiæ lucis eſt formaliſſimè ipſa lux. Item hoc quod eſt, *chymæram non eſſe bonam* formaliter dicit, aut certè infert, *non eſſe chymæram* non eſſe defectum, ut conſideranti liquet. Verùm ſive duo ſint argumenta, ſive unum;

31. DICO, non eſſe demonſtrationes aptas ad convincendum Atheum, ſed fallaces argutias. Non poteſt hoc meliùs oſtendi, quàm applicando hunc argutandi modum ad probandum, aliquid eſſe poſſibile, quod evidens eſt repugnare.

32. Poſſet inquam hac ratione probari, poſſibilem eſſe numerum finitum maximum, qui tamen evidenter repugnat; nam unicâ unitate adjectâ evaderet, & non evaderet infinitus, evaderet: alioquin daretur numerus finitus Major Maximo. non evaderet: quia Finitum additum Finito non facit Infinitum. Sic igitur argumentari licebit. Nullum bonum eſt eſſe chymæram. Sed numerus carens omni defectu Unitatis eſt bonus: ergo numerus carens omni defectu Unitatis, non eſt chymæra. Sed numerus carens omni defectu

Unitatis eſt numerus finitus maximus omnium poſſibilium: ergo numerus Finitus Maximus omnium poſſibilium non eſt chymæra. Item ſic. Non eſt defectus, non perveniſſe ad eſſe Chymæram. ſed eſt defectus, numerum non perveniſſe ad cumulum omnis numeri finiti: ergo iſte cumulus non eſt chymæra: ſed iſte cumulus eſt numerus finitus maximus: ergo &c. Quid improbabis in hoc argumento, quod Atheus in tuo non poſſit inficiari?

33. Reſpondebis nimirum ad utrumque argumentum, negando Minorem, & dices, illius Subjectum eſſe Chymæram, quia de eſſentiâ numeri eſt, includere defectum ulterioris additamenti poſſibilis. Benè eſt. Eodem modo Atheus negabit Minorem utriuſque Argumenti tui, dicetque, de conceptu omnis entis poſſibilis eſſe, quòd includat aliquem defectum, nempe defectum Dependentiæ ab alio, Inceptionis in Tempore, &c.

34. Inſtabis tamen, & dices, non eſſe paritatem: nam Implicantia numeri finiti maximi, clarè probatur, Implicantia verò Entis carentis omni defectu, nunquam probari poteſt ab atheo. Rectè dicis. Sed ex hoc ipſo manifeſtè concluditur, Argumentum Perezianum non eſſe demonſtrationem. Nam ipſe P. Perez, *tr: 2. de Scientiâ Dei d: 1. c. 4. n.* 30. reijcit à ratione Demonſtrationis omne argumentum quod tandem fundatur in eo, quòd non poſſit oſtendi repugnantia talis perfectionis, reijciendo onus in adverſarium. hoc autem fit in argumento Pereziano, dum ſupponit, ens carens omni defectu non implicare; & ideo eſſe bonum. Unde, ut rectè advertit Card. Pallavicinus, Atheus reſponderet, illas propoſitiones eſſe falſas, non quidem hoc ſenſu, quòd ſi daretur Subjectum illarum propoſitionum, Prædicatum illi non conveniret, revera enim ſi daretur Ens carens omni defectu, Prædicatum illi conveniret: *eſſe Bonum & non eſſe Chymæram.* Sed quia ſunt de ſubjecto non ſupponente, ſicut eſt falſa hæc: *Decem entia carentia omni defectu, ſunt bona. Numerus includens omnem numerum poſſibilem, eſt numerus realis Maximus. item: creatura includens omnes perfectiones creatas poſſibiles, eſt creatura perfectiſſima.* Declaratur ampliùs. Si quæram ex adverſario, quare argumentum applicatum numero finito maximo non concludat; reſpondebis quia implicantia illius numeri aliunde probatur. Infero: ergo ſi implicantia illius aliunde non probaretur, habendum eſſet pro Demonſtratione, quod eſt abſurdiſſimum: Sic enim ſequeretur, poſſe Demonſtrari Myſterium Trinitatis, (cujus implicantia non poteſt probari) hoc modo. *Trinitas carens omni defectu eſt bona: eſſe chymæram, non eſt bonum: ergo Trinitas carens omni defectu, non eſt chymæra.*

35. Replicabis tamen iterum, & dices, Poſſibilitatem Entis carentis omni defectu, & includentis omnem perfectionem realem, poſſe poſitivè demonſtrari hoc modò. *Illud eſt poſſibile quo poſito in rerũ naturâ nulla ſequitur contradictio: atqui Ens carens omni defectu & includens omnem perfectionem realem, eſt tale: ergo.* Major eſt ex terminis nota, & propè identica. Minor eſt etiam evidens; nam Contradictio eſt maximus Defectus: ergo Ens carens omni defectu, hoc ipſo caret Contradictione, alioquin idem ſimul includeret, & excluderet.

36. Hæc replica ſolvitur ab Atheo ad eum modum, quo ſimile argumentum, probans Poſſibilem Creaturam omnium poſſibilium Perfectiſſimam, vel Infinitum, vel Numerum finitum maximum, ſolvi à Philoſophis ſolet. Illud eſt poſſibile, quo poſito nulla ponitur Contradictio: ſed poſitâ creaturâ, quæ habeat ſimul omnes perfectiones, quæ à creatura ſimul ſine Contradictione haberi poſſunt, nullam includit Contradictionem; hanc enim expreſſè excludit: ergo &c. atqui talis creatura eſt omnium poſſibilium perfectiſſima: ergo &c. Eodem modo diſcurri poteſt de numero finito maximo.

37. Solvitur inquam hoc argumentum hac diſtinctione. Creatura includens ſimul Determinatam collectionem perfectionum, quæ poteſt includi in una Determinata creatura, non includit contradictionem, concedo: creatura includens ſimul omnem collectionem perfectionum, quæ poſſunt indeterminatè, ſeu in quacunque creatura indeterminatè ſumpta includi, non includit Contradictionem, nego. Pari modo Atheus, qui negat eſſe poſſibile Ens includens omnem perfectionem poſſibilem, reſpondebit ad replicam, diſtinguendo. Ens carens omni defectu, ſeu includens omnem perfectionem collectivè, quæ eſt poſſibilis indeterminatè & diſtributivè, non includit contradictionem, negabit: includens omnem perfectionem determinatam, quæ in tali determinato ente v. g. homine, includi poteſt, non includit contradictionem, concedet.

38. Redeo nunc ad argumentum Perezianum, & oſtendo illud eſſe vitioſum. Quæro itaque ex Adverſario, quando dicis: *Ens carens omni defectu, eſt bonum:* Vel ex parte ſubjecti ſupponis explicitè pro ſolo Ente Reali, & hoc ſenſu vis eſſe propoſitionem evidentem ex terminis; Vel præſcindis ab Ente Reali & Chymærico. Si dicas primum, dupliciter peccas: primò, quia affirmas eſſe ex terminis notum, exiſtere Deum ſub conceptu entis optimi: quid enim aliud eſt Deus ſub explicito conceptu, quàm Ens carens omni defectu, adeoque eſſentialiter exiſtens? Sed audiamus S. Thomam mecum ſentientem. *hic q. 2. a. 1. ad 2. Dato etiam, quòd quilibet intelligat, per hoc nomen, DEUS, ſignificari illud, quo majus cogitari non poteſt, non tamen hinc ſequitur, quod intelligat, id quòd ſignificatur per hoc nomen, eſſe in rerum naturâ, ſed in apprehenſione intellectûs tantùm, nec poteſt argui.* NB. *quòd ſit in re, niſi daretur* (hoc eſt concederetur) *quod ſit in re aliquid quo majus cogitari non poteſt, quod non eſt datum* (hoc eſt conceſſum) *à ponentibus Deum non eſſe* (hoc eſt ab Atheis.) Peccas Secundò, & quidem S. Thomâ judice, quia ſupponis in Minore id, quod contra Atheum erat inferendum in Concluſione. Nam *Ens reale carens omni defectu,*

eſt illud

11. Objicitur. 3. Ex terminis eſt notum dari Veritatem. Sed Deus eſt Veritas: *Ioan. 6.* ergo ex terminis notum eſt, eſſe Deum. Major probatur. Qui enim negaret dari Veritatem ullam, proferret propoſitionem ſuiipſius deſtructivam; diceret enim virtualiter: *Verum eſt, nullam dari veritatem*, & ſic jam ſimul & ſemel diceret, dari aliquam, & nullam veritatem.

12. R. Argumentum eſſe in Secundâ Figurâ ex puris Affirmativis, & ideo Vitioſum: quod ſi redigatur in Primam Figuram, Majorem ſic ponendo: *omnis Veritas exiſtit*; eſt propoſitio falſa in ſenſu phyſico. Si verò ponatur Particularis: *aliqua veritas exiſtit:* argumentum iterum non concludit, conſtans Majore Particulari in Primâ Figurâ directè concludente. Sed diſſimulando hæc, Argumentum, ſi quid probaret, ſolùm probaret, Deum eſſe immediatè notum ſub conceptu alicujus prædicati convertibilis quidem cum Deo, (ſi vera eſt doctrina RR. ſuprà inſinuata, quòd Deus ſit verificativum omnis propoſitionis neceſſariæ) ſed cujus convertibilitas non eſt omnibus nota, & à plurimis negatur. In hoc autem ſenſu non agitari præſentem quæſtionem, ſtatim ab initio notavimus.

CONTROVERSIA II.

Vtrum, & quibus Argumentis poſſit Exiſtentia Dei Metaphyſicè demonſtrari. Vbi obiter, an hoc ſit de fide.

13. POſſe probari Exiſtentiam Dei Argumentis quemvis intellectum benè diſpoſitum Convincentibus, eſt conſtans Theologorum aſſertio, contra quoſdam exiſtimantes, non poſſe de Exiſtentiâ Dei niſi Moralem, hoc eſt, non niſi Imprudenter Negabilem Evidentiam haberi. Nititur illa Communis doctrina Teſtimonijs S. Scripturæ, quæ adduximus in Inſtitutionibus Theologicis, quibus nimirum aſſeritur, quòd gentilibus Philoſophis Deus ſe ex Creaturis manifeſtaverit, *ad Rom.* 1. *v.* 19. *ſap.* 13. & intelligibilis fuerit.

14. Controverſia tamen eſt, utrum de fide ſit hæc doctrina. Negat Vaſquez; aſſerit Valentia, Suarez, & communiùs Theologi; qui fortaſſe in re non diſſentiunt, ſed ſolùm in diverſâ acceptione eorum, quæ debeant dici, eſſe de fide. Quoad rem ipſam Cenſeo dicendum eſſe, Teſtimonia allata loqui & intelligenda eſſe de demonſtratione Metaphyſicâ, quâ Deus ex creaturarum exiſtentia demonſtratur exiſtere, & quam paulò pòſt proponemus, adeoque in S. Scriptura exiſtere reipſâ ſufficientem immediatam Revelationem hujus Veritatis, & per conſequens eandem Veritatem eſſe fide divinâ credibilem omni illi, cui illa Revelatio ſufficienter per Motiva Credibilitatis applicatur. Ratio eſt, quia, ut ipſe Vaſquez fatetur, deſacto habetur hujuſmodi demonſtratio: ergo S. Scriptura poteſt de hac demonſtratione intelligi: Vlteriùs: Demonſtratio Metaphyſica eſt omnium proprijſſimè *cognitio manifeſta & evidens*, utpote excludens omnem poteſtatem tergiverſandi: atqui Scriptura S. quando poteſt, debet in ſenſu maximè proprio accipi: ergo &c. Sed ad ipſas Demonſtrationes veniamus.

§. I.

Demonſtratur Exiſtentia Dei ex Creaturis ſub conceptu Entis Improducti, & Principij cæterorum.

CÙm hanc Demonſtrationem hodie Philoſophi ſibi conficiendam aſſumant, inſtituto meo ſatis erit eam paucis retuliſſe.

15. Sub conceptu *Entis à ſe*, & Primi Principij omnium & ſingulorum Entium Productorum, negatur Deus ab Atheis, bene advertentibus, quòd ſi Deum ſub hoc conceptu concederent, facilè inde deducerentur cætera Prædicata Propria Dei, cujusmodi ſunt: eſſe Vnum, Æternum, Immenſum, Omniſcium, Finem rerum omnium, Primam Regulam Morum &c. Unde, ut benè notavit P. Ant: de Quirós, qui concederet dari Ens Improductum Principium cæterorum, & negaret unum ex alijs Divinis Attributis, v. g. Providentiam, Omnipotentiam, non tam eſſet Atheus, quàm Blaſphemus; reipsâ enim concederet Deum, ſed malè ſentiret de Deo, negando illi, quod illi convenit. Hoc poſito,

16. Demonſtratio Entis Improducti eſt expedita, ſi præſupponatur demonſtratum, quòd repugnet Infinitum generationum & productionum, tam ſucceſſivè quàm ſimul exiſtentium. Evidens enim eſt aliquid de novo produci; & quamvis quæ videmus extra nos produci, tantùm faciant evidentiam phyſicam de ſui exiſtentiâ, eſt tamen metaphyſicè evidens, ſaltem illam cognitionem, quàm in nobis de novo experimur, de novo produci. atqui nihil producitur à ſeipſo, quod etiam eſt metaphyſicè evidens: ergo producitur ab alio. Ulterius: Vel illud Aliud iterum producitur ab alio Tertio, & hoc iterum à quarto, &c. vel non. ſi non: ergo datur ens Improductum. ſi ſic: ergo cùm non poſſit procedi in Infinitum, ut ſupponitur, tandem in aliquo Improducto ſiſtendum erit.

17. Dices, hanc Ultimam Conſequentiam non eſſe metaphyſicè evidentem; non eſt enim metaphyſicè evidens, falſam eſſe opinionem quæ admittit Mutuam Cauſalitatem etiam in genere Cauſæ Efficientis: quo poſito; dici poteſt, abſque proceſſu in Infinitum poſſe intelligi, quòd omnia exiſtentia ſint ab alio producta, per Reciprocam nimirum Productionem.

18. Sed contra eſt. Quia Athei non aſtruunt duo Principia à ſe invicem producta ab æterno: & evidenter falſa eſt ſententia, quòd poſſint duo ſe Mutuò cauſare Efficienter, ſecundum Primum ſui *eſſe*; hoc enim intellectui benè diſpoſito tam eſt imperceptibile, quàm quòd aliquid immediatè det ſibi Primum ſui eſſe.

19. Cæterùm, in præſenti Liberaliùs & fidentiùs agendum eſt; & quia multorum eſt opinio poſt S. Thomam, *hic q. 64. a. 2.* & Philoſophum, 8. *Phyſ. & 1. de Cœlo.* Poſſibiles fuiſſe generationes Succeſſivas Infinitas ab æterno, quarum tamen nulla determinatè ſpectata fuerit ab æterno, aut omnium Prima, ſicut de futuris infinitis ſyncategorematicè cognitionibus philoſophamur, nullam determinatè fore Ultimam & in Termino æternitatis; ideo hac opinione interim quaſi verâ permiſſâ, poteſt nihilominus exiſtentia Entis Improducti demonſtrari hoc modo.

20. Si tota collectio Entium productorum producitur ab alio, datur Ens improductum: ſed tota collectio entium productorum producitur ab alio: ergo datur Ens Improductum. Major propoſitio non eget probatione, ſuppoſitâ repugnantiâ Mutuæ Cauſſalitatis quoad Primum eſſe, & ſuppoſito etiam, quòd omne Producens Realiter diſtinguatur à ſuo Effectu Producto; quæ adeo vera ſunt, ut nec Athei negent. Minor ergo probanda eſt. Si Singula producta producuntur ab alio, tunc etiam Tota Collectio productorum producitur ab alio: Sed verum eſt prius, ergo & poſterius. Negant Athei Majorem, & Sequelam illius. Illatio enim à ſenſu Diſtributivo ad Collectivum, non valet univerſim. ex. gr. Singuli homines non habent niſi duos oculos, & ſunt alteri homini ſimiles &c. neque tamen hinc rectè intuleris: ergo Tota Collectio hominum non habet niſi duos oculos, & eſt alteri homini ſimilis: ergo nec valebit hæc conſequentia: Singula entia, quæ in toto Univerſo exiſtunt, ſunt ab alio producta: ergo Tota Collectio illorum entium eſt ab alio producta. Alia exempla ſunt: Singulæ partes ſphæræ cœleſtis moventur extra ſuum ſpatium in quo priùs exſtiterant: nec tamen tota ſphæra movetur extra ſuum ſpatium: Singulæ partes hominis ſunt aliquid Incompletum: nec tamen totus homo eſt aliquid Incompletum. Ex his patet, falſam eſſe propoſitionem, quæ in argumento noſtro tacitè ſupponitur: Omne prædicatum quod convenit Singulis contentis in aliquâ collectione, convenit etiam Toti collectioni.

21. Sed contrà. Quemadmodum in aliquibus conſequentia à ſenſu Diſtributivo ad Collectivum non valet, ita econtrario certum eſt, in aliquibus valere. v. g. Singula accidentia indigent ſubjecto: ergo tota collectio accidentium indiget ſubjecto: Singuli homines ſunt in Prædicamento Subſtantiæ, ergo Tota collectio hominum eſt in prædicamento ſubſtantiæ. Et ne longè abeamus, habemus in præſenti quæſtione inſtantiam manifeſtam ad hominem. Atheus dicit, & ponit hanc Theſin. Omne Ens exiſtens eſt realiter contradiſtinctum ab ente ſimplici improducto, utpote chymærico, vel ſic: *de quolibet ente exiſtente eſt negabile, quòd ſit ens improductum ſimplex.* Quæro, an & hæc ſit vera: *de totâ collectione entium exiſtentium eſt negabile, quod ſit ens improductum ſimplex?* Si affirmas? ergo in hoc caſu valet illatio à ſenſu Diſtributivo ad Collectivum. Si negas? ergo Contradictoria illius vera erit: *de totâ Collectione entium exiſtentium non eſt negabile, quòd ſit ens improductum ſimplex.* quæ eſt ex terminis falſiſſima. Ergo negari ne quidem ab atheo poteſt, aliquando à ſenſu diſtributivo ad Collectivum valere argumentum, ſive quod idem eſt, dari aliqua prædicata, quæ ſicut verificantur de Singulis alicujus Collectionis, ita verificentur etiam de totâ collectione. Quærenda ergo eſt Regula, cognoſcendi, quandoquam valeat, quando non valeat, & deinde noſtro caſui applicanda eſt.

22. Regula autem eſt hæc. Quotieſcunque Prædicatum convenit Singulis alicujus collectionis eatenus conſideratis, quatenus opponuntur toti collectioni, tunc nunquam poteſt hujuſmodi Prædicatum convenire toti collectioni; econtra, quotieſcunque Prædicatum Adjectivè prolatum convenit Singulis ex collectione, ita ut ratio conveniendi non ſit quatenus opponitur toti collectioni, tunc etiam convenit toti collectioni. Ratio prioris partis Regulæ eſt, quia impoſſibile eſt, unum Oppoſitorum convenire cum altero oppoſito eatenus, quatenus illi opponitur, alioquin idem cum eodem conveniret & non conveniret; *opponi* enim eſt *non convenire.* qua propter, quàm eſt impoſſibile partem, quà pars eſt, hoc eſt, prout excluſiva cæterarum partium, eſſe totam collectionem, tam eſt impoſſibile, prædicatum conveniens parti quatenus pars eſt, convenire toti collectioni. Ratio ſecundæ partis Regulæ eſt; quia quando Ratio conveniendi Uni non excluditur per acceſſum alterius, cui ſecundum ſe etiam convenit prædicatum, tunc hoc ipſo prædicatum quod convenit Singulis, convenit etiam toti collectioni. Atqui, quotieſcunque prædicatum convenit Singulis, & non eatenus, quatenus opponuntur cum tota collectione, tunc Ratio conveniendi non excluditur, ut per ſe evidens eſt: ergo quod convenit Singulis, convenit etiam toti collectioni.

23. Prior pars Regulæ verificatur in exemplis pro Atheo allatis: nam hoc prædicatum: *eſſe præditum duobus tantùm oculis:* convenit ſingulis hominibus prout ſeorſim ab alijs hominibus acceptis, adeoque prout oppoſitis cum totâ collectione, & ſic de cæteris.

Secunda pars Regulæ convenit exemplis contra Atheum allatis; Nam ratio quare unum accidens ſit ſubjectatum, non excluditur per acceſſum alterius accidentis etiam ſubjectati, & ſic de cæteris.

24. Hujuſmodi autem prædicatum eſt, *eſſe productum ab alio:* non enim minùs verum eſt dicere de Petro & Paulo ſimul ſumptis: *hoc binarium eſt productum ab alio,* quàm de ſingulis: ergo Ratio productionis Paſſivæ in Petro non excluditur per acceſſum productionis paſſivæ in Paulo. Ergo à primo ad ultimum, ſi de ſingulis productis eſt verum dicere: *eſſe producta ab alio:* de totâ etiam collectione productorum erit verum dicere: *eſſe productam ab alio.* Eadem Regula alijs terminis

eſt illud ipſum, quod negat Atheus, & eſſet demonſtrandum.

39. Si verò dicas te præſcindere an Ens carens omni defectu ſit Reale vel Chymæricum, hoc ipſo Propoſitio tua eſt falſa. Nam conceptus præſcindens ab Ente Reali & Chymærico, etiam præſcindit an ſit Bonum vel non ſit Bonum, alioquin etiam Chymæra erit Ens Bonum, quod enim convenit ſubjecto præſcindenti, convenit ſingulis membris à quibus præſcinditur, ut in Logica docetur. Et hoc circa primum hujus Authoris argumentum.

§. III.

Vtrum demonſtretur Deus ex Propoſitionibus æternæ veritatis.

40. P. Martinus Eſparza *q. 2. de Deo ar. 4.* ſecutus Magiſtrum ſuum P. Antonium Perez, exiſtimavit poſſe demonſtrari Exiſtentiam Dei ſub conceptu Entis ſimpliciter neceſſarij, hoc modo. Dantur veritates aliquæ objectivæ ſimpliciter neceſſariæ, & eſſentialiter invariabiles ac æternæ: quia iſtæ propoſitiones: Quodlibet eſt vel non eſt: Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe: Homo eſt Animal Rationale, & ſimiles, ſempiternæ veritatis communiter dictæ, cuicunque demum Durationi aut Temporis Differentiæ applicentur mentaliter ab intellectu, neceſſario ac invariabiliter evadunt veræ: quod fieri non poteſt, quin dentur à parte rei veritates objectivæ neceſſariæ & invariabiles: quia veritas formalis dependet eſſentialiter ab objectiva, utpote conſiſtens in Conformitate cum illa. Veritas autem objectiva, eſt Paſſio Entis Realis, indiſtincta realiter ab eodem: eatenus enim unum quodque eſt Verum objectivè, ac cognoſcibile verè, quatenus à parte rei eſt tale, quale eſt repræſentabile ac cognoſcibile per cognitionem formaliter veram. Quapropter implicat in terminis, dari à parte rei veritatem, veramque cognoſcibilitatem, & tamen nihil dari à parte rei, nullamque exiſtere Entitatem cum qua identificetur, vel in qua aliqualiter fundetur talis veritas ac cognoſcibilitas. Datur igitur à parte rei, & verè exiſtit Ens ſimpliciter neceſſarium, eſſentialiter invariabile & æternum. Tale autem Ens communiter dicitur, & verè eſt Deus. Hanc argumentationem, inquit citatus Author, eſſe inſuperabilem, & non niſi homini indiſciplinato poſſe Levem videri. Pro eadem citat S. Anſelmum, S. Auguſtinum, ac præcipuè D. Thomam, *q. un. de verit. a. 5.* apud quem etiam priores citatos legere eſt.

41. Hanc ipſam argumentationem, & quidem conſequenter, adhibet idem Auctor ad Veritates contingentes futuras, tam Abſolutas quam Conditionatas, quarum verificativum debet, ipſo judice, dari de præſenti. Verùm ejusdem Authoris in cathedra Theologica Succeſſores, agentes de Scientia conditionata Dei, & etiam alij, ac in ſpecie P. Sebaſt. Izquierdo, *in Pharo Scient. d. 10. q. 1. n. 39.* & alibi, Principium hoc acriter impugnarunt, non obſtante ſeveriore cenſurâ, quòd pro *Indiſciplinatis* habendi eſſent. Diſputare de verificativo Propoſitionum, ad Philoſophos ſpectat. Mihi duo ſolùm præſtanda ſunt. Primum, S. Thomam malè pro hac argumentatione adduci. Secundum: illam non eſſe Demonſtrationem Metaphyſicam, quæ ſtringat Atheum; quidquid ſit de Probabilitate illius.

42. DICO ergò 1. S. Thomam loco citato nihil docuiſſe, quod allatæ argumentationi ſtabiliendæ ſervire poſſit. *Videatur Suarez diſp. 8. Metaph. de Verit. ſect. 7. præſertim à n. 19. ubi omnia Teſtimonia allegata ponderantur.* Itaque S. Thomas docet, quòd denominatio *VERI*, habeat ſe ſicut denominatio *Menſurati*: porro denominatio *Menſurati*, à duplici forma deſumi poteſt; ab una inhærente; ſic v. g. Lignum menſuratur à Linea, ſuperficie, profunditate ſibi inexiſtente, etiamſi nulla exterior menſura adhibeatur: Altera forma poteſt eſſe extrinſeca aliqua Menſura, v. g. vlna: ſic etiam res dicuntur & denominantur *veræ*; imprimis à forma inhærente; aitque S. Thomas hanc formam inhærentem aliud non eſſe, quàm ipſam rei cujusque Entitatem intellectui Adæquatam: deinde res denominantur *veræ* à forma extrinſeca, ſcilicet a Cognitione conformi. His ſuppoſitis infert S. D. Veritatem rebus extrinſecam (quæ eſt Veritas formalis) eſſe duplicem; Increatam, nempe cognitionem divinam; & creatam, nempe cognitionem hominis, vel Angeli: Unde concludit, nullam dari Veritatem æternam niſi increatam, quæ erat quæſtio illius articuli. Ex quibus omnibus clarum eſt, quòd S. Thomas identificaverit quidem cum Deo *Veritatem formalem* æternam, & illam denegaverit cognitioni creatæ; ſed nullo verbulo dixerit, *veritatem objectivam* rerum identificari cum Deo (prout eum dixiſſe vellet P. Eſparza) imò expreſſè contrarium dixerit. audiamus ipſum. *In hac*, inquit, *adæquatione vel commenſuratione intellectûs ac rei, non requiritur, quod utrumque extremorum (nempe tam veritas formalis, quàm objectiva) ſit in actu: intellectus enim noſter poteſt nunc adæquari his, quæ in futurum erunt, nunc autem non ſunt, aliàs non eſſet hæc vera:* Antichriſtus naſcetur: *unde hæc denominatur Vera, à Veritate quæ eſt in intellectu tantum, etiam quando non eſt res ipſa; ſimiliter etiam intellectus divinus adæquari potuit ab æterno his quæ ab æterno non fuerunt, ſed in tempore ſunt facta, & ſic ea quæ ſunt in tempore, denominari poſſunt vera ab æterno à veritate æterna.* Vides quàm diſertis verbis S. D. non requirat verificativum ab æterno exiſtens, & veritatem formalem ſolam, non autem objectivam, dicat eſſe æternam?

43. Duo inſuper adverto. Primum, quòd S. D. expreſſè loquatur de Enuntiationibus contingenter tantùm, & non neceſſariò Veris, uti eſt; *Antichriſtus naſcetur:* quarum veritas objectiva non poteſt eſſe aliquid Neceſſarium, ſed Contingens eſſe debet: ergo non erit Deus. quid ergò? an Decretum Dei? ergone argumento P. Eſparzæ de-

Digitized by Google

ræ demonſtrabitur, Decreta DEI eſſe adæquatè intrinſeca DEO? hoc ne ipſe P. Eſparza dixerit, qui illam ſententiam non niſi ut magis probabilem tuetur. Quomodo ergo hoc loco patrocinatur illi S. Thomas? Adverto 2. Quòd S. Thomas doctrinam traditam in quæſtione de Veritate, retulerit in ſuam Summam q. 16. quæ eſt de Veritate. & quia priùs q. 2. probaverat alijs argumentis, dari DEUM, deinde q. 14. DEUM eſſe Omniſcium; poſtmodum q. 16. infert, ſolam Veritatem Divinam eſſe æternam: ſed P. Eſparza ordine retrogrado probat exiſtentiam DEI, ex eo quòd detur Veritas æterna. non ergo loquitur S. Thomas de Veritate Objectiva, ſed de Formali.

44. DICO 2. Argumentationi allatæ promptè, & conſentaneè ad ſua principia, reſpondebit Atheus, etiamſi concedat adverſario, quòd propoſitionum neceſſariarum verificativum detur ab æterno, & in quavis differentia temporis. Principium Athei eſt; per totam æternitatem neceſſariò ſemper exiſtere aliquid, ſive hoc individuum, ſive aliud: dicet ergo Atheus. 1. Quodlibet hujuſmodi individuum eſſe Verificativum cujuscunque propoſitionis neceſſariæ, v. g. hujus: *quodlibet eſt vel non eſt:* Dicet. 2. has propoſitiones dici invariabiles, quatenus in quavis differentia temporis habent Verificativum aliquod, licet non ſemper idem numero; quo ſenſu etiam ipſum verificativum eſt invariabile, hoc eſt, impoſſibile eſt non exiſtere aliquod eorum, quod eſt eſſe invariabile formaliter, licet ſit variabile materialiter. Dicet. 3. Vnamquamq; ſpeciem rerũ habere intrinſecam eſſentialem Connexionem cum eſſentia cujuscunque alterius ſpeciei (quæ eſt doctrina P. Perez) quoad Poſſibilitatem vel Impoſſibilitatem, & ideo exiſtentiam cujuscunque ſpeciei v. g. hominis, eſſe Verificativam cujuscunq; alterius v. g. hujus, *Equus eſt hinnibilis.* quia Eſſentia hominis exigit equum eſſe hinnibilem. Nihil ergo penitus movebitur Atheus argumento facto.

§. IV.

Vtrum probetur Deus ex Contradictorio ſui.

45. P. Ant: Perez *diſp.* 2. *n.* 61. proponit aliud Argumentum, vocans illud *planè argutum*, & ſic habet. Vel exiſtit Ens ſummè perfectum, vel non exiſtit: Si exiſtit, habeo intentum: ſi dicas non exiſtere, ex hoc ipſo probabo exiſtere: nam ſi non exiſtit, eſt impoſſibile: ergò datur neceſſitas non exiſtentiæ illius: hæc ergo neceſſitas neceſſariè exiſtit: atqui quod neceſſariò exiſtit, nullum habet defectum, & eſt ſummè perfectum, ergò ex eo ipſo quòd dicatur DEUM non exiſtere, infertur exiſtere.

46. Ad hoc argumentum redditur eadem reſponſio, quæ priori ex ſenſu Athei adhibita eſt. Reſpondebit Atheus, Negationem DEI eſſe neceſſariam, ſed hanc neceſſitatem identificari cum neceſſitate quæ ineſt collectioni omnium entium ſucceſſivè exiſtentium, vt exiſtat aliquod illorum pro quacunque differentia temporis. Vt ergo probetur exiſtentia DEI, probandum eſt, totam collectionem eſſe contingentem, & dependentem ab alio: ergo à primo ad vltimum, niſi ad hanc probationem (quam ſupra exhibuimus) recurramus, vanus eſt omnis conatus contra Atheiſmum.

Poſtquam hæc Recentiorum Argumenta in ſcholis diſcuſſi & rejeci, anno 1651, poſtmodum anno 1666. pleraque vidi relata, itidemque tanquam fallacia ſophiſmata rejecta à P. Sebaſtiano Izquierdo *tr.* 1. *de DEO d.* 1. *q.* 8. *à n.* 155. qui pariter concludit, DEUM non niſi ex Creaturis experimentaliter cognitis, demonſtrari poſſe.

CONTROVERSIA III.

In quonam Prædicato conſiſtat conceptus quidditativus & formaliter conſtitutivus Eſſentiæ & Naturæ Divinæ.

47. SErmo eſt de Prædicatis Abſolutis, hoc eſt, quæ omnibus Tribus Perſonis ſunt communia. Hujuſmodi autem Prædicata plura dantur in DEO, non quidem realiter, ad minimum tamen ratione noſtrâ & per comparationem ad ſimilia prædicata, quæ in Creaturis ab invicem ſeparata reperiuntur, diſtincta. An alia major diſtinctio, virtualis nimirum intrinſeca admittenda ſit, ſequenti controverſiâ videbimus.

48. Cùm itaque Eſſentia cujusque rei, ſeu conceptus quidditativus, ex communi acceptione conſiſtat in illo Prædicato, quod ſe habet per modum differentiæ eſſentialis, per quod res, noſtro concipiendi modo, primò differt ab alijs, & quod eſt prima radix aliorum prædicatorum, habentium ſe per modum attributi vel proprietatis, hinc præſens quæſtio eſt, quodnam ſit hujusmodi prædicatum in DEO.

49. Cardinalis Sforzia Pallavicinus *primâ p. n.* 110. conceptum quidditativum & Metaphyſicum DEI ſic effert. *Ens quod continet æquivalenter omne Ens.* P. Martinus Eſparza *q.* 5. *a.* 9. *ad.* 2. cenſet hunc conceptum eſſe minùs idoneum quocunque alio. *Quia* inquit, *hic conceptus eſt comparativus DEI cum omni alio Ente, ideoque eſt poſterior, quàm quilibet alius conceptus comparativus cum quolibet ente, aut cum quolibet particulari Entium genere, ſeu determinatè, ſeu vagè conſiderato: quandoquidem quodvis totum, & quævis collectio eſt poſterior quibuslibet ejus Partibus: vnde iſtiusmodi conceptus diſtat plus à conceptu eſſentiali DEI, quàm quilibet alius prius & diſtinctivus ipſius DEI.*

50. Hæc tamen impugnatio me non moveret. Verum quidem eſt, comparationem particularem, quatenus eſt Pars comparationis vniverſalis, eſſe priorem, eâ prioritate, quâ quævis pars eſt prior toto: ſed hinc non licet inferre, quòd conceptus particulariter comparativus DEI, v. g. cum Angelis, eſſet conceptus quidditativus DEI, & diſtinctivus ab omni alio: diſtingueret enim ſolùm ab illo, cum quo compararet: Vt ergo diſtingueret

ſtingueret ab omnibus, deberet comparare cum omnibus, & tunc primùm haberetur adæquatus conceptus Dei Conſtitutivus & Diſtinctivus.

51. Ego ex alio capite recedo, & oſtendo, noſtro concipiendi modo, æquivalentiam non eſſe Prædicatum Primum Dei. Nam quando nos duo ad invicem comparamus, & inquirimus an Vnum alteri æquivaleat necne quoad æſtimationem perfectionis utriusque, inquirimus in aliquod Prædicatum Proprium, & formaliter conveniens vni, & non conveniens alteri, & illo cognito inferimus inde æquivalentiam vel exceſſum perfectionis: v. g. ſi inquiram, an homo æquivaleat Angelo, inveſtigo prædicatum nobiliſſimum hominis, & Angeli, v. g. *eſſe intellectivum cum dependentiâ à phantaſmate*, &: *eſſe intellectivum independenter à phantaſmate*, & quia hoc ſecundum pluris facio, quàm illud primum, inde infero, hominem excedi ab Angelo, & Angelum æquivalere homini. Idem procedit in Deo cum Creaturis comparato. Illud ergo prædicatum quod formaliter convenit Deo, & æſtimatur præ omnibus Prædicatis Creatis, & à quo moveor ad affirmandum, quòd Devs æquivaleat omnibus creaturis, & non econtra, illud inquam prædicatum eſt noſtro concipiendi modo prius quam ipſa æquivalentia: nam *æquivalentia* importat duo correllativa, cujus una pars eſt illud prædicatum Deo proprium, & proprio nomine ſignificabile: ergo in illo potiùs, quàm in prædicato æquivalentiæ conſiſtet Eſſentia Dei. Hac ergo ſententiâ ſingulari ſepoſitâ, duæ ſunt opiniones celebres, quæ tamen, ſi mens authorum ſpectetur, niſi fallor, conciliari poſſunt.

52. Prima & ſatis celebris opinio eſt, Eſſentiam ſeu conceptum quidditativum Dei, eſſe prædicatum *Intellectionis Actualis*. Ita poſt Aureolum multi. Ad hanc ſententiam reducimus illam, quæ diſtinguit in Deo actum primum intelligendi ab actu ſecundo, prout explicui in Inſtit. *Lib. 1. tit. 1. c. 4. à n. 86.* & hi conſtituunt in actu primo *Intellectivi* Eſſentiam Dei. *Vaſq. Mol. Meracius, Gran. Arriaga, Comptonus d. 4. ſ. 6.* Secunda, non minùs celebris eſt, Conceptum quidditativum Eſſentiæ Divinæ conſiſtere in prædicato *Aſeitatis*, hoc eſt, quòd ſit ens à ſe exiſtens, ſeu ſibi ipſi ad exiſtendum ſufficiens. *Dionyſius Petav: Derken: Eſparza cum pluribus alijs.*

53. Vt hæ duæ opiniones, quantùm fieri poteſt, concilientur, obſervandum eſt, hæc duo vocabula, illisque correſpondentes conceptus, *Eſſentiam*, & *Naturam*, frequenter quidem ab auctoribus pro eodem ſumi, ſi tamen accuratiùs loqui velimus, ſignificare duos conceptus ex genere ſuo planè diverſos. Diſcrimen explicat Stephanus de Bubalis *poſt Conimbr. 2. phyſ. c. 1. q. 1. & Suarez diſp. 15. Met. q. 11. n. 4.* quòd [illegible] loquendo *Eſſentia* importet ordinem ad eſſe rei cujus eſt: *Natura* ad operationem. Natura enim, inquit Suarez, dicta eſt, quaſi aliquid naſci faciat. Itaque Natura cujusque rei importat quidem totum, quod importat eſſentia; ſed tamen importat adhuc aliquid ampliùs; nempe ſignificat Principium operationis; cùm tamen eſſentia vt ſic & ex genere ſuo, abſtrahat ab hoc, an ſit Principium operationis. Hoc ipſum diſcrimen agnovit D. Thomas 1. *p. q. 39. a. 2. ad. 3. Natura*, inquit, *deſignat Principium actûs, Eſſentia* ab eſſendo *dicitur.* Hinc eſt, quòd quævis res, ſive ſit ſubſtantia, ſive accidens, dicatur habere ſuam eſſentiam, tametſi, philoſophicè loquendo, non ſit Natura, hoc eſt Principium operationis. Si ergo in Deo poteſt aſſignari aliquod prædicatum primum, quod ex ſuo formali conceptu non dicat explicitum ordinem ad operationem, & nihilominus per tale prædicatum differat à cæteris omnibus, quæ non ſunt Devs, in hujuſmodi prædicato conſiſtet eſſentia divina ſub conceptu *Eſſentiæ:* cum quo tamen ſtabit, poſſe Devm ſub conceptu *Naturæ* explicari per aliud prædicatum, quod dicat ordinem ad operationem, vel ſit ipſa operatio, etiamſi non ſit radix omnium attributorum in Deo.

54. DICO 1. Conceptus quidditativus Dei in ratione eſſentiæ eſt, *eſſe ens à ſe:* quorum verborum ſenſus paulò pòſt declarabitur. Probatur 1. authoritate S. Scripturæ, exodi 3. Devs ſeipſum definiens dixit. *Ego ſum, qui ſum:* &: *Qui eſt miſit me.* Quæ verba S. Hieronymus *in 3. cap. Epiſt. ad Eph.* ſic declarat, *Nunquid ſolus DEVS erat, & cætera non erant? utique Angeli, Cœlum, Terra vel Maria, & ipſe Moyſes, cui Dominus loquebatur, & Iſrael, & Ægyptij erant, & quomodo nomen commune ſubſtantiæ ſibi proprium vendicat Deus? illâ de cauſſâ, quia cætera vt ſint, DEI ſumpſêre beneficio: DEVS vero qui ſemper eſt, nec habet aliunde principium, & ipſe ſui origo eſt, ſuæque cauſſa ſubſtantiæ, non poteſt intelligi aliud habere quô ſubſiſtit.* Breviter, illa verba: *Ego ſum qui ſum:* vt non ſint nugatoria, hunc ſenſum habere debent, *Ego ſum qui ex me ipſo ſum, & ideo non poſſum non eſſe.* Nam quidquid eſt, & poſſet non eſſe, ab alio ſit neceſſe eſt.

55. Probatur 2. ratione. In illo prædicato debet noſtro concipiendi modo conſtitui eſſentia divina, ex quo jam aliunde cognito & affirmato, deducuntur cæteræ perfectiones divinæ. Sed tale prædicatum eſt: *eſſe ens ex ſe ipſo exiſtens:* ergo &c. Minor probatur. Nam poſtquam ex creaturis immediatè probatum eſt contra Atheum, dari ens improductum ſeu à ſe ipſo exiſtens, inde progredimur & inferimus immediatè, quòd ſit ens illimitatæ perfectionis: nihil enim limitatur à ſe ipſo; ergo *ſi ens à ſe* careret aliquâ perfectione, hoc ipſo talis perfectio eſſet Chymæra, quia eſſet impoſſibilis, nam nec haberetur à ſe, nec haberi poſſet ab alio: ergo hoc ipſo non eſſet perfectio. Hoc deducto deducuntur ſingulæ perfectiones in ſpecie.

56. DICES. Sicut ex eo, quòd Devs ſit *ens à ſe* infertur legitime: *ergo eſt omnipotens*: ita econtrario, dato quòd aliquid ſit omnipotens, infertur legitimè: *ergo eſt à ſe.* ſi enim eſſet ab alio,

CONTROVERSIARUM THEOLOGICARUM

LIBER. I.

DE DEO ET ANGELIS.

TRACTATUS I.

DE DEO, UT EST UNUS IN NATURA.

CAPUT I.

DE EXISTENTIA DEI, ESSENTIA, ET ATTRIBUTIS DIVINIS IN GENERE.

CONTROVERSIA I.

Utrum homini in Viâ & Cognitione Naturali poſsit Immediatè Evidens eſſe Exiſtentia DEI.

I. TRiplici ſenſu hæc Quæſtio formari poſſet. Primus eſſet, an immediatè poſſit homini Evidens eſſe aliquod Prædicatum cum Deo Identificatum, & convertibile cum eodem, ſive hæc Identitas ignoretur, ſive ſciatur à nobis. Secundus eſſet, quærendo, utrum poſſit in viâ comparari judicium immediatum, quo affirmaretur Exiſtentia Dei prout relucens in Exiſtentiâ Creaturæ, quam etiam & eodem judicio immediatè affirmaremus, ſicut auditâ voce Petri, nobis benè notâ, immediatè judicamus exiſtere Petrum, ut connexum cum voce quam audimus, & affirmamus exiſtere. Tertius eſt, an ſecluſa omni connexione Creaturæ exiſtentis cum Deo, poſſit intellectus immediatè determinari ad judicandum; exiſtere Deum ſub conceptu Prædicati, quod omnes ſcimus eſſe convertibile cum Deo, adeoque ex hypotheſi quòd tale prædicatum exiſtat, omnium conſenſu etiam exiſtat Deus.

2. Non movetur Quæſtio præſens in primo ſenſu. Ratio eſt, quia præſenti quæſtioni non ſatisfieret, ſi quis cum Recentioribus quibuſdam ſupponeret, quædam prædicata converti cum Deo, quæ tamen alij negant converti. v. g. docent Recentiores, veritates neceſſarias, ſeu ut rectiùs dicam, neceſſitatem propoſitionum immediatè ex terminis evidentium, ut: *Totum eſt majus ſuâ parte: Quodlibet eſt vel non eſt, &c.* item Poſſibilitates & Impoſſibilitates rerum, adeoque etiam impoſſibilitatem hujus: *Poſſe aliquid ſimul eſſe & non eſſe.* quæ eſt immediatè evidens, has inquam veritates docent illi identificari & converti cum Deo, quem dicunt eſſe omnium poſſibilium poſſibilitatem, & impoſſibilium impoſſibilitatem, & omnium neceſſariorum neceſſitatem: hoc ſi verum eſſet, adeòque aliquod Divinum Prædicatum eſſet immediatè Evidens, & tamen adhuc remaneret indagandum, an immediatè poſſit eſſe evidens, exiſtere Deum ſub conceptu prædicati indubitabilis, quòd ſit proprium Dei, cujuſmodi ſunt: Eſſe Principium Primū omniū, eſſe Ens ſibi ſufficiens, omnipotens &c. hæc inquam prædicata, eorumque exiſtentia, non continetur formaliter & explicitè in hac veritate: *Totum eſt majus ſuâ parte.* ſed opus eſt longiore diſcurſu, ut eruatur: v. g. hoc diſcurſu: Totum eſſe majus ſuâ parte, eſt Veritas neceſſaria: ergo illius neceſſitas exiſtit ab æterno: ſed nihil exiſtit neceſſariò ab æterno niſi Deus, Principium primum omnium; ens ſibi ſufficiens, Omnipotens &c. ergo exiſtit Deus &c. ergo à primo ad ultimum, quemcunq; lateret hic diſcurſus, eundem lateret immediatè cognita exiſtentia Dei ſub conceptu prædicati indubitabilis, quòd ſit Prædicatum Divinum.

3. Neque etiam procedit Quæſtio in Secundo ſenſu. Vel ſi quis in hoc ſenſu eam diſputare velit, eum remitto ad Philoſophiam, in quâ tenui, & adhuc teneo, illa objecta, quæ repetitis argumentationibus & illationibus affirmantur, poſſe tandem intellectui fieri tam familiaria, ut abſque modo tendendi illativo, qui exprimitur per particulam *ERGO*, poſſit Immediatè aſſentiri ſimul & ſemel objecto Materiali & Formali; cujus rei exemplum jam paulò antè inſinuavi; qui enim ex auditâ voce Petri, per diſcurſum deduceret Petrum eſſe præſentem, poſſet tandem immediatè judicare: *hæc vox eſt connexa cum Exiſtentiâ Petri, qui eſt præſens.* ergo hoc ipſum contingere poſſet illi; qui ſæpè frequentatis demonſtrationibus, quibus ex creaturis exiſtentibus probatur exiſtentia Dei in ratione Primi Principij, acquireret facilitatem judicandi immediatè connexionem exiſtentiæ creaturæ cum exiſtentiâ Dei.

minis idem ſignificantibus exprimi ſolet hoc modo.

25. Tunc valet à ſenſu diſtributivo ad Collectivum, quando prædicatum quod tribuitur ſingulis, non minuitur aut tollitur per conjunctionem cum altero: quando autem omninò tollitur aut minuitur, non valet. v. g. Singuli lapides alicujus acervi non excedunt meas vires, quin poſſint à me geſtari: nec tamen valet: ergo totus acervus ſimul poteſt à me geſtari. Ratio eſt, quia ſecundus lapis accedens priori auget Gravitatem, cujus abſentia erat ratio cur poſſem unum geſtare; ergo acceſſus alterius minuit rationem ob quam poſſum unum geſtare. Econtrario valet hæc conſequentia: Singuli lapides poſiti ſecundum lineam perpendicularem, indigent fulcro & obſtaculo ne moveantur ad centrum terræ: ergo tota collectio etiam infinitorum lapidum ſibi ſuperimpoſitorum indiget fulcro, ne moveatur ad centrum. Ratio eſt, quia ſuperimpoſitio ſecundi non minuit rationem indigentiæ quæ eſt in quolibet lapide.

26. Pari modo: *Productum eſſe ab alio*, eſt prædicatum quod non minuitur per acceſſum alterius producti: ergo ſicut verificatur de ſingulis, ita de totâ collectione. Antecedens per ſe patet, & à pari confirmatur. *Produci* ſonat Indigentiam & Beneficium alterius, neceſſarium ad ſui exiſtentiam: ſicut ergo unius mendici Indigentia non tollitur aut minuitur per acceſſum Infinitorum mendicorum, ita nec prædicatum hoc: *eſſe productum ab alio*, per acceſſum aliorum productorum.

§. II.

Vtrum independenter ab Exiſtentiâ Creaturarum poſſit demonſtrari Deus ſub conceptu Entis Carentis omni defectu, ſeu habentis cumulum Omnium Perfectionum.

27. Recentiores Hiſpani, elucubrationibus ſuis in Germania celebres, & ob ingenij acumen æſtimandi, non contenti Demonſtrationibus à creaturarum exiſtentiâ deductis, exiſtimant Dei Exiſtentiam independenter ab his, & ſic quodammodo à Priori Demonſtrari poſſe, Demonſtrationibus quidem adeo patentibus, & absque molimine procedentibus, ut mirum eſſet, eas Angelicum intellectum S. Thomæ, ne dicam, cæteros omnes, fugiſſe, ſi legitimæ eſſent. Contra hos

28. Cenſeo, nullam hujusmodi Demonſtrationem adduci poſſe, quæ Atheum convincat, quam diu non aſſumitur Exiſtentia alicujus Creaturæ. Hæc eſt indubitata mens D. Thomæ 1. *Contra Gent. c. 12. prope finem. In rationibus*, inquit, *in quibus demonſtratur Deum eſſe, non oportet aſſumi pro Medio Divinam Eſſentiam, ſeu quidditatem* (prout faciunt iſti RR.) *ſed loco quidditatis accipitur pro Medio Effectus.* In ſuâ ſummâ verò: *q. 2. a. 1. in C. in fine: ſed quia nos*, inquit, *non ſcimus de Deo, quid eſt, non eſt nobis per ſe nota* (Exiſtentia illius) *ſed indiget demonſtrari per ea, quæ ſunt magis nota quoad nos, & minus nota quoad naturam, ſcilicet per Effectus.* Poſt hæc *art. 3.* affert Angelicus D. quinque argumenta ad probandam Exiſtentiam Dei, quæ omnia ſunt ex Creaturis deducta. Primum ex motu: 2. Quòd non procedatur in Infinitum in cauſis de facto exiſtentibus. 3. Quòd dentur Contingentia. 4. Quòd inter ea, quæ ſunt magis & minus, detur ſupremum. 5. Ex eo, quòd agentia inanimata ſemper agant eodem modo, & conſequenter propter finem, non à ſe, ſed ab alio intentum. Ex quibus omnibus apparet, S. Thomæ nunquam veniſſe in mentem, ut tentaret demonſtrare Exiſtentiam Dei independenter ab Exiſtentiâ Creaturarum. Sed nunc Demonſtrationes ipſas inſpiciamus. Itaque,

29. P. Antonius Perez 1. *p. d.* 1. *c.* 4. hanc exhibet Demonſtrationem. *Nullum bonum eſt, eſſe chymæram. Sed carens omni defectu eſt bonum. Ergo carens omni defectu non eſt chymæra.* Hoc ſi illi concederes, inferret utique legitimè: ſed Ens potens non exiſtere, non caret defectu: ergo Ens carens omni defectu non poteſt non exiſtere: ergo exiſtit eſſentialiter; ulteriùs: *eſſe Productum* etiam dicit defectum: ergo exiſtit ens improductum.

Deinde *c.* 5. huic primæ demonſtrationi addit (ut ipſi videtur) hanc ſecundam. *Non eſt defectus, non perveniſſe aliquid ad hoc ut non ſit chymæra; ſed eſt defectus, non perveniſſe ad hoc ut ſit optimum, habens cumulum omnium perfectionum: ergo optimum non eſt Chymæra.*

30. Hæc duo argumenta, meo judicio, non differunt niſi vocibus. Nam Tò *eſſe cumulum omnium perfectionum*, eſt formaliſſimè, *carere omni defectu.* Defectus enim formaliter aliud non eſt, quàm Carentia perfectionis: ergo Carentia omnis defectûs eſt formaliſſimè Carentia Carentiæ omnis Perfectionis: atqui carentia carentiæ omnis perfectionis eſt formaliſſimè cumulus omnis perfectionis, ſicut carentia carentiæ lucis eſt formaliſſimè ipſa lux. Item hoc quod eſt, *chymæram non eſſe bonam* formaliter dicit, aut certè infert, *non eſſe chymæram* non eſſe defectum, ut conſideranti liquet. Verùm ſive duo ſint argumenta, ſive unum;

31. DICO, non eſſe demonſtrationes aptas ad convincendum Atheum, ſed fallaces argutias. Non poteſt hoc meliùs oſtendi, quàm applicando hunc argutandi modum ad probandum, aliquid eſſe poſſibile, quod evidens eſt repugnare.

32. Poſſet inquam hac ratione probari, poſſibilem eſſe numerum finitum maximum, qui tamen evidenter repugnat; nam unicâ unitate adjectâ evaderet, & non evaderet infinitus. evaderet: alioquin daretur numerus finitus Major Maximo. non evaderet: quia Finitum additum Finito non facit Infinitum. Sic igitur argumentari licebit. Nullum bonum eſt eſſe chymæram. Sed numerus carens omni defectu Unitatis eſt bonus: ergo numerus carens omni defectu Unitatis, non eſt chymæra. Sed numerus carens omni defectu

 Unitatis

Unitatis eſt numerus finitus maximus omnium poſſibilium: ergo numerus Finitus Maximus omnium poſſibilium non eſt chymæra. Item ſic. Non eſt defectus, non perveniſſe ad eſſe Chymæram. ſed eſt defectus, numerum non perveniſſe ad cumulum omnis numeri finiti: ergo iſte cumulus non eſt chymæra: ſed iſte cumulus eſt numerus finitus maximus: ergo &c. Quid improbabis in hoc argumento, quod Atheus in tuo non poſſit inficiari?

33. Reſpondebis nimirum ad utrumque argumentum, negando Minorem, & dices, illius Subjectum eſſe Chymæram, quia de eſſentiâ numeri eſt, includere defectum ulterioris additamenti poſſibilis. Benè eſt. Eodem modo Atheus negabit Minorem utriusque Argumenti tui, dicetque, de conceptu omnis entis poſſibilis eſſe, quòd includat aliquem defectum, nempe defectum Dependentiæ ab alio, Inceptionis in Tempore, &c.

34. Inſtabis tamen, & dices, non eſſe paritatem: nam Implicantia numeri finiti maximi, clarè probatur, Implicantia verò Entis carentis omni defectu, nunquam probari poteſt ab atheo. Rectè dicis. Sed ex hoc ipſo manifeſtè concluditur, Argumentum Perezianum non eſſe demonſtrationem. Nam ipſe P. Perez, *tr: 2. de Scientiâ Dei d: 1. c. 4. n.* 30. reijcit à ratione Demonſtrationis omne argumentum quod tandem fundatur in eo, quòd non poſſit oſtendi repugnantia talis perfectionis, reijciendo onus in adverſarium. hoc autem fit in argumento Pereziano, dum ſupponit, ens carens omni defectu non implicare; & ideo eſſe bonum. Unde, ut rectè advertit Card. Pallavicinus, Atheus reſponderet, illas propoſitiones eſſe falſas, non quidem hoc ſenſu, quòd ſi daretur Subjectum illarum propoſitionum, Prædicatum illi non conveniret, revera enim ſi daretur Ens carens omni defectu, Prædicatum illi conveniret: *eſſe Bonum & non eſſe Chymæram.* Sed quia ſunt de ſubjecto non ſupponente, ſicut eſt falſa hæc: *Decem entia carentia omni defectu, ſunt bona. Numerus includens omnem numerum poſſibilem, eſt numerus realis Maximus. item: creatura includens omnes perfectiones creatas poſſibiles, eſt creatura perfectiſſima.* Declaratur ampliùs. Si quæram ex adverſario, quare argumentum applicatum numero finito maximo non concludat, reſpondebis quia implicantia illius numeri aliunde probatur. Infero: ergo ſi implicantia illius aliunde non probaretur, habendum eſſet pro Demonſtratione, quod eſt abſurdiſſimum: ſic enim ſequeretur, poſſe Demonſtrari Myſterium Trinitatis, (cujus implicantia non poteſt probari) hoc modo. *Trinitas carens omni defectu eſt bona: eſſe chymæram, non eſt bonum: ergo Trinitas carens omni defectu, non eſt chymæra.*

35. Replicabis tamen iterum, & dices, Poſſibilitatem Entis carentis omni defectu, & includentis omnem perfectionem realem, poſſe poſitivè demonſtrari hoc modo. *Illud eſt poſſibile quo poſito in rerum naturâ nulla ſequitur contradictio: atqui Ens carens omni defectu & includens omnem perfectionem realem, eſt tale: ergo.* Major eſt ex terminis nota, & propè identica. Minor eſt etiam evidens; nam Contradictio eſt maximus Defectus: ergo Ens carens omni defectu, hoc ipſo caret Contradictione, alioquin idem ſimul includeret, & excluderet.

36. Hæc replica ſolvitur ab Atheo ad eum modum, quo ſimile argumentum, probans Poſſibilem Creaturam omnium poſſibilium Perfectiſſimam, vel Infinitum, vel Numerum finitum maximum, ſolvi à Philoſophis ſolet. Illud eſt poſſibile, quo poſito nulla ponitur Contradictio: ſed poſitâ creaturâ, quæ habeat ſimul omnes perfectiones, quæ à creatura ſimul ſine Contradictione haberi poſſunt, nullam includit Contradictionem; hanc enim expreſſè excludit: ergo &c. atqui talis creatura eſt omnium poſſibilium perfectiſſima: ergo &c. Eodem modo diſcurri poteſt de numero finito maximo.

37. Solvitur inquam hoc argumentum hac diſtinctione. Creatura includens ſimul Determinatam collectionem perfectionum, quæ poteſt includi in una Determinata creatura, non includit contradictionem, concedo: creatura includens ſimul omnem collectionem perfectionum, quæ poſſunt indeterminatè, ſeu in quacunque creatura indeterminatè ſumpta includi, non includit Contradictionem, nego. Pari modo Atheus, qui negat eſſe poſſibile Ens includens omnem perfectionem poſſibilem, reſpondebit ad replicam, diſtinguendo. Ens carens omni defectu, ſeu includens omnem perfectionem collectivè, quæ eſt poſſibilis indeterminatè & diſtributivè, non includit contradictionem, negabit: includens omnem perfectionem determinatam, quæ in tali determinato ente v. g. homine, includi poteſt, non includit contradictionem, concedet.

38. Redeo nunc ad argumentum Perezianum, & oſtendo illud eſſe vitioſum. Quæro itaque ex Adverſario, quando dicis: *Ens carens omni defectu, eſt bonum:* Vel ex parte ſubjecti ſupponis explicitè pro ſolo Ente Reali, & hoc ſenſu vis eſſe propoſitionem evidentem ex terminis; Vel præſcindis ab Ente Reali & Chymærico. Si dicas primum, dupliciter peccas: primò, quia affirmas eſſe ex terminis notum, exiſtere Deum ſub conceptu entis optimi: quid enim aliud eſt Deus ſub explicito conceptu, quàm Ens carens omni defectu, adeoque eſſentialiter exiſtens? Sed audiamus S. Thomam mecum ſentientem. *hic q. 2. a. 1. ad 2. Dato etiam, quòd quilibet intelligat, per hoc nomen, DEVS, ſignificari illud, quo majus cogitari non poteſt, non tamen hinc ſequitur, quod intelligat, id quòd ſignificatur per hoc nomen, eſſe in rerum naturâ, ſed in apprehenſione intellectûs tantùm, nec poteſt argui.* NB. *quòd ſit in re, niſi daretur* (hoc eſt concederetur) *quod ſit in re aliquid quo majus cogitari non poteſt, quod non eſt datum* (hoc eſt conceſſum) *à ponentibus Deum non eſſe* (hoc eſt ab Atheis.) Peccas Secundò, & quidem S. Thomâ judice, quia ſupponis in Minore id, quod contra Atheum erat inferendum in Concluſione. Nam *Ens reale carens omni defectu,*

eſt illud

11. Objicitur. 3. Ex terminis eſt notum dari Veritatem. Sed Deus eſt Veritas: *Ioan. 6.* ergo ex terminis notum eſt, eſſe Deum. Major probatur. Qui enim negaret dari Veritatem ullam, proferret propoſitionem ſuiipſius deſtructivam; diceret enim virtualiter: *Verum eſt, nullam dari veritatem*, & ſic jam ſimul & ſemel diceret, dari aliquam, & nullam veritatem.

12. R. Argumentum eſſe in Secundâ Figurâ ex puris Affirmativis, & ideo Vitioſum: quod ſi redigatur in Primam Figuram, Majorem ſic ponendo: *omnis Veritas exiſtit*; eſt propoſitio falſa in ſenſu phyſico. Si verò ponatur Particularis: *aliqua veritas exiſtit:* argumentum iterum non concludit, conſtans Majore Particulari in Primâ Figurâ directè concludente. Sed diſſimulando hæc, Argumentum, ſi quid probaret, ſolùm probaret, Deum eſſe immediatè notum ſub conceptu alicujus prædicati convertibilis quidem cum Deo, (ſi vera eſt doctrina RR. ſuprà inſinuata, quòd Deus ſit verificativum omnis propoſitionis neceſſariæ) ſed cujus convertibilitas non eſt omnibus nota, & à plurimis negatur. In hoc autem ſenſu non agitari præſentem quæſtionem, ſtatim ab initio notavimus.

CONTROVERSIA II.

Vtrum, & quibus Argumentis poßit Exiſtentia Dei Metaphyſicè demonſtrari. Vbi obiter, an hoc ſit de fide.

13. POſſe probari Exiſtentiam Dei Argumentis quemvis intellectum benè diſpoſitum Convincentibus, eſt conſtans Theologorum aſſertio, contra quoſdam exiſtimantes, non poſſe de Exiſtentiâ Dei niſi Moralem, hoc eſt, non niſi Imprudenter Negabilem Evidentiam haberi. Nititur illa Communis doctrina Teſtimonijs S. Scripturæ, quæ adduximus in Inſtitutionibus Theologicis, quibus nimirum aſſeritur, quòd gentilibus Philoſophis Deus ſe ex Creaturis manifeſtaverit, *ad Rom. 1. v. 19. ſap. 13.* & intelligibilis fuerit.

14. Controverſia tamen eſt, utrum de fide ſit hæc doctrina. Negat Vaſquez; aſſerit Valentia, Suarez, & communiùs Theologi; qui fortaſſe in re non diſſentiunt, ſed ſolùm in diversâ acceptione eorum, quæ debeant dici, eſſe de fide. Quoad rem ipſam Cenſeo dicendum eſſe, Teſtimonia allata loqui & intelligenda eſſe de demonſtratione Metaphyſicâ, quâ Deus ex creaturarum exiſtentia demonſtratur exiſtere, & quam paulò pòſt proponemus, adeoque in S. Scriptura exiſtere reipſâ ſufficientem immediatam Revelationem hujus Veritatis, & per conſequens eandem Veritatem eſſe fide divinâ credibilem omni illi, cui illa Revelatio ſufficienter per Motiva Credibilitatis applicatur. Ratio eſt, quia, ut ipſe Vaſquez fatetur, de facto habetur hujuſmodi demonſtratio: ergo S. Scriptura poteſt de hac demonſtratione intelligi: Vlteriùs: Demonſtratio Metaphyſica eſt omnium proprijſſimè *cognitio manifeſta & evidens*, utpote excludens omnem poteſtatem tergiverſandi: atqui Scriptura S. quando poteſt, debet in ſenſu maximè proprio accipi: ergo &c. Sed ad ipſas Demonſtrationes veniamus.

§. I.

Demonſtratur Exiſtentia Dei ex Creaturis ſub conceptu Entis Improducti, & Principij cæterorum.

CÙm hanc Demonſtrationem hodie Philoſophi ſibi conficiendam aſſumant, inſtituto meo ſatis erit eam paucis retuliſſe.

15. Sub conceptu *Entis à ſe*, & Primi Principij omnium & ſingulorum Entium Productorum, negatur Deus ab Atheis, bene advertentibus, quòd ſi Deum ſub hoc conceptu concederent, facilè inde deducerentur cætera Prædicata Propria Dei, cujusmodi ſunt: eſſe Vnum, Æternum, Immenſum, Omniſcium, Finem rerum omnium, Primam Regulam Morum &c. Unde, ut benè notavit P. Ant: de Quiros, qui concederet dari Ens Improductum Principium cæterorum, & negaret unum ex alijs Divinis Attributis, v. g. Providentiam, Omnipotentiam, non tam eſſet Atheus, quàm Blaſphemus; reipsâ enim concederet Deum, ſed malè ſentiret de Deo, negando illi, quod illi convenit. Hoc poſito,

16. Demonſtratio Entis Improducti eſt expedita, ſi præſupponatur demonſtratum, quòd repugnet Infinitum generationum & productionum, tam ſucceſſivè quàm ſimul exiſtentium. Evidens enim eſt aliquid de novo produci; & quamvis quæ videmus extra nos produci, tantùm faciant evidentiam phyſicam de ſui exiſtentiâ, eſt tamen metaphyſicè evidens, ſaltem illam cognitionem, quàm in nobis de novo experimur, de novo produci. atqui nihil producitur à ſeipſo, quod etiam eſt metaphyſicè evidens: ergo producitur ab alio. Ulterius: Vel illud Aliud iterum producitur ab alio Tertio, & hoc iterum à quarto, &c. vel non. ſi non: ergo datur ens Improductum. ſi ſic: ergo cùm non poſſit procedi in Infinitum, ut ſupponitur, tandem in aliquo Improducto ſiſtendum erit.

17. Dices, hanc Ultimam Conſequentiam non eſſe metaphyſicè evidentem; non eſt enim metaphyſicè evidens, falſam eſſe opinionem quæ admittit Mutuam Cauſalitatem etiam in genere Cauſæ Efficientis: quo poſito; dici poteſt, abſque proceſſu in Infinitum poſſe intelligi, quòd omnia exiſtentia ſint ab alio producta, per Reciprocam nimirum Productionem.

18. Sed contra eſt. Quia Athei non aſtruunt duo Principia à ſe invicem producta ab æterno: & evidenter falſa eſt ſententia, quòd poſſint duo ſe Mutuò cauſare Efficienter, ſecundum Primum ſui *eſſe*; hoc enim intellectui benè diſpoſito tam eſt imperceptibile, quàm quòd aliquid immediatè det ſibi Primum ſui eſſe.

eſt illud ipſum, quod negat Atheus, & eſſet demonſtrandum.

39. Si verò dicas te præſcindere an Ens carens omni defectu ſit Reale vel Chymæricum, hoc ipſo Propoſitio tua eſt falſa. Nam conceptus præſcindens ab Ente Reali & Chymærico, etiam præſcindit an ſit Bonum vel non ſit Bonum, alioquin etiam Chymæra erit Ens Bonum, quod enim convenit ſubjecto præſcindenti, convenit ſingulis membris à quibus præſcinditur, ut in Logica docetur. Et hoc circa primum hujus Authoris argumentum.

§. III.

Vtrum demonſtretur Deus ex Propoſitionibus æternæ veritatis.

40. P. Martinus Eſparza *q. 2. de Deo ar.* 4. ſecutus Magiſtrum ſuum P. Antonium Perez, exiſtimavit poſſe demonſtrari Exiſtentiam Dei ſub conceptu Entis ſimpliciciter neceſſarij, hoc modo. Dantur veritates aliquæ objectivæ ſimpliciter neceſſariæ, & eſſentialiter invariabiles ac æternæ: quia iſtæ propoſitiones: Quodlibet eſt vel non eſt: Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe: Homo eſt Animal Rationale, & ſimiles, ſempiternæ veritatis communiter dictæ, cuicunque demum Durationi aut Temporis Differentiæ applicentur mentaliter ab intellectu, neceſſario ac invariabiliter evadunt veræ: quod fieri non poteſt, quin dentur à parte rei veritates objectivæ neceſſariæ & invariabiles: quia veritas formalis dependet eſſentialiter ab objectiva, utpote conſiſtens in Conformitate cum illa. Veritas autem objectiva, eſt Paſſio Entis Realis, indiſtincta realiter ab eodem: eatenus enim unum quodque eſt Verum objectivè, ac cognoſcibile verè, quatenus à parte rei eſt tale, quale eſt repræſentabile ac cognoſcibile per cognitionem formaliter veram. Quapropter implicat in terminis, dari à parte rei veritatem, veramque cognoſcibilitatem, & tamen nihil dari à parte rei, nullamque exiſtere Entitatem cum qua identificetur, vel in qua aliqualiter fundetur talis veritas ac cognoſcibilitas. Datur igitur à parte rei, & verè exiſtit Ens ſimpliciter neceſſarium, eſſentialiter invariabile & æternum. Tale autem Ens communiter dicitur, & verè eſt Deus. Hanc argumentationem, inquit citatus Author, eſſe inſuperabilem, & non niſi homini indiſciplinato poſſe Levem videri. Pro eadem citat S. Anſelmum, S. Auguſtinum, ac præcipuè D. Thomam, *q. un. de verit. a.* 5. apud quem etiam priores citatos legere eſt.

41. Hanc ipſam argumentationem, & quidem conſequenter, adhibet idem Auctor ad Veritates contingentes futuras, tam Abſolutas quàm Conditionatas, quarum verificativum debet, ipſo judice, dari de præſenti. Verùm ejusdem Authoris in cathedra Theologica Succeſſores, agentes de Scientia conditionata Dei, & etiam alij, ac in ſpecie P. Sebaſt. Izquierdo, *in Pharo Scient. d.* 10. *q.* 1. *n.* 39. & alibi, Principium hoc acriter impugnarunt, non obſtante ſeveriore cenſurâ, quòd pro *Indiſciplinatis* habendi eſſent. Diſputare de verificativo Propoſitionum, ad Philoſophos ſpectat. Mihi duo ſolùm præſtanda ſunt. Primum, S. Thomam malè pro hac argumentatione adduci. Secundum: illam non eſſe Demonſtrationem Metaphyſicam, quæ ſtringat Atheum; quidquid ſit de Probabilitate illius.

42. DICO ergò 1. S. Thomam loco citato nihil docuiſſe, quod allatæ argumentationi ſtabiliendæ ſervire poſſit. *Videatur Suarez diſp.* 8. *Metaph. de Verit. ſect.* 7. *præſertim à n.* 19. *ubi omnia Teſtimonia allegata ponderantur.* Itaque S. Thomas docet, quòd denominatio *VERI*, habeat ſe ſicut denominatio *Menſurati*: porro denominatio *Menſurati*, à duplici forma deſumi poteſt; ab una inhærente; ſic v. g. Lignum menſuratur à Linea, ſuperficie, profunditate ſibi inexiſtente, etiamſi nulla exterior menſura adhibeatur: Altera forma poteſt eſſe extrinſeca aliqua Menſura, v. g. vlna: ſic etiam res dicuntur & denominantur *veræ*; imprimis à forma inhærente; aitque S. Thomas hanc formam inhærentem aliud non eſſe, quàm ipſam rei cujusque Entitatem intellectui Adæquatam: deinde res denominantur *veræ* à forma extrinſeca, ſcilicet a Cognitione conformi. His ſuppoſitis infert S. D. Veritatem rebus extrinſecam (quæ eſt Veritas formalis) eſſe duplicem; Increatam, nempe cognitionem divinam; & creatam, nempe cognitionem hominis, vel Angeli: Unde concludit, nullam dari Veritatem æternam niſi increatam, quæ erat quæſtio illius articuli. Ex quibus omnibus clarum eſt, quòd S. Thomas identificaverit quidem cum Deo *Veritatem formalem* æternam, & illam denegaverit cognitioni creatæ; ſed nullo verbulo dixerit, *veritatem objectivam* rerum identificari cum Deo (prout eum dixiſſe vellet P. Eſparza) imò expreſſè contrarium dixerit. audiamus ipſum. *In hac*, inquit, *adæquatione vel commenſuratione intellectûs ac rei, non requiritur, quòd utrumque extremorum (nempe tam veritas formalis, quàm objectiva) ſit in actu: intellectus enim noſter poteſt nunc adæquari his, quæ in futurum erunt, nunc autem non ſunt, aliàs non eſſet hæc vera:* Antichriſtus naſcetur: *unde hæc denominatur Vera, à Veritate quæ eſt in intellectu tantum, etiam quando non eſt res ipſa; ſimiliter etiam intellectus divinus adæquari potuit ab æterno his quæ ab æterno non fuerunt, ſed in tempore ſunt facta, & ſic ea quæ ſunt in tempore, denominari poſſunt vera ab æterno à veritate æterna.* Vides quam diſertis verbis S. D. non requirat verificativum ab æterno exiſtens, & veritatem formalem ſolam, non autem objectivam, dicat eſſe æternam?

43. Duo inſuper adverto. Primum, quòd S. D. expreſſè loquatur de Enuntiationibus contingenter tantùm, & non neceſſariò Veris, uti eſt, *Antichriſtus naſcetur:* quarum veritas objectiva non poteſt eſſe aliquid Neceſſarium, ſed Contingens eſſe debet: ergo non erit Deus. quid ergò? an Decretum Dei? ergone argumento P. Eſparzæ de-

æ demonſtrabitur, Decreta Dei eſſe adæquatè intrinſeca Deo? hoc ne ipſe P. Eſparza dixerit, qui illam ſententiam non niſi ut magis probabilem tuetur. Quomodo ergo hoc loco patrocinatur illi S. Thomas? Adverto 2. Quòd S. Thomas doctrinam traditam in quæſtione de Veritate, retulerit in ſuam Summam q. 16. quæ eſt de Veritate. & quia priùs q. 2. probaverat alijs argumentis, dari Deum, deinde q. 14. Deum eſſe Omniſcium; poſtmodum q. 16. infert, ſolam Veritatem Divinam eſſe æternam: ſed P. Eſparza ordine retrogrado probat exiſtentiam Dei, ex eo quòd detur Veritas æterna. non ergo loquitur S. Thomas de Veritate Objectiva, ſed de Formali.

44. DICO 2. Argumentationi allatæ promptè, & conſentaneè ad ſua principia, reſpondebit Atheus, etiamſi concedat adverſario, quòd propoſitionum neceſſariarum verificativum detur ab æterno, & in quavis differentia temporis. Principium Athei eſt; per totam æternitatem neceſſariò ſemper exiſtere aliquid, ſive hoc individuum, ſive aliud: dicet ergo Atheus. 1. Quodlibet hujuſmodi individuum eſſe Verificativum cujuscunque propoſitionis neceſſariæ, v. g. hujus: *quodlibet eſt vel non eſt*: Dicet. 2. has propoſitiones dici invariabiles, quatenus in quavis differentia temporis habent Verificativum aliquod, licet non ſemper idem numero; quo ſenſu etiam ipſum verificativum eſt invariabile, hoc eſt, impoſſibile eſt non exiſtere aliquod eorum, quod eſt eſſe invariabile formaliter, licet ſit variabile materialiter. Dicet. 3. Vnamquamq; ſpeciem rerũ habere intrinſecam eſſentialem Connexionem cum eſſentia cujuscunque alterius ſpeciei (quæ eſt doctrina P. Perez) quoad Poſſibilitatem vel Impoſſibilitatem, & ideo exiſtentiam cujuscunque ſpeciei v. g. hominis, eſſe Verificativam cujuscunq; alterius v. g. hujus, *Equus eſt hinnibilis*. quia Eſſentia hominis exigit equum eſſe hinnibilem. Nihil ergo penitus movebitur Atheus argumento facto.

§. IV.

Vtrum probetur Deus ex Contradictorio ſui.

45. P. Ant: Perez *diſp.* 1. *n.* 61. proponit aliud Argumentum, vocans illud *planè argutum*, & ſic habet. Vel exiſtit Ens ſummè perfectum, vel non exiſtit: Si exiſtit, habeo intentum: ſi dicas non exiſtere, ex hoc ipſo probabo exiſtere: nam ſi non exiſtit, eſt impoſſibile: ergò datur neceſſitas non exiſtentiæ illius: hæc ergo neceſſitas neceſſariè exiſtit: atqui quod neceſſariò exiſtit, nullum habet defectum, & eſt ſummè perfectum, ergò ex eo ipſo quòd dicatur Deum non exiſtere, infertur exiſtere.

46. Ad hoc argumentum redditur eadem reſponſio, quæ priori ex ſenſu Athei adhibita eſt. Reſpondebit Atheus, Negationem Dei eſſe neceſſariam, ſed hanc neceſſitatem identificari cum neceſſitate quæ ineſt collectioni omnium entium ſucceſſiuè exiſtentium, vt exiſtat aliquod illorum pro quacunque differentia temporis. Vt ergo probetur exiſtentia Dei, probandum eſt, totam collectionem eſſe contingentem, & dependentem ab alio: ergo à primo ad vltimum, niſi ad hanc probationem (quam ſupra exhibuimus) recurramus, vanus eſt omnis conatus contra Atheiſmum.

Poſtquam hæc Recentiorum Argumenta in ſcholis diſcuſſi & rejeci, anno 1651, poſtmodum anno 1666. pleraque vidi relata, itidemque tanquam fallacia ſophiſmata rejecta à P. Sebaſtiano Izquierdo *tr.* 1. *de DEO d.* 1. *q.* 8. *à n.* 155. qui pariter concludit, Deum non niſi ex Creaturis experimentaliter cognitis, demonſtrari poſſe.

CONTROVERSIA III.

In quonam Prædicato conſiſtat conceptus quidditativus & formaliter conſtitutivus Eſſentiæ & Naturæ Diuinæ.

47. SErmo eſt de Prædicatis Abſolutis, hoc eſt, quæ omnibus Tribus Perſonis ſunt communia. Hujuſmodi autem Prædicata plura dantur in Deo, non quidem realiter, ad minimum tamen ratione noſtrâ & per comparationem ad ſimilia prædicata, quæ in Creaturis ab invicem ſeparata reperiuntur, diſtincta. An alia major diſtinctio, virtualis nimirum intrinſeca admittenda ſit, ſequenti controverſiâ videbimus.

48. Cùm itaque Eſſentia cujusque rei, ſeu conceptus quidditativus, ex communi acceptione conſiſtat in illo Prædicato, quod ſe habet per modum differentiæ eſſentialis, per quod res, noſtro concipiendi modo, primò differt ab alijs, & quod eſt prima radix aliorum prædicatorum, habentium ſe per modum attributi vel proprietatis, hinc præſens quæſtio eſt, quodnam ſit hujusmodi prædicatum in Deo.

49. Cardinalis Sforzia Pallauicinus *primâ p. n.* 110. conceptum quidditativum & Metaphyſicum Dei ſic effert. *Ens quod continet æquivalenter omne Ens.* P. Martinus Eſparza *q.* 5. *a.* 9. *ad.* 2. cenſet hunc conceptum eſſe minùs idoneum quocunque alio. *Quia* inquit, *hic conceptus eſt comparativus DEI cum omni alio Ente, ideoque eſt poſterior, quàm quilibet alius conceptus comparativus cum quolibet ente, aut cum quolibet particulari Entium genere, ſeu determinatè, ſeu vagè conſiderato: quandoquidem quodvis totum, & quævis collectio eſt poſterior quibuslibet ejus Partibus: vnde iſtiuſmodi conceptus diſtat plus à conceptu eſſentiali DEI, quàm quilibet alius pro prius & diſtinctivus ipſius DEI.*

50. Hæc tamen impugnatio me non moveret. Verum quidem eſt, comparationem particularem, quatenus eſt Pars comparationis vniverſalis, eſſe priorem, eâ prioritate, quâ quævis pars eſt prior toto: ſed hinc non licet inferre, quòd conceptus particulariter comparativus Dei, v. g. cum Angelis, eſſet conceptus quidditativus Dei, & diſtinctivus ab omni alio: diſtingueret enim ſolùm ab illo, cum quo compararet: Vt ergo diſtingueret

ſtingueret ab omnibus, deberet comparare cum omnibus, & tunc primùm haberetur adæquatus conceptus Dei Conſtitutivus & Diſtinctivus.

51. Ego e alio capite recedo, & oſtendo, noſtro concipiendi modo, æquivalentiam non eſſe Prædicatum Primum Dei. Nam quando nos duo ad invicem comparamus, & inquirimus an Vnum alteri æquivaleat necne quoad æſtimationem perfectionis utriusque, inquirimus in aliquod Prædicatum Proprium, & formaliter conveniens vni, & non conveniens alteri, & illo cognito inferimus inde æquivalentiam vel exceſſum perfectionis: v. g. ſi inquiram, an homo æquivaleat Angelo, inveſtigo prædicatum nobiliſſimum hominis, & Angeli, v. g. *eſſe intellectivum cum dependentiâ à phantaſmate*, & *eſſe intellectivum independenter à phantaſmate*, & quia hoc ſecundum pluris facio, quàm illud primum, inde infero, hominem excedi ab Angelo, & Angelum æquivalere homini. Idem procedit in Deo cum Creaturis comparato. Illud ergo prædicatum quod formaliter convenit Deo, & æſtimatur præ omnibus Prædicatis Creatis, & à quo moveor ad affirmandum, quòd Devs æquivaleat omnibus creaturis, & non econtra, illud inquam prædicatum eſt noſtro concipiendi modo prius quàm ipſa æquivalentia: nam *æquivalentia* importat duo correllativa, cujus una pars eſt illud prædicatum Deo proprium, & proprio nomine ſignificabile: ergo in illo potiùs, quàm in prædicato æquivalentiæ conſiſtet Eſſentia Dei. Hac ergo ſententiâ ſingulari ſepoſitâ, duæ ſunt opiniones celebres, quæ tamen, ſi mens authorum ſpectetur, niſi fallor, conciliari poſſunt.

52. Prima & ſatis celebris opinio eſt, Eſſentiam ſeu conceptum quidditativum Dei, eſſe prædicatum *Intellectionis Actualis*. Ita poſt Aureolum multi. Ad hanc ſententiam reducimus illam, quæ diſtinguit in Deo actum primum intelligendi ab actu ſecundo, prout explicui in Inſtit. *Lib. 1. tit. 1. c. 4. à n. 86.* & hi conſtituunt in actu primo *Intellectivi* Eſſentiam Dei. *Vaſq. Mol. Meracius; Gran. Arriaga, Comptonus d. 4. ſ. 6.* Secunda, non minùs celebris eſt, Conceptum quidditativum Eſſentiæ Divinæ conſiſtere in prædicato *Aſeitatis*, hoc eſt, quòd ſit ens à ſe exiſtens, ſeu ſibi ipſi ad exiſtendum ſufficiens. *Dionyſius Petav: Derken: Eſparza cum pluribus aliis.*

53. Vt hæ duæ opiniones, quantùm fieri poteſt, concilientur, obſervandum eſt, hæc duo vocabula, illisque correſpondentes conceptus, *Eſſentiam*, & *Naturam*, frequenter quidem ab auctoribus pro eodem ſumi, ſi tamen accuratiùs loqui velimus, ſignificant duos conceptus ex genere ſuo planè diverſos. Diſcrimen explicat Stephanus de Bubalis *poſt Conimbr. 2. phyſ. c. 1. q. 1. & Suarez diſp. 15. Met. q. 11. n. 4.* quod ſtrictè loquendo *Eſſentia* importet ordinem ad eſſe: relativus eſt: *Natura* ad operationem. Natura enim, inquit Suarez, dicta eſt, quaſi aliquid naſci faciat. Itaque Natura cujusque rei importat quidem totum, quod importat eſſentia; ſed tamen importat adhuc aliquid amplius; nempe ſignificat Principium operationis; cùm tamen eſſentia vt ſic & ex genere ſuo, abſtrahat ab hoc, an ſit Principium operationis. Hoc ipſum diſcrimen agnovit D. Thomas 1. *p. q. 39. a. 2. ad. 3. Natura*, inquit, *deſignat Principium actûs, Eſſentia* ab eſſendo *dicitur*. Hinc eſt, quòd quævis res, ſive ſit ſubſtantia, ſive accidens, dicatur habere ſuam eſſentiam, tametſi, philoſophicè loquendo, non ſit Natura, hoc eſt Principium operationis. Si ergo in Deo poteſt aſſignari aliquod prædicatum primum, quod ex ſuo formali conceptu non dicat explicitum ordinem ad operationem, & nihilominus per tale prædicatum differat à cæteris omnibus, quæ non ſunt Devs, in hujuſmodi prædicato conſiſtet eſſentia divina ſub conceptu *Eſſentiæ*: cum quo tamen ſtabit, poſſe Devm ſub conceptu *Naturæ* explicari per aliud prædicatum, quod dicat ordinem ad operationem, vel ſit ipſa operatio, etiamſi non ſit radix omnium attributorum in Deo.

54. DICO 1. Conceptus quidditativus Dei in ratione eſſentiæ eſt, *eſſe ens à ſe*: quorum verborum ſenſus paulò pòſt declarabitur. Probatur 1. authoritate S. Scripturæ, exodi 3. Devs ſeipſum definiens dixit. *Ego ſum, qui ſum*: &: *Qui eſt miſit me.* Quæ verba S. Hieronymus *in 3. cap. Epiſt. ad Eph.* ſic declarat, *Nunquid ſolus DEVS erat, & cætera non erant? utique Angeli, Cælum, Terra vel Maria, & ipſe Moyſes, cui Dominus loquebatur, & Iſrael, & Ægyptij erant, & quomodo nomen commune ſubſtantiæ ſibi proprium vendicat Deus? illâ de cauſſâ, quia cætera vt ſint, DEI ſumpſere beneficio: DEVS vero qui ſemper eſt, nec habet aliunde principium, & ipſe ſui origo eſt, ſuæque cauſſa ſubſtantiæ, non poteſt intelligi aliud habere quô ſubſiſtit.* Breviter, illa verba: *Ego ſum qui ſum*: vt non ſint nugatoria, hunc ſenſum habere debent, *Ego ſum qui ex me ipſo ſum, & ideo non poſſum non eſſe.* Nam quidquid eſt, & poſſet non eſſe, ab alio ſit neceſſe eſt.

55. Probatur 2. ratione. In illo prædicato debet noſtro concipiendi modo conſtitui eſſentia divina, ex quo jam aliunde cognito & affirmato, deducuntur cæteræ perfectiones divinæ. Sed tale prædicatum eſt: *eſſe ens ex ſe ipſo exiſtens*: ergo &c. Minor probatur. Nam poſtquam ex creaturis immediatè probatum eſt contra Atheum, dari ens improductum ſeu à ſe ipſo exiſtens, inde progredimur & inferimus immediatè, quòd ſit ens illimitatæ perfectionis: nihil enim limitatur à ſe ipſo; ergo *ſi ens à ſe* careret aliquâ perfectione, hoc ipſo talis perfectio eſſet Chymæra, quia eſſet impoſſibilis, nam nec haberetur à ſe, nec haberi poſſet ab alio: ergo hoc ipſo non eſſet perfectio. Hoc deducto deducuntur ſingulæ perfectiones in ſpecie.

56. DICES. Sicut ex eo, quòd Devs ſit *ens à ſe* infertur legitime: *ergo eſt omnipotens*: ita econtrario, dato quod aliquid ſit omnipotens, infertur legitimè: *ergo eſt à ſe.* ſi enim eſſet ab

 alio,

alio, jam non poſſet facere omne factibile, quia non poſſet facere ſe, quod tamen etiam eſſet factibile. Ergo non eſt major ratio, quare *Aſeitas* ſit radix Omnipotentiæ, & non Omnipotentia Aſeitatis. Reſpondeo. Hoc argumento potiùs oſtenditur, quòd Tò *eſſe Omnipotens* formaliſſimè & explicitè dicat: *eſſe ens a ſe.* Cùm enim nihil poſſit facere ſeipſum, utique hoc ipſo non eſt factibile illud, quod eſt factivum omnium. Planè, qui vellet ſubtiliter rem examinare, deprehenderet hoc ipſum in omni attributo divino, quâ formaliter divinum eſt: ſed non vacat in hoc immorari. Ad replicam in forma nego, vel diſtinguo antecedens: Omnipotentia infertur ex Aſeitate quaſi à Priori, hoc eſt tanquam ex prædicato priùs probato & affirmato. Aſeitas autem infertur ex Omnipotentiâ quaſi à poſteriori, & tanquam ex ſuppoſito, ſeu apprehenſo tantùm & nondum affirmato. Ratio jam eſt inſinuata. Quia exiſtentia *Entis à ſe* deducitur immediatè ex creaturis, & non niſi mediatè deducitur Ens omnipotens: nec enim poſſumus affirmare eſſe omnipotens, niſi affirmemus eſſe Ens à ſe. quamdiu enim præſcindimus aut ignoramus, an ſit à ſe, vel ab alio, tamdiu præſcindimus aut ignoramus, an poſſit facere omne factibile, quia nihil poteſt facere ſeipſum: ergo præſcindendo, an ipſum ſit aliquid productũ; præſcindo etiam, an ſit productivum omniũ producibiliũ.

57. Probatur Concluſio 3. Illud prædicatum eſt in Deo radix cæterorum, adeoque conſtitutivum eſſentiæ divinæ, quod immediatè & formaliter opponitur illi prædicato, quod in creaturis eſt radix omnium imperfectionum: atqui in creaturis radix omnium imperfectionum & defectuum eſt, quòd ſint *Ens ab alio dependens:* nam hæc dependentia formaliter dicit, quòd ex ſe nihil ſint; hoc autem, quod eſt, ex ſe nihil eſſe, eſt radix omnium aliorum defectuum: ergo. Major probatur. Illud prædicatum eſt radix omnium perfectionum, quod eſt radicale excluſivum omnis imperfectionis: ſed quod formaliter opponitur radici omnis defectûs, eſt ejuſmodi. Ergo &c. Declaratur magis. Idem eſt cujusque rei diſtinctivum & ejusdem conſtitutivum: ergo quod eſt primò diſtinctivum, eſt primò conſtitutivum: ſed primò diſtinctivum Dei à creaturâ eſt, *eſſe à ſe:* ergo & primò conſtitutivum. Subſumptum probatur. Primò diſtinctivum creaturæ à Deo eſt: *eſſe dependens ab alio.* Nam ratio *Entis* per nihil aliud immediatè contrahitur *ad eſſe creatum*, quàm per *eſſe ab alio*, vt ex ſe manifeſtum eſt: ergo primò diſtinctivum Dei à creatura eſt illud, per quod Devs formaliter non eſt ab alio: ſed hoc eſt: *Eſſe à ſe.* Ergo &c.

58. Objicitur 1. *Eſſe à ſe*, eſt prædicatum negativum: perinde enim eſt ac dicere: *Non eſſe ab alio.* atqui eſſentia Dei debet conſtitui in prædicato poſitivo: ergo non rectè conſtituitur in *Eſſe à ſe.* Reſpondeo negando majorem; quam eſſe falſam dupliciter oſtendo. Imprimis ex abſurdo. Si enim Tò *eſſe à ſe*, eſſet formaliter hoc prædicatum negativum: *Non eſſe ab alio*; tunc hoc prædicatum eſſet inexplicabile ſine proceſſu in infinitum in negationibus, conſequens omnibus negandum eſt. Sequelam oſtendo. *Eſſe ab alio* debet ultimò reſolvi in aliquod Ens improductum, vt omnes fatentur contra Atheos. ergo Tò *non eſſe ab alio*; reſolvendum erit in hoc: *Non eſſe ab alio* improducto: Sive: *non eſſe ab alio exiſtente à ſe.* atqui per te Tò *eſſe à ſe* eſt prædicatum negativum, hoc modo exprimendum: *non eſſe ab alio.* ergo erit reſolvendum hoc modo: *Non eſſe ab alio quod non ſit ab alio non exiſtente ab alio non exiſtente ab alio, & ſic in infinitum.* atqui hoc eſt abſurdum: ergo fatendum eſt; Tò *eſſe à ſe* poſſe aliter concipi & exprimi, quàm vt formalis negatio.

59. Deinde & ſecundò oſtendo falſam eſſe majorem propoſ: objectionis. Nam potiùs Tò *eſſe ab alio* eſt prædicatũ negativũ. Nam *eſſe ab alio* formaliter eſt indigere alterius operâ ad exiſtendũ: omnis autem indigentia ſeu mendicitas eſt carentia proprij patrimonij ſufficientis ſibi; ſeu breviùs; eſt carentia hujus perfectionis: Sibi ipſi ſufficere: ergo Tò *Non eſſe ab alio*; eſt non indigere, ſeu non carere hac perfectione; atqui carentia eſt formaliter negatio illius formæ quâ quis dicitur carere: ergo Tò *non carere*, eſt formaliter negatio hujus negationis: atqui negatio negationis eſt forma poſitiva, oppoſita huic negationi: ergo à primo ad ultimum: *Non eſſe ab alio*, eſt forma poſitiva, oppoſita indigentiæ alterius tanquam negationi.

60. Reſpondetur itaque, Tò *Non eſſe ab alio*, eſſe ſolummodo prædicatum negativum ſecundùm dici, hoc eſt, penes vocabula quibus effertur: ſicut cùm dicimus: non eſſe ægrum, non eſſe cæcum, non eſſe nihil. Dico itaque, Tò *eſſe à ſe*, metaphyſicè loquendo, non eſſe exponendum hoc modo: *Non eſſe ab alio:* propter vitioſum proceſſum in infinitum: ſed hoc modo. *Eſſe ens eſſentialiter exiſtens quocunque alio ſublato.* Vbi vides, quòd *negatio aliorum* non ponatur tanquam conſtitutiva illius entis à ſe, ſed ſolum tanquam conjungibilis per hypotheſin cum illa entitate. Eodem modo exponendum eſt Tò *ſibi ſufficere*: hoc enim aliud non eſt, quàm: quocunque alio ſublato, ſeu, non obſtante cujuscunque alterius entis abſentiâ, adhuc habere vnde ſit. Vel ſi denique magis Theologicè reſolvere velis, dicere poteris: *Ens à ſe*, eſt, *à cujus exiſtentiæ voluntate pendet, vt quodvis aliud ſit vel non ſit.*

61. Et ſanè, niſi communi Theologorum phraſi me accommodare voluiſſem, eſſentiam Dei non per *Aſeitatem*, ſed modis jam relatis expreſſiſſem. Nam SS. PP. nunquam fortaſſis illo vocabulo vſi ſunt, & negari non poteſt, illud non eſſe ſatis accomodatum, quatenus *Tò eſſe à ſe*, videtur idem dicere, ac, *Dare ſibi ipſi eſſe*, ſicut S. Hieronymus dixit, Devm eſſe ſibi ipſi cauſſam eſſendi; quod utique impropriè dictum eſt. Econtra pro meo loquendi modo adduci poſſunt plures SS. PP. apud Dionyſium Petavium, *Lib. 1. cap. 6. à n. 6.* breviter unum alterumve referam. Clemens Ale-

xandrinus

xandrinus nomen, *Qui eſt*, Exodi. 3. à Deo ſibi impoſitum, idcirco ait Deo maximè proprium eſſe, quoniam illum exprimit, qui revera ſolus eſt hoc eſt, qui eſt, ſive alia ſint, ſive non ſint. Gregorius Nanzianzenus Eſſentiam Dei explicat per hoc, quòd habeat eſſe per ſe, hoc eſt, non cum alio quopiam copulatum. S. Bernardus explicat eſſentiam Dei per hoc, quòd ita neceſſariò ſit, vt etiamſi nullum aliud ens addas, nihil de eſſe Dei minuas. Plures PP. explicant, vnde Deo proprium ſit *eſſe*, cætera verò dicantur non ſimpliciter, ſed quodammodo eſſe, nempe quia cætera non poſſunt eſſe ſine Deo, ſed habent eſſe à Deo. ergo per argumentum à contrario Devs ideo dicitur ſimpliciter eſſe, quia ſine cujuscunque conſortio adhuc intelligitur eſſe.

62. DICES. Etiamſi Devs per impoſſibile eſſet agens neceſſarium, & neceſſariò aliquid ad extrà produceret ab æterno, adhuc ipſe eſſet *Ens à ſe*, & improductum, & tamen non eſſet ens potens intelligi exiſtens quocunque alio ſublato. ℞. Si tibi licitum eſt facere hujuſmodi hypotheſin impoſſibilem, ego tibi per aliam hypotheſin impoſſibilem reſpondeo, & dico, quòd ille effectus (quem tu fingis eſſe neceſſarium) per fictionem auferri poſſet, quo ſic ablato adhuc intelligeretur formaliter Devs. Verùm, non eſt neceſſe huc venire. Sufficit mihi quòd tunc intelligeretur pro priori naturæ cauſſà, præciſo effectu. Illud ergo erit Devs, quod ſ præciſo quocunque alio, intelligitur exiſtere.

63. Objicit Card. Pallav. 2. Exiſtere per neceſſitatem, non eſt illud perfectiſſimum ænigma, per quod Devs appareat melior omnibus alijs entibus, adeoque non eſt prædicatum ex quo evidenter inferamus alias Dei perfectiones, cùm Philoſophi diſtinxerint *neceſſarium cauſſàtum, & neceſſarium incauſſàtum.* Ad hanc objectionem jam eſt reſponſum; Etiamſi enim daretur aliquod ens neceſſàriò cauſſàtum, illius tamen neceſſitas eſſendi proveniret originaliter ab alio, tanquam à cauſſâ, & per conſequens, nec daretur nec intelligeretur exiſtere quocunque alio præciſo, aut per fictionem ablato.

64. Objicitur 3. Si Eſſentia Dei conſiſteret in Aſeitate, tunc omnia cætera prædicata eſſent attributa, adeoq; etiam prædicatum *Subſtantiæ*, *Viventis*, quod videtur abſurdum. Reſpondet P. Eſparza & ſufficienter quidem, quantùm neceſſe eſt in quæſtione de vocabulo *Attributi*, poſſe hæc etiam ſine abſurdo dici Attributa, quatenus ſcilicet noſtro concipiendi modo attribuuntur alteri tanquam priori vnde deducuntur. Cæterùm in communiore vſurpatione illa ſolùm vocantur *attributa*, quæ ſignificantur inſtar concreti accidentalis, & tribuentis aliquam denominationem ſuppoſito, adeoque adjectivè, vt eſſe juſtum, ſapientem, potenté, &c. hæc enim ſignificant prædicata realiter ſubſtantialia inſtar formæ accidentalis creatæ, qualis eſt ſapientia, vbicatio, potentia, juſtitia.

65. Reſpondeo tamen aliter, negando ſequelam. Et imprimis, nego (quod P. Eſparza videtur concedere) quòd prædicatum *Subſtantiæ* deducatur tanquam diverſus formaliter conceptus ex Aſeitate. Ens enim à ſe, & præciſo quocunque alio eſſentialiter exiſtens, eſt formaliſſimè ſubſtantia, quia formaliſſimè exiſtit per ſe, & non in alio. Hinc infero, quòd nec conceptus *Viventis*, nec conceptus *Intellectivi*, ſint conceptus attributorum, quia licet hæc prædicata ex *aſeitate* deducantur, ponuntur tamen formaliter in lineâ prædicamentali *ſubſtantiæ*: talia autem non dicuntur attributa, ſed illa quæ proferuntur ſub conceptu formarum accidentalium, pertinentium ad alia prædicamenta, ſi comparentur cum formis ſimilibus creatis; vt eſſe ſapientem, juſtum, æternum, immenſum, &c. Omitto leviores Objectiones, ab alijs optimè diſſolutas.

66. DICO. 2. Conceptus quidditativus Dei in ratione NATVRÆ, rectè conſtituitur per ordinem ad nobiliſſimam & primam Dei operationem, ſcilicet Intellectionem, adeoque in *Eſſe à ſe Intellectivo*. & hoc tribuo primæ ſententiæ ſuperiùs relatæ, & SS. PP. qui pro illâ apud Suarez & Vſquez adducuntur.

Probatur Concluſio. Nomen *DEVS*, eſt nomen *Naturæ*, prout in terminis tradit D. Thomas, *q. 13. a. 11. ad 1.* dicens, nomen *DEVS*, eſſe magis proprium Dei ad ſignificandam *Naturam*, nomen verò *Qui eſt*, eſſe magis proprium ad ſignificandam *eſſentiam*. Subſumo: atqui nomen Devs in Græco deſcendit ab *Intueri* vel *Proſpicere*, teſte ſancto Dionyſio, Damaſceno, Clemente, & alijs apud Franciſcum de Lugo *p. 1. n. 25.* ergo in Senſu S. Thomæ Natura divina rectè explicatur per ordinem ad intellectionem. Intellectio certè eſt prima operatio, & origo decretorum divinorum, immò & Proceſſionum ad intrà, quatenus Verbum procedit per Intellectionem, Spiritus S. verò per Amorem, qui præſupponit Intellectionem.

Confirmatur iterum Authoritate S. Thomæ, qui *q. 27. a. 2. in C.* declarans cur Proceſſio Verbi ſit generatio, dat rationem, quia in Deo idem eſt *Intelligere*, & *eſſe*, & ideo Verbum procedit in ſimilitudinem *Naturæ*, (quod eſt generari) quia procedit per modum intelligibilis actionis, hoc eſt, per Intellectum. Neque invenio, quod cum aliqua difficultate notabili poſſit opponi.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum inter Prædicata divina detur diſtinctio virtualis intrinſeca, media inter diſtinctionem realem, & rationis.

NOn eſt animus, hoc loco diſcutere diſtinctionem quæ vocari ſolet Scotiſtica; cùm enim illa non reperiatur, vel (ut rectiùs dicam) à ſuis authoribus nõ tribuatur ſpecialiter Attributis divinis, ſed gradibus metaphyſicis vniverſim, hinc eſt, quòd Philoſo-

Philoſophi omnes eam ad ſuum examen & tribunal vocent. Statui autem à quæſtionibus philoſophicis abſtinere, paucis fortaſſis exceptis, quæ tametſi philoſophicæ ſint, à philoſophis tamen communiter prætermittuntur.

§. I.

Quid intelligatur nomine Diſtinctionis virtualis intrinſecæ: vbi: an in DEO admittenda ſint prædicata contradictoria de Naturâ & Perſonalitatibus.

67. Diſtinctio Virtualis intrinſeca, de quâ deinceps diſputabimus, definitur à multis, quòd ſit *Vnius indiviſibilis Entitatis æquivalentia ſeu capacitas prædicatorum contradictoriorum.* & quia omnes admittentes hanc diſtinctionem in Deo, ad minimùm eam admittunt inter eſſentiam & Relationes divinas, & nos infrà dicemus, inter has eſſe omnino admittendam, ideo pro intelligentia eorum quæ dicturi ſumus, vtemur nunc exemplo vſitato, v. g. quia nemine cogitante Paternitas non communicatur Filio, Natura divina communicatur: Paternitas autem eſt realiter Natura divina, & Tò *communicari*, & *non communicari*, ſunt prædicata contradictoria, ideo capacitas horum contradictoriorum quæ eſt in Entitate Patris, conſiſtet in aliqua diſtinctione inter Naturam & Paternitatem: hæc diſtinctio non eſt realis: neque merè rationis ratiocinatæ, ergo erit diſtinctio virtualis intrinſeca.

68. Porro licet hi AA. admittant, de eadem reali entitate verificari prædicata contradictoria, jam aſſignata, negant tamen verificari propoſitiones contradictorias; quia quod affirmatur de una formalitate, ſeu virtualitatis membro, non negatur de eâdem formalitate, ſed de altera, adeoque non ſunt contradictoriæ propoſitiones. Hæc doctrina mihi aliquando placuit, nunc autem diſplicet in vno puncto.

69. DICO ergo: Sicut non verificantur propoſitiones contradictoriæ, ita non eſt admittendum, verificari prædicata contradictoria de eadem entitate, ſi rectè loqui velimus. Declaratur. Quid eſt verificari prædicata contradictoria de eadem entitate? eſt, verificari affirmationem & negationem ejuſdem de eodem. atqui hoc formaliſſimè eſt verificari propoſitiones contradictorias. Ergo.

DICES. Deberent verificari de eâdem formalitate, vt eſſent propoſitiones contradictoriæ. Contra: ergo pari modo, vt dicerentur prædicata contradictoria verificari de eodem, deberent verificari de eadem formalitate, alioquin non verificantur contradictoria de eodem. Præcluditur hoc effugium meliùs infrà.

70. DICES iterum. Nunquid *communicari*, & *non communicari* ſunt contradictoria? & vnum convenit Naturæ, alterum Paternitati? vel meliùs: Tò *communicari* affirmatur de Natura, & negatur de Paternitate? quomodo ergo non verificantur contradictoria? Reſpondeo. *Communicari aliquo modo*, *hoc eſt*, *ſecundùm formalitatem Naturæ*, & *non communicari alio modo*, *hoc eſt*, *ſecundum formalitatem Paternitatis*, non ſunt contradictoria prædicata; ſed hæc ſunt prædicata contradictoria: *Communicari aliquo modo*, & *nullo modo communicari.* hæc autem non verificantur de eadem Entitate. Sicut ergo Natura divina communicatur Filio in ratione Naturæ, & ſecundùm eſſe abſolutum, ita Paternitas in ratione *Naturæ* & ſecundùm eſſe abſolutum communicatur Filio; & ſicut Paternitas in ratione Paternitatis & ſecundùm eſſe Relativum non communicatur Filio, ita etiam Natura divina in ratione Paternitatis & ſecundùm eſſe Relativum non communicatur Filio. Vno verbo: Legitimus ſenſus hujus propoſitionis: *Natura communicatur*; hic eſt: *Natura communicatur in ratione Naturæ:* & hujus: *Paternitas non communicatur*; eſt iſte: *Paternitas non communicatur in ratione Paternitatis.* Vnde patet, prædicata non eſſe contradictoria: communicari enim in ratione Naturæ, & non communicari in ratione Paternitatis, non ſunt contradictoria: ſed; communicari in ratione Naturæ, &; non communicari in ratione Naturæ. atqui prius convenit tam Naturæ quàm Paternitati: poſterius neutri convenit: ergo non conveniunt illis prædicata contradictoria, ſi prædicata ponantur, prout ponenda ſunt. Earundem propoſitionum aliam expoſitionem paulò poſt dabimus, oſtendendo, contradictoria non cadere ſupra identificata, ſed ſupra realiter diſtincta. Quòd autem ſimpliciter & ſine addito dicatur: *Natura communicatur, Paternitas non communicatur*, inde provenit, quòd vna formalitas ab altera præſcindatur, & ſic concipientes Naturam præciſâ Paternitate nihil habemus ex parte objecti, ratione cujus poſſit natura dici non communicari, & econtra concipientes Paternitatem præciſâ Naturâ nihil habemus, ratione cujus dicatur Paternitas communicari.

71. Doctrinam hanc in re ipſa invenio apud Franciſcum Veckenium, *tr.* 1. *de Simplicit. DEI diſp.* 4. *c.* 5. vbi docet, illa prædicata ſi rectè ponantur, non eſſe contradictoria: non enim debent quaſi in abſtracto poni, ſed hoc modo. *Natura divina eſt Natura communis. Paternitas non eſt Paternitas communis.* hoc autem ſenſu (inquit) non verificantur contradictoria; nam ſicut rectè dicitur: Natura divina eſt Natura communis, ita etiam verè dicitur; Paternitas eſt Natura communis. & ſicut Paternitas non eſt Paternitas communis, ita etiã Natura Divina non eſt Paternitas communis. Ecce quâ ratione velit hic Author, quòd quidquid affirmatur vel negatur de Natura, etiam poſſit affirmari aut negari de Paternitate. Eadem mens eſt Faſoli & aliorum, quos P. Eſparza exiſtimat confundere prædicata contradictoria cum propoſitionibus contradictorijs. Sed ego non credo, illos tam ignaros Logicæ fuiſſe, vt neſcirent, prædicata contradictoria convenire diverſis, propoſitiones contradictorias debere habere idem ſubjectum & prædicatum. Mens illorum eſt, prædicata contradictoria non poſſe

poſſe convenire eidem indiviſibili ſubjecto, quin hoc ipſo evadant propoſitiones contradictoriæ. Quia diſtinctio virtualis non tollit identitatem & indiviſibilitatem realem ſubjecti. Et ſanè ipſe P. Eſparza dicit, prædicata contradictoria in caſu noſtro eſſe *Affirmationem & Negationem.* Subſumo. atqui affirmatio eſt formaliſſimè propoſitio affirmativa, & Negatio eſt formaliſſimè propoſitio negativa. ergo ſi affirmatio & negatio ſunt prædicata contradictoria, hoc ipſo ſunt propoſitiones cõtradictoriæ: quia negatio non poteſt aliter eſſe contradictoria affirmationis, niſi in ratione Enuntiationis.

72. Argumentor vlteriùs hoc modo. Si in his duabus Propoſitionibus: *Natura divina eſt communicabilis; Paternitas non eſt communicabilis*, continetur aliqua contradictorietas, illa non eſt in prædicatis, ſed eſt in propoſitionibus: atqui per te in propoſitionibus eſſe non poteſt, ne dicatur DEVS eſſe Chymæra, ergo nulla in illis eſt contradictorietas. Major probatur. In illis duabus propoſitionibus idem prorſus eſt prædicatum utriusque: (eſt enim vna affirmativa, altera negativa) nempè Tò *Communicabilis.* ſed nullum prædicatum poteſt eſſe contradictorium ſui. ergo in illis propoſitionibus non ſunt prædicata contradictoria: ergo ſi ibi eſt contradictio, erit contradictio propoſitionum; quod cùm tu neges, negare debes omnem contradictionem, prout ego contendo.

73. Argumentor denique hoc modo, & eſt argumentum mihi quidem inſolubile. Si verum eſt, aliquod prædicatum aſſirmari poſſe de Natura divina, quod nullo prorſus modo affirmari poſſit de Relationibus (vt volunt contra quos diſputo) tunc evidenter ſequitur, dari diſtinctionem virtualem inter prædicata abſoluta, & quidem cum proceſſu in infinitum. atqui inter prædicata abſoluta non datur diſtinctio virtualis, vt infrà docebimus, multò minùs proceſſus in infinitum, quem nemo admittit. ergo quidquid affirmari poteſt de Naturâ, debet etiam poſſe affirmari de Relationibus. Majorem probo, & accipio prædicatum *Communicabilis*: quod utique eſt prædicatum abſolutum, vel quomodocunque illud vocare velis, eſt prædicatum virtualiter indiſtinctum à Natura divina, ab Omnipotentia, Sapientia &c. Probo jam ſequelam majoris. Si Tò *eſſe communicabile* nullo modo poteſt affirmari de Relatione Paternitatis aut Filiationis, tunc de Natura divina, & de Communicabilitate ejuſdem verificabuntur contradictoria: ergo diſtinguentur virtualiter. Probo antecedens. De Natura divina, Omnipotentia, &c. verificatur; communicari Relationibus: de Communicabilitate verificabitur: *Non communicari.* Si enim Communicabilitas communicatur Paternitati & Filiationi, ſicut communicatur Omnipotentia, tunc non minùs poſſet Paternitas & Filiatio dici communicabilis, quàm poteſt dici omnipotens: atqui tu negas poſſe ſic dici: ergo jam admittis verificari contradictoria de Omnipotentia, & Communicabilitate Naturæ.

74. Breviùs & clariùs hoc modo. Natura divina eſt virtualiter indiſtincta à ſeipſa. ergo hoc prædicatum: *eſſe virtualiter indiſtinctum à Natura:* eſt prædicatum abſolutum. Probo hoc prædicatum per te virtualiter diſtingui à Natura divina. De Natura divina, & virtuali indiſtinctione ejuſdem à ſe, verificantur per te contradictoria non minùs quàm de Natura & Paternitate: ergo non minùs diſtinguentur virtualiter. Antecedens probo, ponendo ipſa contradictoria. Natura divina eſt affirmabilis de Paternitate. Virtualis indiſtinctio à Natura non eſt affirmabilis de Paternitate: *eſſe affirmabile & non eſſe affirmabile de Paternitate* ſunt contradictoria, non minùs quàm *communicari & non communicari*: ergo de Natura divina & virtuali indiſtinctione à natura verificantur contradictoria non minùs quàm de Natura & Paternitate.

75. Hoc argumentum dico ſolvi non poſſe, niſi concedamus, quòd quidquid affirmatur de Natura, poſſit etiam affirmari de Paternitate & econtra, modo ſuperiùs explicato. vnde conſequens eſt, quòd ſicut Natura in ratione Naturæ affirmabilis eſt de Paternitate, ita etiam virtualis indiſtinctio Naturæ à Natura ſit affirmabilis de Paternitate eo modo quo dictum eſt. Cenſeo itaque contradictoria non verificari niſi de Relationibus realiter diſtinctis: quando autem applicantur formalitatibus identificatis, *Naturæ & Paternitati*, Natura non accipitur ut eſt Paternitas præciſè, ſed ut eſt Filiatio realiter diſtincta, & vt ſic terminat contradictorium. v. g. cùm dicitur: *Natura communicatur Filio, non Paternitas:* reſolvendum eſt hoc modo. *Filiatio eſt acceptio Naturæ, Paternitas non eſt acceptio Naturæ*, Vel: *Filius habens eandem Naturam cum Patre, producitur, Pater non producitur:* quæ contradictoria non cadunt ſupra Naturam & Paternitatem, ſed ſupra Paternitatem & Filiationem. Deinceps ergo, quando in modo loquendi me alijs accommodavero, hoc & non alio ſenſu intelligi volo; & eſt ſenſus conformis doctrinæ D. Thomæ *in 1. diſtin. 7. a. 2. in Corp.* prout infra referam & ponderabo tract: *de SS. Trin: cap: 2. Contr: 7.*

Quæret aliquis, vtrum ſaltem præciſio objectiva inter Naturam divinam & Perſonalitates admittenda ſit? Ratio dubitandi eſt: quia ſi hæc non admittatur, non erit inter Naturam & Perſonalitates major diſtinctio, quàm rationis ratiocinatæ, & qualis eſt inter Gradus Metaphyſicos, & inter Intellectum & voluntatem identificatas cum anima: conſequens non eſt dicendum, nam in his non datur diſtinctio virtualis intrinſeca, qualis tamen inter Naturam & Perſonalitates etiam à me admittetur §. ſequente.

Confirmatur paritas. Nam ſicut per me dicendum eſt: *Natura communicatur in ratione Naturæ, & non communicatur in ratione Paternitatis* · ita dicimus: Intellectus intelligit in ratione *Intellectûs*, & non in ratione *Voluntatis.* Ergo ſicut hæ reduplicationes non fundantur in diſtinctione virtuali

 intrinſecâ,

intrinſeca, ſed ſufficienter explicantur per diverſos concipiendi modos, ita pariter de Natura & Perſonalitatibus dicendum eſſet.

Reſpondeo ad quæſitum, me non admittere præciſionem objectivam inter Naturam & Perſonalitates, quam etiam negat P. Oviedo. Ratio eſt: quia tam parum poſſunt de eâdem entitate verificari contradictoria extrinſeca, quàm parum intrinſeca: atqui præciſio objectiva verificaret contradictoria extrinſeca: ergo pariter eſt neganda. Certè P. Oviedo admittit verificari contradictoria intrinſeca, & negat verificari extrinſeca, quantò magis neganda ſunt, negatis contradictorijs intrinſecis?

Ad rationem dubitandi reſpondeo, negando paritatem. Diſparitas eſt, quia diſtinctio virtualis intrinſeca aliud re ipſâ non eſt (vt dicam) quàm realis diſtinctio duorum identificatorum cum Tertio, à quo propterea dicuntur virtualiter diſtingui: ſeu: eſt realis diſtinctio duarum formalitatum in tertio. qualem diſtinctionem non habent gradus metaphyſici, nec intellectus & voluntas.

Ex hac ergo reali diſtinctione in Tertio, ſeu ex reali identitate realiter diſtinctorum cum Tertio, provenit, quòd nemine cogitante detur verificativum tam affirmationis quàm negationis, modo jam ſuperiùs explicato; hoc autem non reperitur in Intellectu & Voluntate. Formemus ipſas propoſitiones, & apparebit diſcrimen. Hæ propoſitiones ſunt veræ. *Hæc entitas indiviſibilis* (intelligo Naturam divinam identificatam Paternitati) *communicat ſe Filiationi, vt Filiatio ſit Natura divina*; *Hæc eadem entitas non communicat ſe Filiationi, ut Filiatio ſit Paternitas, ſicut Natura eſt.* Hujuſmodi propoſitiones non poſſunt verificari de Intellectu & voluntate identificatis cum anima. Nam licet hæc propoſitio vera ſit: *Hæc entitas indiviſibilis* (intelligo Animam identificatam cum intellectu) *communicat ſe voluntati, vt ſit Anima.* Falſa tamen eſt hæc altera: *Hæc eadem indiviſibilis Entitas non communicat ſe voluntati vt voluntas ſit intellectus, ſicut anima eſt.*

Fatendum igitur eſt, quòd aliud ſit fundamentum, & quidem intrinſecum prioris diſtinctionis formalis & rationis ratiocinatæ, quàm poſterioris, quod eſt merè extrinſecum, nempe realis diſtinctio aliorum cum quibus Intellectus & voluntas comparatur. Hæc omnia magis declarabuntur §. ſequente. & in Tract. de SS. Trinitate.

76. Ex dictis poſſet hæc vel ſimilis definitio Virtualis Diſtinctionis confici. Eſt duorum prædicatorum identificatorum, ſeu duarum formalitatum habitudo ad tertium, cum ijſdem formalitatibus in ratione vnius formalitatis identificatum, & ab ijſdem in ratione alterius formalitatis realiter diſtinctum. Vel: eſt vnius cum altero realiter diſtincto ſecundùm formalitates diverſas convenientia & diſcrepantia. Vel, Eſt duarum formalitatum identificatarum quâ talium diſcrepantia in tertio, ſub vnâ ratione ſecum identificato, & ſub alia diſtincto. Vel denique cum P. Eſparza. Eſt identitas realis conjuncta cum diſcrepantia intrinſeca identificatorum quoad aliquod prædicatum.

§. II.

Vtrum detur Diſtinctio Virtualis inter Eſſentiam divinam & Relationes.

P. Franciſcus Veckenius, cùm oſtendere conatus eſſet (vt ſuprà retulimus) non eſſe admittendum, verificari prædicata contradictoria de Natura & Relationibus, exiſtimavit, hoc ipſo non eſſe neceſſarium, admittere majorem inter illa prædicata diſtinctionem, quàm rationis ratiocinatæ. A Veckenio non videtur diſſentire Granadus. Contra quos

77. DICO. Quomodocunque explicentur propoſitiones, ne evadant contradictoriæ, non poteſt ſalvo Trinitatis Myſterio negari, inter Naturam & Relationes dari majorem diſtinctionem, quàm rationis ratiocinatæ, qualis invenitur in gradibus Metaphyſicis. quæ cùm non ſit realis, erit media, & rectè vocabitur Diſtinctio Virtualis. Hæc eſt communis, & probatur, præſcindendo an de Natura & Perſonalitate verificentur contradictoria prædicata. Probatur autem hoc modo. Natura divina & Paternitas diſcrepant in Tertio, nempe in Filiatione, cum quâ Natura per ſui communicationem identificatur, Paternitas verò realiter ab eadem diſtinguitur, quæ ſunt propoſitiones de fide, quomodocunque explicentur. Porrò hujuſmodi diſcrepantia non reperitur in Gradibus Metaphyſicis, vt per ſe manifeſtum eſt; cum nullo enim Tertio identificatur Animalitas quæ eſt in Petro, à quo realiter diſtinguatur Ratiocinalitas ejuſdem. Ergo major eſt diſtinctio inter Naturam divinam & Perſonalitates, quàm ſit inter Animalitatem & Rationalitatem Petri. Sed non eſt realis: ergo eſt media inter diſtinctionem realem & rationis, qualis reperitur in gradibus metaphyſicis, quæ ad diſcretionem à duabus illis rectè vocabitur Virtualis, hoc eſt, æquivalenter realis, in ordine ad verificanda prædicata, quæ in creaturis ſemper ſupponunt in ſubjecto diſtinctionem realem.

78. Contra Veckenium etiam facilè probatur Concluſio, inſiſtendo illi ipſi modo loquendi, quo Veckenius vult illas propoſitiones eſſe formandas. Argumentor hoc modo. In ſenſu reali, ſicut eſt verum dicere: *Rationalitas eſt Rationalitas aſſumpta à VERBO*, ita etiam eſt verum dicere: *Animalitas eſt animalitas aſſumpta à VERBO.* & non eſt neceſſe dicere: *Animalitas eſt rationalitas aſſumpta à VERBO.* atqui, vt tu vis, non poſſum dicere: *Paternitas eſt Paternitas cōmunis tribus:* ſicut poſſum dicere: *Natura eſt natura cōmunis tribus*: ſed dicendū eſt: *Paternitas eſt Natura cōmunis tribus:* ergo jam concedis majorē diſtinctionē intrinſecā Naturæ & Paternitatis, quàm Animalitatis & Rationalitatis.

79. Confirmatur. Si in ſenſu reali veræ eſſent hæ duæ propoſitiones: *Rationalitas eſt Rationalitas*

tionalitas aſſumpta: Animalitas non eſt animalitas aſſumpta. ipſe Veckenius fateretur, inde rectè inferri diſtinctionem realem inter animalitatem & Rationalitatem (neque enim hic Author admittit Præciſiones objectivas) atqui Natura eſt Natura communis, Paternitas non eſt Paternitas communis, vt tu ipſe loqueris: ergo, cùm ex his propoſitionibus non liceat inferre diſtinctionem realem inter Naturam & Paternitatem, inferetur tamen æquivalentia diſtinctionis realis, quæ erit diſtinctio virtualis.

Ratio vniverſalis eſt, quia per diſtinctionem virtualem aliud non intelligimus, quàm tantam Eminentiam & Perfectionem alicujus Entitatis, vt licet ſit realiter indiviſibilis, ſit tamen ſimul & ratio identitatis cum tertio, & ratio realis diſtinctionis ab eodem. Quatenus eſt ratio identitatis, vocamus illam *Naturam*, quatenus eſt ratio. diſtinctionis, vocamus eam *Paternitatem*, vel, *Relationem*, & ſic quando deinde hos Terminos ponimus pro ſubjecto propoſitionum, & de vno affirmamus, quod de altero negamus, intervenit quidem diſtinctio Rationis ratiocinatæ, ſed cum fundamento intrinſeco, quod aliud non eſt, quàm identitas duorum realiter diſtinctorum cum tertio communi. quale fundamentum in creaturis non habemus, ſed ſolam comparabilitatem ad diverſa connotata realiter & inter ſe, & ab illo tertio diſtincta.

80. Objectiones, quæ fieri poſſent, vel jam ſunt in decurſu ſolutæ, vel non tam impugnant diſtinctionem virtualem, quàm Myſterium Trinitatis, vnde ad virtualem diſtinctionem facili negotio transferuntur. Non poſſe ea clarè diſſolvere, eſt inculpabilis ignorantia. Negare diſtinctionem virtualem, quàm evidens ratio, ex ſuppoſitione Myſterij convincit, eſt Obſtinatio.

§. III.

An detur Diſtinctio Virtualis intrinſeca inter Intellectum & Voluntatem divinam.

AFfirmant Valentia, Molina, Herize, Zuniga, Tanner, Arrubal, Faſolus, vterque, Lugo, Hurt. Arriaga, Oviedo, Aldrete. Contra quos

81. DICO, rectiùs ab alijs negari. Probatur ex dictis. Illa ſolùm poſſunt diſtingui diſtinctione majore quàm rationis ratiocinatæ, quæ ita ſe habent ad tertium prædicatum, vt vna formalitas ſit ratio identitatis, & altera ratio diſtinctionis realis ab eodem: ſed Intellectus & Voluntas divina ad nullum prædicatum ita ſe habent: Ergo &c. Probatur minor. Cum quocunque identificatur Intellectus eſſentialis DEI, cum eodem identificatur Voluntas eſſentialis DEI, & nihil eſt in DEO, cum quo non vtraque formalitas identificetur, & ſit ratio identitatis cum illo: ergo neutra formalitas eſt ratio diſtinctionis realis reſpectu vllius tertij prædicati.

82. Confirmatur ad hominem. Adverſarij fundant ſe in hoc, quòd exiſtiment, de Intellectu verificari hoc prædicatum: *Communicari primariò VERBO*, & hoc ipſum prædicatum de Voluntate negari. Quod falſum eſſe oſtendo. Si hoc prædicatum: *communicari Verbo primario*, non convenit realiter Voluntati, ergo realiter diſtinguitur ab illa: ergo realiter identificatur cum aliquo realiter diſtincto à Voluntate: atqui nihil tale poteſt aſſignari: deberet enim eſſe vel Intellectus, vel Filiatio, ſed neutrum horum diſtinguitur realiter à Voluntate: ergo voluntati non minùs quàm Intellectui convenit: communicari primariò. Ad hæc pauca reducenda ſunt omnia, quæ nimis prolixè, & operosè coacervat P. de Quiros.

83. Objiciunt Adverſarij 1. De Intellectu divino verificatur realiter & nemine cogitante, quod non verificatur de Voluntate. Nam de Intellectu verificatur, quòd per illum Verbum procedat, & non per voluntatem; econtra Spiritus S. procedit per Voluntatem, & non per Intellectum. ergo ineſt eadem ratio diſtinctionis Virtualis, quæ ineſt Naturæ divinæ reſpectu Paternitatis. Antecedens probant primò ex eo, quòd Verbum dicatur Sapientia Patris, Spiritus S. verò Amor Patris, & Filij. Verba Concilij Toletani, 11. in Confeſſione fidei, ſunt hæc. *Non eſt credendum, quod Pater Voluntate Filium genuerit.* S. Auguſtinus *libr. 65. qq. ad Oroſium q. 7. Pater*, inquit, *Voluntate non genuit Filium, quia præire Voluntas Sapientiam*, (id eſt Verbum) *non potuit.* Concilium Smirnenſe *can. 25. Si quis conſilio* (id eſt Voluntate) *DEI factum Filium DEI aſſerit, Anathema ſit.*

84. Hæc objectio fundat ſe in Locutionibus Conciliorum & Patrum, quibus æquè claræ ſi non clariores opponi poſſunt. Concilium Sardicenſe in fine Confeſſionis fidei anathemate ferit hanc propoſitionem: *Pater nec conſilio nec voluntate genuit Filium.* Concilium Toletanum XV. in Confeſſione fidei: *Secundum Eſſentiam* inquit, *Voluntas genuit Voluntatem, Filius eſt Voluntas ex voluntate.* Eandem Voluntatis præcedentiam plures Patres conceptis verbis affirmant.

S. Hilarius *lib. 3. de Trin. Vnigenitum procreavit omne quod DEVS eſt, per Charitatem atque Virtutem Nativitati ejus impertiens.* Et alibi. *lib. de Synodis prope med. Nativitatis adeo perfecta Natura eſt, vt qui ex ſubſtantia DEI natus, etiam ex conſilio ejus ac voluntate naſcatur.*

S. Jacobus *apud Clem. Rom. lib. 8. Conſt. c. 12. Ipſum*, inquit, *ante omnia ſæcula generaſti, Voluntate, Potentiâ & bonitate, ſine vllo medio, Filium Vnigenitum. quæ verba repetit c. 16.*

Cyrillus Alexandrinus *lib. 2. theſauri c. 1. Quia & omnia Pater poteſt, & meliora ſemper vult, conſubſtantialis ſibi ex DEO naſcitur Filius.*

S. Auguſtinus *lib. 83. Quæſt. 50. Si voluit & non potuit, infirmus eſt, ſi potuit & non voluit, invidus eſt, ex quo conficitur, æqualem genuiſſe Filium.*

85. Pro explicatione eorum quæ adverſarij adduxerunt, advertendum eſt 1. illa Teſtimonia fuiſſe prolata contra Arrianos, qui contendebant, Filium non eſſe DEVM genitum à Patre, & illi conſubſtan-

ſubſtantialem. Si enim, inquiebant, eſt à Patre genitus, vtique non à nolente: non enim potuit Pater à quoquam cogi, cùm non habeat fortiorem, ergo à volente: ergo poterat nolle, ſicut poterat nolle alia: ergo Filius eſt aliquid contingens, & conſequenter non eſt Devs. Ex quo argumento evidenter conſtat, Arrianos plus non probaſſe, quàm Filium non procedere à voluntate Dei liberè, nec etiam coactè: ſed nullo modo probabant, non procedere ex neceſſariâ quadam complacentiâ circa ipſam generationem. Concilia ergo & Patres, vt ſe declararent, conceſſerunt id quod Arrianorum argumentum probabat, ne viderentur contrarium ſentire, dum ſe Arrianis opponebant. Sicut ſi Concilium anathema diceret aſſerentibus, ſanctos eſſe colendos cultu latriæ, hoc ideo faceret, vt oſtenderet, ſe non approbare talem cultum ſanctorum, qualem nobis tribuunt hæretici.

86. Obſervandum. 1. Theologos diſtinguere inter Intellectum Eſſentialem ſeu abſolutum, & intellectum Notionalem ſeu Relativum. Prior eſt omnibus tribus Perſonis communis, & eſt ipſa Eſſentia ſeu Natura divina: ſecundus eſt Perſonalitas Patris, ſeu Paternitas; eodem modo diſtinguunt Voluntatem in Abſolutam omnibus Perſonis communem, & in Notionalem ſeu Relativam, quæ vocatur Spiratio activa, realiter diſtincta à Spiritu Sancto, ſeu Spiratione paſſivâ, & Patri Filioque communis.

87. Dicitur ergo Verbum procedere ab Intellectu Notionali, non item Spiritus Sanctus; & econtra Spiritus S. procedere à Voluntate Notionali, non item Verbum. Vnde infertur, Voluntatem eſſentialem & Notionalem inter ſe virtualiter diſtingui, ſicut & Intellectum Eſſentialem & Notionalem, non verò Intellectum Eſſentialem & Voluntatem eſſentialem.

88. Porro ex hac reali proceſſione præbetur noſtro intellectui fundamentum, vt ratione noſtrâ diſtinguamus Intellectum & Voluntatem, & ſecundùm hunc concipiendi modum dixerunt Patres, Verbum procedere per Intellectum, Spiritum Sanctum per Voluntatem; qui loquendi modus erat accommodatus ad explicandum populo diverſitatem harum Perſonarum in ratione *Sapientiæ* & *Amoris*. & ſic patet reſponſio ad primam objectionem.

89. Objiciunt 2. Niſi dicamus, Intellectum & Voluntatem virtualiter intrinſecè diſtingui, non poteſt vlla commoda ratio reddi illius articuli Fidei, quare Verbum generetur, Spiritus. S. non generetur: quæ tamen facilè redditur admiſſâ diſtinctione virtuali. ſic enim dici poterit Verbum generari, quia primariò accipit Intellectum, qui eſt Natura; & ſic ex vi proceſſionis aſſimilatur Naturæ. Reſpondeo primò. Cùm argumentum pro noſtrâ Sententiâ ſit planè convincens, tolerabilius eſſet, fateri ignorantiam in reddendâ ratione illius articuli, quàm admittere diſtinctionem virtualem inter prædicata abſoluta; ſequeremur enim exemplum S. Ambroſij *lib. 1. de Fide ad Gratian. c. 1.* ſic loquentis. *Mihi impoſſibile eſt Generationis hujus ſcire ſecretum; vox ſilet, mens deficit, non tantum mea, ſed etiam Angelorum, ſupra poteſtatem, ſupra Angelos, ſupra omnem ſenſum eſt.* Item imitaremur S. Auguſtinum *lib. 5. con: Maximin. c. 14.* *De Patre,* inquit, *eſt Filius, de Patre eſt Spiritus. S. ſed ille genitus, iſte procedens; quid autem inter* Procedere *&* Naſci *interſit, de illâ excellentiſſimâ Naturâ loquens explicare quis poteſt? diſtinguere inter illam Generationem, & hanc Proceſſionem neſcio, non ſufficio.* ℞. 2. Illius articuli rationem aliam quærendam eſſe infrà, ſuo loco, vbi non vnam, ſed plures dabimus.

CAPVT II.

DE VISIONE DEI, EJVSQVE PRINCIPIO, LVMINE GLORIÆ.

CONTROVERSIA I.

Vtrum ſit poſſibilis Subſtantia creata, cui ſit connaturalis Viſio DEI.

§. PRIMVS.

Rationes pro negativâ minùs efficaces.

90. Dicendum eſt, non eſſe poſſibilé ſubſtantiam ſeu Naturam creatam, cui connaturaliter debeatur Viſio intuitiva Dei. Eſt ita in ſcholis recepta ſententia, vt non pauci ob ſolam authoritatem ei ſubſcribant, rationibus, quibus ante hac, vltra S. Scripturæ authoritatem, fulciebatur, planè diffiſi. Quæ fortaſſis cauſſa fuit, vt Recentiores in novis rationibus inveniendis ſolertes fuerint. Referam, quia ſunt ingenioſæ, licet minùs efficaces. P. Antonius Perez jam ſuprà laudatus, ſeptem bujuſmodi rationes excogitavit, quæ tamen alijs poſterioribus non videntur arriſiſſe, cùm eas in elucubrationibus ſuis diſſimulanter omiſerint.

91. Prima eſt. Omnis revelatio & locutio divina de aliquo quod non poteſt ſciri naturaliter, ſeu pro-

ſeu proprio ingenio, ſed ſolo Deo docente, eſt ſupernaturalis. ſed Viſio Dei eſt revelatio de aliquo, ad quod non poteſt proprio marte & ingenio pertingere creatura, ſed ſolo docente Deo. ergo. Minor probatur. Quia quælibet viſio Dei eſt viſio totius quod eſt Devs, adeoque eſt Viſio ipſius divinæ Viſionis (hæc enim eſt ipſe Devs) ſed hæc Viſio, quâ Devs ſe videt, non poteſt ſciri, niſi Devs velit illam liberè manifeſtare, & hoc eſt Devm loqui & revelare. Ergo.

92. Breviùs proponit hoc argumentum Card. Pallavicinus hoc modo. Ea quæ non poſſunt ſciri, niſi per revelationem & locutionem Dei, non poſſunt ſciri naturaliter. ſed talis ſcientia eſt, quæ includitur in Viſione beatifica: nam ipſa Viſio eſt manifeſtatio conceptûs divini: adeoque eſt revelatio & locutio Dei: ergo non poteſt haberi naturaliter. Ad hoc ipſe Pallavicinus reſpondet, majorem & minorem argumenti eſſe falſam. Major eſt falſa, quia ſupponit, in ſtatu puræ naturæ non poſſe Devm loqui creaturæ locutione merè naturali. Minor verò falſa eſt, quia locutio ad alterum debet eſſe talis explicatio conceptûs, quæ ſit objectum reſpectu audientis, ita quidem, vt propter loquentis veracitatem in cognoſcendo & dicendo credat eum non fallere, nec falli; talis autem non eſt Viſio Dei, non enim ipſa movet objectivè ad credendum propter alterius teſtificationem, ſed eſt ipſa immediata intuitio objecti. Confirmat. quia vbi datur locutio ad alterum naturâ diſtinctum, datur fides; & tamen nemo dixit, beatos credere, aut habere fidem per hoc quòd vident Devm.

93. Ego, vt argumento reſponderem, nollem vim facere in modo loquendi, vtrum viſio Beatorum poſſit dici locutio Dei, ſed negarem ſuppoſitum, nimirum Viſionem quâ Devs ſeipſum videt, eſſe numerandam inter ſecreta divina; hoc enim negant adverſarij, & eſſet vlteriùs probandum.

DICES, id poſſe probari hoc modo; cum P. Eſparza. a. 4. Creaturæ intellectuales habent aliquid magni momenti, nimirum ſecreta cordium, quæ à nulla creatura poſſunt cognoſci naturaliter, vt alibi probatur; *tract. de Angel.* atqui ſi eſſet poſſibilis creatura, cui eſſet connaturalis viſio Dei, & amicitia perfecta cũ Deo, Devs nihil haberet ejuſmodi: quidquid enim eſt alicujus momenti in Deo, eſt ſola Deitas, quæ tota prout eſt in ſe, pateret per viſionem ipſius: actus verò liberi Dei non ſunt alicujus momenti aut bonitatis peculiaris: eſſet ergo Devs deterioris conditionis, quàm quælibet ſubſtantia intellectualis creata, quod eſt valde abſurdum. Ad hanc tamen probationem reſponderi poſſet ab adverſarijs, negando, quòd actus liberi Dei non ſint aliquid magni momenti: nam hoc quod eſt: *eſſe magni momenti:* in ſecretis cordium non deſumitur à phyſicâ perfectione illorum actuum, vt patet, ſed ab incommodo & præjudicio, quod incurrerent naturæ intellectuales, ſi ipſis invitis poſſet alius ſcire quid in corde gerant. Finge enim, veram eſſe ſententiam Formaliſtarum quorundam, qui etiam actus liberos hominum voluerunt eſſe meras formalitates, nunquid propterea ſecreta cordium non erunt magni momenti? Itaque etiam in Deo magni momenti ſunt ſecreta decreta Dei, vnde defacto decreta Dei non videntur à beatis hocipſo quòd ſint beati: & ſi Devs Angelis revelaret ſuum decretum de futuro extremo die Judicij, rem vtique magni momenti revelaret, quidquid tandem entitativè ſit decretum Dei: ſi enim hoc arcanum non eſt res magni momenti, cur Chriſtus hoc arcanum adeo extollit? & hoc circa primum Perezij argumentum.

94. Secundum argumentum. Si alicui creatæ ſubſtantiæ deberetur Viſio Dei, tunc deberetur tanquam proprietas; ſed hoc non poteſt dici, nam ad proprietates determinat generans: ad actum verò vitalem non poteſt determinare generans. Reſpondebunt adverſarij, Viſionem fore illi ſubſtantiæ debitam vt effectum proprietatis, nempe luminis gloriæ quod deberetur vt proprietas, vel ſi mavis, vt effectus potentiæ intellectivæ, quæ eſt proprietas ſaltem metaphyſica: ſicut defacto debetur Angelis in primo creationis inſtanti cognitio ſui.

95. Tertium argumentum. Si alicui creaturæ deberetur Viſio Dei, tunc reſpectu illius creaturæ Devs viſus eſſet vile bonum, & non delicioſum, hoc eſt, non eſſet bonum majus illo, quod præciſè requiritur ad depulſionem doloris & miſeriæ, cujuſmodi eſt omne bonum neceſſarium, ſeu debitum, cujus carentia cauſſat dolorem & miſeriam; & tale bonum ideo dicitur vile bonum, quia fundatur in indigentia; vnde propriè debetur ſervis, quorum felicitas conſiſtit in carentia doloris. Bonum verò delicioſum eſt ultra indigentiam, & eſt tale, cujus abſentia non affert dolorem, ſed tantùm parit gaudium præſentia. ℞. 1. Negando ſequelam, & afferendo inſtantiam in contrarium. Cognitio quâ Angelus in primo inſtanti cognoſcit ſeipſum, eſt illi debita, & tamen non eſt præciſè ad tollendam miſeriam & dolorem, ſed affert gaudium, & eſt magnum illius bonum, ſicut etiam in homine eſt cognitio Honeſti & Inhoneſti. ℞. 2. Diſtinguendo. Bonum neceſſarium eſt bonum vile, & præciſè ad pellendam miſeriam aptum, quando ſuppoſitum eſt capax majoris boni, ad quod obtinendum ordinatur illud aliud bonum neceſſarium, concedo, ſecus, nego, v. g. Potentia motiva membrorum eſt vile bonum, & neceſſarium ad pellendum dolorem qui naſceretur ex defectu hujus potentiæ: cur? quia ordinatur ad aliud bonum valde deſiderabile, nempe ad procurandas ſenſuum animique varias oblectationes, ſcientias, aliorum de ſe æſtimationem, &c: Negatur itaque, omne ens depulſivum doloris provenientis ex abſentia talis entis, hoc ipſo eſſe vile bonum. Nam vt obſervat Card. Pallav: bona eximia ſunt illa, quæ excitant vehementiſſimum amorem ſui, & conſequenter ſunt neceſſaria ad depellendum vel impediendum dolorem, qui oriretur ex abſentia

talis boni. Hoc ipſum eleganter expreſſit S. Auguſtinus *l. 1. de ſerm. Dom. in monte, c. 3.* dicens: *multùm neceſſaria eſt fortitudo, quia non relinquitur ſine dolore, quod cum delectatione retinetur.* Vlteriùs negabunt adverſarij, nullum bonum naturaliter debitum poſſe eſſe excitativum vehementis deſiderij ſui, & non merè neceſſarium ad depellendum impediendumvè dolorem. Certè ſi omne bonum debitum eſſet merè depulſivum doloris & vile bonum, Viſio beata eſſet in Chriſto vile bonum, cùm ſit Chriſto debita ratione Vnionis hypoſtaticæ ſubſtantialis complementi totius ſuppoſiti.

96. Quartum argumentum. Tantum gaudium debet afferre bonum naturaliter debitum, ſi poſſideatur, quantum dolorem afferret, ſi amitteretur: atqui gaudium ex Viſione longè majus eſt, quàm eſſet dolor de ejus carentia. Reſpondebunt adverſarij diſtinguendo majorem: Niſi ex ignorantia boni debiti dolor minuatur, concedent, ſi ex ignorantia dolor minuatur, negabunt. & habet argumentum inſtantiam jam allatam in Chriſto, in quo carentia Viſionis non afferret tantum dolorem, quantum gaudium affert ipſa Viſio, quæ tamen eſt Chriſto debita. Quòd ergo carentes viſione Dei non tam vehementer doleant, quàm gauderent, ſi Viſionem haberent, inde provenit, quòd non habeant præſentem notitiam illam boni abſentis, qualis requiritur ad cauſſandum dolorem, & qualem habet v. g. æger de ſanitate præterita, vel cæcus de voluptate quam ante cæcitatem hauſerat ex viſu.

97. Quintum argumentum. Quicunque videt Devm, amat illum amore Charitatis. Charitas autem ex vna parte amat ſine modo, & ex alia quieſcit in voluntate Dei: atqui ſi creatura aliqua naturaliter videret Devm, illum amaret ſine modo, & non quieſceret in Voluntate Dei: vnde doleret, ſi non infinitè amaret, nec infinitè videret: ex eo enim quòd ille amor eſſet naturalis, non poſſet quieſcere in voluntate Dei; nam ideo Devs vt author naturæ dat *Tantum*, quia tanto gradu eſt contenta natura: ergo illa creatura naturaliter videret & amaret, vt ſupponitur; doleret, niſi videret & amaret infinitè: ſed hoc nunquam poſſet, quia non eſt poſſibilis viſio infinita. Ita P. Perez ſatis operoſè, ne dicam obſcurè. Imprimis argumentum totum habet inſtantiam in Chriſto, vt applicanti patet manifeſtè. Deinde reſpondebunt adverſarij, illam creaturam penitus quieturam in voluntate Dei: & hoc poteſt oſtendi dupliciter. Primò ſi dicatur, quòd creatura exigens connaturaliter viſionem Dei, ſolummodò habeat jus ad certum & determinatum gradum: ſicut Angeli juxta diverſitatem perfectionis ſubſtantialis, exigunt diverſas ſpecies magis vel minùs vniverſales, & hoc quidem admitterent illi, qui docent Lumen Gloriæ eſſe ſpeciem impreſſam Dei: hoc ergo gradu accepto eſſet illa creatura contenta, quia haberet, quod illi deberetur. Secundò dici poſſet, quòd etiamſi nullum determinatum gradum exigeret, adhuc quieſceret: nempe ob impoſſibilitatem Viſionis infinitæ exigeret, vt à Deo certus gradus determinaretur, ſicut Vnio hypoſtatica non exigit determinatum gradum; debet verò à Deo determinari, quo non obſtante Chriſtus quieſcit in Voluntate Dei.

98. Sextum argumentum deſumit P. Perez ex indignitate Naturæ, hoc modo. Qui videt Devm, habet Charitatem, cujus eſt, offerre Deo ſumma, adeoque etiam naturam deificatam vnione hypoſtaticâ, ſeu ſubijcere Deo aliquam Perſonam, quæ ob eandem naturã cũ divina ſit libera ab omni ſubjectione: ſed nulla creatura pura poteſt eſſe digna tali charitate & ſubjectione, ergo nec poteſt eſſe naturaliter digna viſione Dei. R. Sicut de facto homo per gratiam ſanctificantem fit dignus charitate, cujus eſt, offerre Deo ſumma, non effectivè ſed affectivè, hoc eſt, caſu quo haberet vnionem hypoſtaticam, offerret Deo ſeipſum Deificatum, ita creatura, cui connaturaliter competeret Viſio Dei, digna eſſet naturaliter Charitate Dei, vi cujus offerret Deo ſumma affectivè, etiamſi effectivè non offerret, hoc enim ad charitatem non requiritur.

99. Septimum argumentum. Si aliqua creatura eſſet digna videre Devm, hoc eſſet per operationem perfectiſſimam, eò quòd beatitudo naturalis, cùm ſit optimum naturale, debeat eſſe illa operatio, ad quam natura adhibet omnes vires ſuas, & operatur quantùm poteſt: ſed quando natura adhibet omnes vires, tunc eſt magis inepta ad Viſionem Dei: quia tunc adhibet omnes vires, quando operatur elicitivè & objectivè, hoc eſt, quando ſeipſam cognoſcit: ſed talis operatio ſeu cognitio pendens à concurſu elicitivo & objectivo creaturæ, eſt ænigmatica reſpectu Dei, quia videt illum in creatura: ergo non poteſt creatura eſſe digna tali viſione Dei. Reſpondere poſſent adverſarij, Perfectionem beatitudinis naturalis & operationis nobiliſſimæ, non eſſe menſurandam præciſè ex vehementia concurſûs, ſed multò magis ex nobilitate objecti, & modo tendendi in illud, ſive deinde ſimplici, ſive duplici titulo influat, hoc eſt, ſive elicitivè tantùm, ſive elicitivè & objectivè ſimul. Et hæc ſunt argumenta recens excogitata à P. Ant. Perez, quibus addam duo alia, quæ etiam vtcunque ſolvi poſſe videntur.

100. Octavum ergo argumentum ſit P. Derkennis *c. 2. n. 4.* ab authore ſuo obſcuriùs propoſitum, cujus ſubſtantia hæc eſt. Inter quamcunque Creaturam determinatam & Devm, eſt infinita diſtantia quoad perfectionem: ergo nulli ſubſtantiæ creatæ poteſt naturaliter deberi Viſio ſeu cognitio quidditativa Dei. Probatur conſeq. & ponamus creaturam. A. Propter infinitam hujus à Deo diſtantiam, poſſunt intra illam creaturam & Devm produci per certum perfectionis exceſſum perfectiores & perfectiores creaturæ in infinitum, abſque eo quòd vnquam perveniri poſſit ad perfectionem ipſius Dei: ergo propter infinitam illam diſtantiam non poteſt creaturæ A. deberi Viſio Dei. Probatur conſeq. & ponamus jam creaturam

turam B. perfectiorem creaturâ A. & creaturam C. perfectiorem creaturâ B. jam ſic. Creatura B. hoc ipſo quòd ſit perfectior quàm creatura A, hoc ipſo, inquam, habet virtutem intellectivam perfectiùs aſſimilativam intentionaliter creaturæ C. quàm habeat creatura A. nam ſubſtantiæ intellectivæ perfectio creſcit ad incrementum virtutis intellectivæ & aſſimilativæ intentionaliter: ergo hoc ipſo quòd B. ponatur eſſe perfectior quàm A. habet virtutem magis aſſimilativam Entis perfectioris, alioquin ſi eodem modo eſſent aſſimilativæ, eſſent prorſus æquales: & hæc ſunt certa. Jam vlteriùs. Ergo cùm virtus aſſimilativa ſubſtantiæ A. ſit limitata & finita, & propter intermediationem ſubſtantiæ B. minuatur reſpectu creaturæ C. vt minùs poſſit illam aſſimilare, quàm ipſum B. poſſit: hoc ipſo quævis vlterior creatura perfectior D. E. F. &c. poſſibilis, arguet aliquam diminutionem: ergo cùm poſſint multiplicari in infinitum, & DEVS ſuperet omnes, neceſſe eſt, vt non ſolùm DEVS, ſed etiam aliqua creatura denique ſit aſſignabilis, reſpectu cujus penitus evaneſcat virtus aſſimilativa.

101. Hoc argumentum multipliciter retorqueri poteſt. 1. In cognitione abſtractiva DEI. Probaret enim, quòd DEVS ne quidem abſtractivè cognoſci poſſet ab vlla creatura. Conatur ad hoc Author reſpondere, & negat ſequelam: quia, inquit, omnis perfectio cognitionis, cujuscunque objecti quod cognoſcitur in alio aut per medium, deſumitur & ſpecificatur à medio. Ita eſt. Subſumo: atqui poteſt ſemper creari perfectior Angelus cognoſcens DEVM in medio perfectiore; nam quò perfectior eſt Angelus, eò perfectiùs etiam, licet ænigmaticè, cognoſcit DEVM: ergo jam poteſt intelligi iſta multiplicabilitas perfectionum majorum in infinitum, quin propterea evaneſcat penitus virtus cognoſcitiva ænigmaticè quæ datur in homine. ergo vltima conſequentia tui argumenti calculatorij non tenet.

102. Retorquetur 2. Probaret enim argumentum, quòd nullus Angelus inferior poſſet naturaliter cognoſcere intuitivè (non dico *comprehenſivè*) ſuperiorem, quod tamen & ipſe & alij concedunt fieri poſſe. Sequela probatur. Nam ex communi philoſophorum opinione intra quamcunque creaturarum diſtantiam quoad perfectionem poſſunt mediare infinitæ inæquales, & tamen omnes infra B. & ſupra A.

103. Retorquetur 3. Argumentum probaret, quòd homo ne quidem de congruo poſſet promereri remiſſionem peccati Mortalis, imò nec Venialis: item quòd talis remiſſio eſſet penitus inſperabilis, imò impoſſibilis. Probatur ſequela. quia quò Perſona offenſa eſt dignior, eò eſt difficiliùs remiſſibilis offenſa etiam de congruo, & gratuita remiſſio eſt difficiliùs ſperabilis, quia ratione majoris gravitatis offenſa magis reſiſtit. Vides quò deducat ejusmodi calculatio, quæ quàm ſit fallax, ab omnibus agnoſcitur.

104. Ad argumentum igitur reſpondetur, negando, quòd penitus evaneſceret virtus aſſimilativa: quia quæcunque Virtus aſſimilativa eſt virtus æquivalens inferioribus virtutibus finitis in infinitum: ſicut poteſt excedi perfectioribus in infinitum: vnum autem Infinitum ſyncategorematicum non exhauritur ab alio, quia non eſt minus altero.

Fuit tamen hoc argumentum mihi occaſio excogitandi aliud, quod infrà proponam, & validum videtur, illudque poſtea apud P. Eſparza, ſed paulò aliter propoſitum inveni. *q.* 10.

105. Nonum argumentum ſit, quo ante hac aliqui ſunt vſi, illudque de novo inſtauravit Eminentiſſimus Card. Pallavicinus. 1. *p. c.* 21. Si eſſet poſſibilis ſubſtantia cui connaturaliter deberetur Viſio DEI, illa defacto daretur in hoc Vniverſo: ſed non datur, vt fatentur omnes: ergo nec eſt poſſibilis. Sequela probatur. Nam hoc vniverſum eſt perfectum: non eſſet autem perfectum, ſi non darentur omnes gradus entium in illo: atqui ſi non daretur illa creatura, & tamen eſſet poſſibilis, deeſſet vnus gradus entium: differret enim illa creatura plus quàm gradu à creaturis intellectualibus defacto exiſtentibus: illa enim eſſet per naturam beata, impeccabilis; hoc autem eſt plus differre à defacto exiſtentibus, quàm differat Animal à Planta, Avis à Piſce: & tamen hæc dicuntur ita differre integro gradu, vt ſi vnum hujusmodi non daretur in hoc Vniverſo, eſſet Vniverſum imperfectum. Et hinc eſt (inquit laudatus Cardin.) quare in omnibus regionibus dentur Aves, Piſces, & Terreſtria, non item vbique dentur canes v. g. quia canis non differt à cæteris terreſtribus integro gradu, ſed tantùm ſpecie.

106. Quæres, quænam ſit Regula & menſura cognoſcendi ſufficientem differentiam ad hoc, vt vnum ab altero differat toto gradu, & non ſpecie duntaxat? Ad hoc quæſitum, tentatis pluribus vijs tandem reſpondet & concludit idem Card: *n.* 183. non poſſe Regulam exactam dari; illud tamen certum eſſe ait, & probat, ſaltem talem creaturam, cui eſſet connaturalis Viſio, integro gradu differre à defacto exiſtentibus, quia non eſſet naturaliter pars hujus Reipublicæ, non enim indigeret ſocietate aliarum creaturarum. Poſt hæc iterum per tria folia regulam vniverſalem inveſtigans, tandem concludit his verbis. *Hæc autem magis ad vivum reſecabuntur in libello de Angelis, vbi etiam diſputabitur, num omnes ſubſtantiarum ſpecies defacto exiſtant, & ad mundi perfectionem ſint neceſſariæ.* Quæſivi in libello de Angelis, & reperi *c.* 2. *n.* 7. in compendio repetitam doctrinam, quam ex prima ejusdem parte jam retuli. de quæſtione alterâ nihil reperio. ſtudióne, an caſu omiſſa ſit, neſcio; neque illum libellum ipſe auctor imprimi curavit, ſed alius, qui fatetur, ſe aliqua auctoris prætermiſiſſe.

107. Hoc itaque argumentum imprimis eſt à poſteriori, & relinquit intellectũ cupidum & ſollicitum, quænam ſit radix intrinſeca repugnantiæ. Deinde quærere poſſent adverſarij ex Card. Pallavicinó, vtrum Salamandra toto gradu differat à Piſcibus, ſicut hi ab Avibus & Terreſtribus? non videtur ne-

detur negandum, cùm diverſum elementum inhabitet. Quærerent ergo vlteriùs, ſi ad perfectionem Vniverſi pertinebat, vt in omni regione piſces eſſent & Aves, & Terreſtria, quî factum ſit, vt natura non etiam Salamandram in omni regione produxerit, cùm tamen in omni regione reperiatur ignis?

108. Decimum argumentum eſt P. de Quiros. Gratia ſanctificans eſt in Chriſto ejuſdem rationis cum gratia noſtra: deinde illa conſequitur ad Verbum vnitum tanquam proprietas vel quaſi proprietas: ergo non eſt poſſibilis Creatura, ad quam tanquam proprietas conſequatur. Probatur conſeq. Nam proprietas præcipua alicujus ſubſtantiæ, eſt quaſi menſura totius perfectionis ſubſtantiæ: ergo non poteſt eadem proprietas conſequi ad duas ſubſtantias diverſæ perfectionis: ſed repugnat, aliquam Creaturam eſſe ejuſdem perfectionis cum Chriſto. Ergo. Hæc eſt tota vis argumenti, quod Author ſatis prolixè inculcat.

109. Reſponderi poteſt tripliciter. 1. Negando antecedens cum S. Thoma, & pluribus (quos in Tract. de Charitate ſecutus ſum) aſſerentibus, Gratiam in Chriſto eſſe heterogeneè diverſam à noſtra Gratia. Reſponderi poteſt. 2. diſtinguendo antecedens. Proprietas eſt menſura perfectionis ſubſtantiæ, ſi ſubſtantiæ perfectio ſit menſurabilis, concedo, ſi non ſit menſurabilis, nego. Chriſti autem perfectio non eſt menſurabilis. vnde quia gratia eſt finita, dicent adverſarij, debere eſſe poſſibilem ſubſtantiam finitæ perfectionis, vt per gratiam menſurari poſſit; & ſic argumentum potiùs in authorem retorqueri poſſet. Reſponderi poteſt. 3. Aliter diſtinguendo. Proprietas eſt menſura perfectionis ſubſtantiæ, ſi effectus formalis primarius proprietatis non habetur eminenter à ſubſtantia, antecedenter ad ipſam proprietatem, tranſeat antecedens. ſi habetur, nego antecedens. Effectus formalis Gratiæ, qui eſt: *reddere ſanctum, impeccabilem in ſenſu compoſito, &c.* eminenter habetur in Chriſto à Verbo, ita vt etiamſi gratiam creatam non haberet, adhuc eſſet Filius Dei, Amicus, impeccabilis, &c. Et hæc ſunt argumenta, quæ mihi non omnino ſolida videntur. Sunt & alia quædam, quæ, quia ab Arriaga & Ripalda ſolvuntur vtcunque, prætermitto.

§. II.

Probatur Concluſio primò, ex illo Principio D. Thomæ, quòd modus cognoſcendi ſequatur modum eſſendi.

110. Argumentum eſt D. Thomæ *q. 12. a. 4. in C.* cujus vis vt intelligatur, obſervandum eſt, quòd omnis creatura poſſibilis ſit capax compoſitionis, adeoque nulla poſſit eſſe ſimplex quoad omne eſſe ſibi communicabile; habebit enim diſtinctam à ſe durationem, vbicationem, & ſi ſit ſubſtantia intellectualis, habebit diſtinctam à ſe Intellectionem, cùm nulla poſſit eſſe ſubſtantialis intellectio. Hoc ſenſu eſt accipienda phraſis Thomiſtica, quâ dicitur omnis creatura eſſe immerſa Potentialitati & Materialitati.

111. Pari modo omnis creatura habet eſſe participatum ab alio. Econtra Devs habet eſſe ſimpliciſſimum, eſt purus Actus, & ens à ſe. Hinc, vt obſervant Recentiores, manifeſtum eſt, modum eſſendi divinum eſſe toto genere diverſum à modo eſſendi Creaturarum, & non præcisè ſecundùm plus & minus, qualiter eſt diverſus modus eſſendi inter creaturas, quarum vna eſt magis vel minùs compoſita, pluribus vel paucioribus egens, à perfectioribus vel imperfectioribus dependens, &c. Hoc poſito

112. Argumentor hoc modo. Quod habet materialitatem compoſitionis, & participationis, non poteſt naturaliter per proprias vires videre Devm, carentem tali materialitate: ſed omnis creatura poſſibilis eam habet: Ergo nulla poteſt naturaliter videre Devm. Major eſt probanda. Modus cognoſcendi ſequitur modum eſſendi, hoc eſt, modus cognoſcendi naturaliter competens cognoſcenti, ſemper in modo repræſentandi inficitur illâ imperfectione materialitatis, ob quam cognoſcens ſubſtantia eſt imperfectior objecto cognito quoad eſſe ſubſtantiale: ſed Viſio intuitiva Dei in modo repræſentandi Devm non inficitur illâ materialitate compoſitionis & participationis; non enim repræſentat Devm ænigmaticè, & inſtar entis compoſiti & participati, ſed vt eſt in ſe: ergo talis modus cognoſcendi non poteſt eſſe naturalis enti participato. Major probatur dupliciter, inductione, & ratione à priori. Inductione ſic. Ex eo quòd animalia irrationalia ſint purè materialia, hoc eſt, habentia formam, quæ ſine vnione cum materia non poteſt naturaliter ſubſiſtere, fit, vt non poſſint elicere cognitionem niſi merè materialem, etiam in repræſentando, hoc eſt repræſentantem merè materialia, ſive quod idem eſt, merè connexa naturaliter & ſemper cum materia; econtra Anima rationalis, quia eſt ſpiritualis, poteſt cognoſcere ſaltem ænigmaticè & abſtractivè ſpiritualia: quia verò ex natura ſua vnitur ab initio corpori, ideo quamdiu illi vnitur, dependet in modo cognoſcendi à phantaſmate, & non poteſt ſpiritualia cognoſcere, niſi ad modum rerum materialium & corporearum. Angeli verò cùm ſint omninò & pro omni ſtatu abſoluti à materia phyſica, hinc eſt, quòd poſſint cognoſcere Devm non ad modum corporis: verùm quia & ipſi ſunt Ens participatum, ac participativum ſeu vlteriùs perfectibile, hinc fit, quòd nec Angeli poſſint Devm aliter, quàm inſtar rei perfectibilis cognoſcere: ergo cùm hæc ratio procedat in omni creatura poſſibili, nulla creatura poterit in naturali modo cognoſcendi Devm aliter cognoſcere.

113. DICES. Intellectus etiam vna cum lumine gloriæ ſumptus, adhuc eſt complexum aliquod creatum, & tamen huic complexo debetur Viſio Dei: ergo materialitas & compoſitio creaturæ non obſtat, quin ipſi poſſit eſſe connaturalis Viſio Dei. R. Diſtinguendo antecedens. Eſt comple-

complexum includens vnam partem quæ eſt eſſentialiter favor reſpectu alterius, concedo antecedens, aliter nego antecedens; & eodem modo diſtinguo conſequens. Non repugnat creaturæ vt includenti favorem, deberi gratiam ratione illius ipſius favoris, concedo, aliter nego Conſeq. Non eſt itaque abſurdum aliquid deberi creaturæ, vt includenti favorem & gratiam elevantem, quod ſeclusâ hac elevatione non deberetur; prout magis declarabitur in ſolutione objectionum. Nunc breviter exemplo demonſtro. Nulli Naturæ intellectuali poteſt naturaliter competere Jurisdictio in alias creaturas intellectuales ſibi quoad omnem perfectionem æquales, ſecluſo omni favore; & tamen per extrinſecum favorem, vel ſpontaneam electionem, aut compromiſſionem, poteſt convenire & defacto convenit.

114. Specialiter autem in noſtro caſu ita fieri poſſe expediebat; quia, vt peracutè notavit P. Ant: Perez, eſt Deo digniſſimum, poſſe exercere Magiſterium, & docere creaturam quamcunque vltra id quod naturaliter ſcire poſſet. Breviter. Ad perfectionem Dei ſpectat, eſſe objectum Satiativum creaturarum intellectualium: non poteſt autem ſatiare niſi per Viſionem ſui; vt in tr. de Beatitudine probatur: ergo debebat eſſe poſſibilis elevatio ad Viſionem Dei. Et hactenus probata eſt major propoſitio principalis argumenti per inductionem.

115. Probatur nunc à priori eadem major propoſitio, quòd Modus cognoſcendi ſequatur modum eſſendi. Intellectio eſt quædam intentionalis poſſeſſio, ſeu continentia objecti, juxta illud Philoſophi, quòd Intellectus ſpeculando fit omnia: porro hæc continentia inexiſtens intellectioni, eſt menſura Potentiæ tanquam Virtutis contentivæ, quia Virtus continendi debet eſſe proportionata actui per quem objectum apprehenditur & continetur, & iſte actus non poteſt in ſuo genere eſſe perfectior, quàm ipſa virtus continendi ſit in ſuo genere: atqui virtus continendi eſt ipſiſſima perfectio naturæ intellectivæ, h: e: natura intellectiva dicitur in tantùm eſſe perfecta in quantùm eſt contentiva objectorum cognoſcendorum: ergo modus cognoſcendi non poteſt in ſuo genere, hoc eſt in modo repræſentandi, eſſe perfectior, quàm natura intellectiva eſt in modo eſſendi: ergo ſi hæc in ſuo genere & modo eſſendi imbibit materialitatem & potentialitatem, debet etiam eandem in ſuo genere, hoc eſt in modo repræſentandi, imbibere modus cognoſcendi.

116. Confirmatur. Plus diſtat modus eſſendi Dei à modo eſſendi creaturæ in genere, quàm diſtet modus eſſendi Angeli à modo eſſendi hominis, & etiam quàm modus eſſendi hominis à modo eſſendi Brutorum. atqui propter horum invicem exceſſum requirit præſtantia Angeli, vt circa Angelum poſſit dari modus cognoſcendi præſtantior quàm ſit ille, qui connaturaliter debetur homini; & ſimiliter præſtantia hominis requirit, vt circa hominem poſſit dari perfectior modus cognoſcendi, quàm qui convenit brutis connaturaliter: ergo multò magis debet circa Devm poſſe dari modus cognoſcendi præſtantior, quàm qui debeatur vlli creaturæ intellectuali ſecluſo omni favore. Argumentum hoc paucis complexus eſt S. Chryſoſtomus ſup. Jo. 1. *DEVM nemo vidit vnquam, Ipſum* inquit, *quod DEVS eſt, non ſolùm Prophetæ, ſed nec Angeli viderunt, nec Archangeli* (rationem vniverſalem dat) *Quod enim Creabilis eſt Naturæ, qualiter videre poterit, quod increabile eſt?* Verum quidem eſt, quòd S. Chryſoſtomus locutus videatur de Comprehenſione Dei, prout interpretatur Angelicus D. ar: 1. nihilominus inde intentum noſtræ Concluſionis inferri poteſt. Si enim poſſet alicui creaturæ eſſe connaturalis Viſio Dei non comprehenſiva, non facilè poterit oſtendi repugnantia Comprehenſionis ſupernaturalis, vt patebit ex dicendis de Comprehenſione Dei.

§. III.

Probatur Concluſio 2. ex conditione ſervili cujusvis creaturæ.

117. Argumentor 2. Si alicui creaturæ poſſet eſſe conaturalis Viſio Dei, poſſet eidem eſſe connaturalis amicitia Dei: ſed hoc eſt impoſſibile. Ergo & illud prius. Sequelam probabo paulò pòſt. Nunc probo minorē. Omnis puta creatura eſſentialiter eſt ſervus Dei? atqui ſervo non poteſt, ſecluſo favore indebito, debita eſſe amicitia Domini: ergo &c. Major eſt nota per ſe, & facilè declaratur. Nam ad perfectiſſimū dominium excogitabile ſpectat, poſſe opere ſuo vti ad libitum ſuum, nullo habito reſpectu ad intereſſe ipſius operis: atqui omnis creatura eſt eſſentialiter opus Dei. Minor autem probatur 1. ex verbis Chriſti *Io: 15. Iam non dicam vos ſervos, quia ſervus neſcit, quid faciat dominus ejus. vos autem dixi amicos, quia omnia quæ audivi à Patre meo, nota feci vobis.* Ecce! quòd ſervus quà talis non habeat jus ad ea quæ communicantur amicis. Probatur eadem minor 2. Ratione. Nam cui debetur Amicitia, debetur Amor quo ametur in bonum amati tanquam finem *CVI.* atqui ſervo non debetur connaturaliter talis amor, quia ſervus totus optimo jure referri poteſt in beneplacitum domini ſui, ergo &c. Totum hoc paucis verbis complexus eſt Cyrillus *lib. 1. in Io. c. 13. Creatura, inquit, cùm ſerva ſit, nutu tantùm & voluntate Patris ad ſupernaturalia vocatur.*

118. Hoc argumentum multis modis enervare conatur Arriaga, *ſect. 6.* & imprimis ait, poſſe negari ſequelam. Nam ſervus poteſt naturaliter dominum intueri, licet non ſit ejus Amicus: ergo poteſt alicui creaturæ naturaliter convenire Viſio Dei, abſque eo quòd illi conveniat ſanctitas & amicitia.

119. Sed probatur ſequela 1. Eadem dignitas, in quà radicatur Viſio Dei, eſt etiam radix amicitiæ divinæ, ſeu amoris reciproci: & impoſſibile eſt naturam eſſe dignam Viſione Dei, & non eſſe dignam amore amicitiæ: nam ad viſionem

BIBLIOTECA NAZ. VITTORIO EMANUELE ROMA

Dei neceſſariò ſequitur amor amicitiæ; & Viſio Dei eſt illud per quod bona Dei fiunt bona videntis, & neceſſitat hominem, vt habeat Deum pro fine *CVI.* ergo ſi quæ creatura poſſet eſſe digna Viſione Dei, eſſet hoc ipſo digna amicitiâ Dei, cùm eſſet digna frui omnibus bonis Dei. Probatur. 2. Ad infinitam Majeſtatem Dei pertinet, poſſe amicis ſuis communicare felicitatem, quæ nulli non amico naturaliter competat. ſed non poteſt Deus communicare majorem felicitatem, quàm Viſionem Dei: ergo hæc non poteſt competere naturaliter alicui, quin eidem competat amicitia. Et hinc patet quàm frivola ſit inſtantia de aſpectu oculari, quo ſervus videt Dominum ſuum temporalem; hic enim aſpectus tam parum ſatiat ſervum, aut facit bonorum Domini participem, quàm parùm ex ejuſmodi domini aſpectu felis fit felix.

120. Reſpondet Arriaga. 1. Negando minorem; & imprimis eam retorquet. Nam homo, inquit, naturaliter eſt capax alicujus amicitiæ cum Deo: ergo amicitia ex conceptu ſuo non excedit capacitatem naturalem ſubſtantiæ creatæ. Sed contrà vrgetur. Quia, vt bene obſervavit P. Bernardus Aldrete *diſp. 3. de vit. DEI. ſ. 4. n.* 10. Amicitia naturalis Dei cum homine non eſt propriè amicitia, quia homo in ſtatu puræ naturæ non poſſet evadere dignus & capax illorum bonorum Dei, quæ non debentur niſi filijs Dei, quales etiam ſunt adoptivi per gratiam ſanctificantem; atqui amicus propriè dictus debet etiam horum bonorum eſſe capax, & dignus videre, ac ſatiari aſpectu amici, & frui bonis amici, & communicatione Arcanorum. & hanc amicitiam dicimus non poſſe deberi ſervo ſeclusâ omni elevatione: Talem autem amicitiam haberet illa creatura, cui eſſet connaturaliter debita Viſio Dei.

121. Reſpondet Arriaga. 3. aliter retorquendo argumentum. Defacto Angeli & homines dignificantur per gratiam ad Viſionem & amicitiam Dei, & tamen Angelus & homo cum gratia adhuc eſt mera creatura, neque per gratiam vnquam extrahitur à natura ſervi, ſed manet ſemper ſervus: ergo non obſtante ſervitute poteſt creatura eſſe digna amicitiâ Dei. Reſpondet Card. de Lugo, hominem etiam dum habet gratiam, eſſe quidem ſervum, ſed inſuper habere aliquem favorem indebitum ſervo, per quem elevatur ad amicitiam Dei: habet enim gratiam, quæ ideo dicitur eſſe gratia, quia eſt indebita illi cui datur, & ideo datur vt homo elevetur ad aliquid indebitum. Confirmat reſponſionem P. Aldrete exemplo. Creaturæ ex ſe non debetur cognitio futurorum: ſi tamen ex favore acciperet à Deo ſpeciem repræſentativam rei futuræ, jam homini vt habenti talem ſpeciem deberetur cognitio rei futuræ.

122. Contra hanc reſponſionem exclamat Arriaga. n. 30. Quid quæſo juvat, eam qualitatem datam eſſe per favorem Dei, vt ideo per eam dignus reddatur homo, cui debeatur amicitia? Si mancipio vili donaret ex favore Imperator pulchram plumam pro pileo, aut calceos, diceretur ne tunc jam ſuppoſito eo favore eſſe dignus & promereri amicitiam Imperatoris? Item Ruſticus non eſt dignus amicitiâ Imperatoris ob carentiam nobilitatis: jam ſi Imperator donaret Ruſtico plures *Ruſticitates*, ſeu Titulos eſſendi ruſticum, non propterea extraheretur à ratione *ruſtici*. ergo eodem modo per donationem Gratiæ, quæ eſt creatura, non extrahitur homo à ratione *ſervi*, imò fit magis ſervus, quia fit magis obligatus. Denique addit, favorem non obſtare, quominùs aliquis ſit naturaliter capax amicitiæ; nam quando homo cum homine contrahit amicitiam, etiam exhibet alteri favorem indebitum, & tamen alter eſt naturaliter capax amicitiæ. Hæc ille.

123. Verùm hæ *Ruſticitates* non habent paritatem cum Gratiâ ſanctificante quoad præſens punctum. Non vtique quicunque favor extrinſecus alterius, conſiſtens in aliquo benevolo affectu, reddit formaliter dignum amicitiâ illum cui exhibetur, ſed talis affectus, qui conferat formam dignificantem, & ex ſe præbentem jus ad bona Amici, & arcanorum communicationem: hujuſmodi forma non ſunt *pluma*, *calcei* aut *Ruſticitates*: eſt autem Gratia ſanctificans. hujus collatio non vtique aufert ab homine rationem *ſervi*, ſed aufert rationem *puri ſervi*, quia inſuper facit amicum, quo ſenſu dixit Chriſtus Apoſtolis Jo: 15. *Jam non dicam vos ſervos, ſed amicos*. Hanc formam dicimus non poſſe ſervo deberi; quia hoc ipſo quòd deberetur, deſtrueret rationem ſervi omnino, quia ſupponeret ſubſtantiam ex naturâ ſuâ habentem jus ad Amicitiam.

124. Ad exemplum de favore incluſo in amicitiâ hominum, reſpondetur, hujuſmodi favorem eſſe favorem proportionatum alterius hominis perfectioni, qui eſt in natura æqualis, & ad æquales operationes ordinatus, independenter ab omni favore, adeoque non habet in ſe vllum prædicatum eſſentiale, vi cujus ita deprimatur infra alterum, vt illius favore debeat priùs dignificari, antequam amore amicabili ametur & amet. At verò eſſe eſſentialiter ſervum Dei, eſt prædicatum, vi cujus opus habet omnis creatura intellectualis, vt, antequam ametur & amet amore amicabili, priùs participet naturam divinam per favorem, qui ſervo non debetur. Itaque homo homini exhibet quidem gratis ipſum affectum amoris, ſed non exhibet dignitatem ad talem amorem: Deus verò creaturæ vtrumque gratis exhibet, quia ſervo neutrum ex ſe debetur aut convenit, vt magis patebit ex dicendis. Itaque,

Confirmatur argumentum 1. & ſimul retorquetur inſtantia de amicitia inter homines. Homo quantumvis ex eſſentia ſua ſit ſtatu liber, & repugnet vnum hominem ex eſſentia ſua eſſe conditionis ſervilis, nihilominus non habet ex eſſentia ſua Jus ad Amorem Amicitiæ ſibi ab altero exhibendum. ergo multò minùs poterit creatura, quæ eſt eſſentialiter conditionis ſervilis reſpectu Dei, ex eſſentia ſua habere & prætendere Jus ad amorem amicitiæ ſibi à Deo exhibendum. Probatur conſequentia

ſequentia. Nam vtique conditio ſervilis magis reſiſtit amicitiæ, quàm ſtatus libertatis, hoc eſt exemptionis à ſervitute?

125. Confirmatur. 2. Creatura, cui connaturaliter deberetur Viſio Dei, haberet connaturaliter Jus ad hæreditatem Filiorum Dei, quæ eſt Viſio Dei: ſed hoc repugnat. Servus enim, ſecluſo omni favore indebito, & ſolâ conditione ſervili (quà tenetur omnis creatura) ſpectatâ, non habet Jus ad hæreditatem filiorum Dei, hoc ipſo quòd talis hæreditas ſit propria Filiorum. atqui omne quod ſervo connaturaliter debetur, non excedit conditionem ſervilem: ergo repugnat illi deberi Viſionem quæ eſt hæreditas filiorum, ad quam per gratiam adoptamur. Quòd autem aliqui hoc argumento conſtricti denique dixerint, talem creaturam fore ſimul eſſentialiter ſervum & filium, ſed neque naturalem, nec adoptivum, non quidem naturalem, cùm non habeat eandem naturam cum Patre, non adoptivum, quia non per favorem; hoc inquam tam abſonè dictum eſt, vt tædeat immorari.

§. IV.

Tertia Probatio, ex Menſura Perfectionis cujuſque Naturæ Intellectualis.

126. Argumentum hoc eſt Metaphyſicum, &, niſi fallor, efficax, ſi benè penetretur. Pro quo ſupponendum eſt primò, Viſionem Dei eſſe perfectiorem quacunque cognitione creata poſſibili, etiam comprehenſivâ circa quodcunque objectum creatum. Sola enim Viſio Dei ſatiat & beat.

127. Supponendum 2. Vnam ſubſtantiam intellectualem creatam in tantùm eſſe perfectiorem aliâ ſubſtantiâ intellectuali, in quantùm poteſt elicere cognitionem perfectiorem: nam perfectio cognitionis, cùm ſit operatio maximè propria & nobiliſſima, eſt menſura perfectionis naturæ intellectualis. Nunc,

128. Formatur argumentum hoc modo. Nulli creaturæ poteſt deberi perfectior cognitio, quàm comprehenſio ſui: atqui Viſio Dei eſt perfectior quàm cujuſcunque creaturæ creata comprehenſio: ergo Viſio Dei nulli creaturæ poteſt deberi. Major probatur. Virtus intellectiva creaturæ non poteſt elicere perfectiorem cognitionem, quàm ſit illa, quam promeretur ipſa perfectio illius creaturæ: ſed nullius creaturæ perfectio promeretur perfectiorem cognitionem quàm comprehenſionem ſui: ergo perfectiſſima cognitio quam poteſt naturaliter elicere virtus creata intellectiva, eſt comprehenſio ſui. Minor eſt evidens, nam comprehenſio adæquat intentionaliter, & exhaurit ſuum objectum. Major probatur. Virtus intellectiva creaturæ in genere non poteſt eſſe majoris perfectionis, quàm ſit ipſa cognoſcibilitas creaturæ intellectivæ in genere: & Virtus intellectiva talis creaturæ in ſpecie, non poteſt majoris perfectionis eſſe quàm cognoſcibilitas ejuſdem creaturæ in ſpecie: ſunt enim vna eademque indiviſibilis entitas. Atqui perfectio Virtutis cognoſcitivæ deſumitur à perfectiſſima cognitione quam illa poteſt elicere, vt dictum eſt. & perfectio cognoſcibilitatis deſumitur à perfectiſſima cognitione propria quam poteſt terminare: ergo perfectiſſima cognitio quam poteſt creatura terminare, eſt etiam perfectiſſima quam poteſt elicere: ſed perfectiſſima cognitio quam poteſt terminare, eſt comprehenſio ſui: ergo etiam perfectiſſima cognitio quam poteſt naturaliter elicere, eſt eadem comprehenſio ſui.

129. Declaratur magis hæc argumentatio. Certum eſt, quòd nulla ſubſtantia creata intellectiva poſſit connaturaliter comprehendere aliam ſubſtantiam creatam nobiliorem, v.g. homo Angelum, vel Angelus inferior ſuperiorem. Hoc inde provenit, quia Virtus quævis intellectiva habet pro menſura comprehenſionem ſui. Jam vlterius. Viſio Dei eſt perfectior quacunque comprehenſione creatâ cujuſcunque creaturæ: ergo Virtus intellectiva creata, quæ non poteſt naturaliter comprehendere quamcunque creaturam perfectiorem in infinitum creabilem, non poteſt naturaliter videre Deum; qui enim non poteſt id quod eſt minus, non poteſt id quod eſt plus. Subſumo. Atqui nulla eſt poſſibilis creatura, quæ poſſit comprehendere quamcunque creabilem, talis enim creatura eſſet omnium poſſibilium perfectiſſima, implicat autem produci creaturam omnium poſſibilium perfectiſſimam: ergo à primo ad vltimum implicat creatura, quæ poſſit connaturaliter videre Deum.

§. V.

Quarta Probatio, deducta ex repugnantiâ Creaturæ impeccabilis.

130. Argumentor 4. Si eſſet poſſibilis ſubſtantia creata, cui deberetur connaturaliter Viſio Dei, talis ſubſtantia eſſet ex natura ſua impeccabilis; omnes enim illius actus dirigerentur à Viſione beata, excludente omne periculum contrahendæ culpæ & reatûs ad pœnam: atqui repugnat ſubſtantia creata impeccabilis ex natura ſua: ergo &c. Minor à SS. PP. ſupponitur. S. Auguſtinus: *lib. 3. contra Maximinum c. 12. cuicunque* inquit, *creaturæ rationali præſtatur, vt peccare non poſſit, non eſt hoc naturæ propriæ, ſed DEI gratiæ.* S. Damaſcenus *lib. 2. c. 3. Eò ipſo* inquit, *quòd rationalis eſt & intelligens, liberi eſt arbitrij, Poteſtatem habens manendi & procedendi in bono, & in deterius prolabendi.* Probatur etiam ratione. Ad majeſtatem Dei ſpectat, poſſe omnem perſonam, quæ Deus non ſit, legibus coërcere, obedientiam exigere ſub interminatione inimicitiæ & pœnæ: atqui ſubſtantia impeccabilis non poteſt hoc modo coërceri, vt probabo in tractatu de Incarnatione: ergo, &c.

Huic argumento varias reſponſiones adhibet P. Ripalda; ſed quia quæſtionem ad alia transferunt, quæ hîc expediri ſine confuſione non poſſent,

ſent, ideo eas non refero, ſed ex alibi dicendis impugnandæ erunt. Interea videri poſſunt rejectæ à P. Aldrete.

§. VI.

Solvuntur Objectiones.

131. OBijcitur 1. Aggregatum ex noſtro Intellectu & lumine gloriæ, eſt quid finitum & limitatum: ſed cuicunque aggregato finito & limitato poteſt æquivalere ſubſtantia creata ſimplex: ergo & illi aggregato. ſed tali ſubſtantiæ deberetur Viſio beatifica non minùs quàm defacto debetur illi aggregato: ergo eſt poſſibilis ſubſtantia cui debeatur Viſio beatifica. ℞. Negando minorem, quæ patitur inſtantias manifeſtas. Intellectus humanus cum ſpecie impreſſa repræſentante futura contingentia, vel ſecreta cordium, item humanitas cum Vnione hypoſtatica, ſunt aggregata finita, quibus tamen nulla ſubſtantia ſimplex æquivalere poteſt in ordine ad hoc, vt illi debeatur cognitio futurorum, vel ſecretorum, vel valor infinitus meritorum & ſatisfactionis &c. Item aggregato ex ſubſtantia intellectiva & intellectione diſtincta, non poteſt dari æquivalens ſubſtantia, quæ per ſuam entitatem ſit cognitio. Sicut ergo in his aggregatis invenitur repugnantia ſpecialis, ita etiam in aggregato ex Intellectu & lumine gloriæ, ob rationes allatas.

132. Imò, repugnat, vnam Entitatem ſimplicem præcisè æquivalere, abſque perfectionis exceſſu, aggregato, cujus vna pars recipiat effectum formalem ab altera comparte. Ratio eſt, quia perfectius eſt habere prædicatum per identitatem, quàm per formam diſtinctam. Quando ergo effectus formalis eſt ejuſmodi, vt ſi conveniret per identitatem, extraheret ſubjectum denominationis à conceptu *creaturæ*, hoc ipſo repugnat dari hujuſmodi entitatem creatam. Talis autem eſſet ſubſtantia, cui eſſet connaturalis Viſio Dei, vt hactenus probatum eſt. Ergo &c.

133. Objicitur. 2. Omne accidens hocipſo quòd ſit entis ens, debet habere poſſibile ſubjectum ſubſtantiale cui debeatur: ergo etiam accidentia ſupernaturalia. Reſpondet P. Aldrete *d.3.ſ.9.n.5.* ſufficere, quòd detur ſuppoſitum, nempe Chriſtus Dominus, cui debeantur. Verùm hæc Reſponſio non eſt vniverſalis: ſunt enim plura accidentia ſupernaturalia, quæ non debentur Chriſto, ſed potiùs eorum abſentia debetur, cujuſmodi ſunt Characteres, habitus Fidei, Pœnitentiæ, ſi ſit virtus reflexiva. Deinde inveniuntur accidentia etiam naturalia, quæ nulli ſubſtantiæ debentur, cujuſmodi eſt, impulſus impreſſus lapidi. Denique non eſt vlla ratio, quare accidentia debeantur neceſſariò alicui ſubjecto, & non etiam modus ſubſtantialis debeatur alicui modificato, & tamen Vnio hypoſtatica nulli modificato debetur, ita vt ſi illo careret, eſſet in ſtatu violento.

℞. ergo ad objectionem negando antecedens, ſatis enim eſt, quòd omni accidenti correſpondeat ſubjectum, in quo tale accidens exigit exiſtere, etiamſi ab illo ſubjecto non exigatur.

134. Objicitur. 3. Datur defacto modus ſubſtantialis ſupernaturalis, videlicet Vnio hypoſtatica; cui debentur cætera dona ſupernaturalia, & Viſio beatifica: ergo erit poſſibilis ſaltem ſubſiſtentia creata ſupernaturalis, cui eadem dona ſupernaturalia debebuntur. ℞. Negando Conſeq. Omnis enim ſubſiſtentia, hoc ipſo quòd ſit terminus naturæ creatæ, illiqúe proprius, non eſt ſupernaturalis, ſed naturalis, vtpote debitus naturæ. Quòd autem vnio hypoſtatica ſit ſupernaturalis, ratio eſt contraria, quia non debetur humanæ naturæ; nec vllis naturæ viribus obtineri poteſt.

135. Objicitur. 4. Sicut non eſt de conceptu accidentis, deberi ſubjecto, ita non eſt de conceptu Formæ ſubſtantialis, deberi ſubjecto. ergo ſicut eſt poſſibile accidens ſupernaturale, ita erit poſſibilis forma ſubſtantialis ſupernaturalis. ſed tali ſubſtantiæ debebitur Viſio beata. Ergo. Hæret in hujus argumenti ſolutione P. Aldrete. Reſpondeo negando antecedens, & paritatem. Nam accidentia ſupernaturalia ne quidem ſub disjunctione debentur ſubſtantiæ creatæ, neque continentur in viribus naturæ. Omnis autem forma ſubſtantialis, vtpote principium ſuarum operationum, adeoque formaliſſima Natura, debet contineri in viribus naturæ, & ſub disjunctione deberi.

Objici poſſet. 5. ſpecialiter contra probationem deſumptam ex conditione ſervili. Etiamſi omnis creatura ſit eſſentialiter conditionis ſervilis, hinc tamen non ſequitur (prout videmur ſuperiùs intuliſſe) eam fore filium Dei, ſi illi deberetur Viſio beata. Poteſt enim bene intelligi Jus ad hæreditatem filiorum Dei, quin ſit Filius ille qui habet tale Jus. Si enim Spiritus S. aſſumeret humanitatem, talis Perſona nec eſſet Filius Dei Naturalis, nec Adoptivus, & tamen haberet Jus ad hæreditatem filiorum Dei. Ergo pariter poſſet intelligi ſubſtantia creata habere tale Jus.

136. P. Aldrete pro certo ſupponit, quòd talis Perſona non eſſet Filius Dei naturalis. Id ipſum ſupponit Card. de Lugo. Sed contrarium diceret Suarez, qui cum pluribus alijs defendit, Chriſtum quà hominem eſſe Filium totius Trinitatis, non præcisè ratione Proceſſionis Viventis à vivente, &c: ſed ratione Juris ad hæreditatem. De hoc dicam in tract. de Incarnatione. Nunc Reſpondeo negando vltimam conſequentiam: Quia Perſona cui debetur Jus ad hæreditatem filiorum, debet vel eſſe Filius, vel dignitatis æqualis cùm Filio naturali, ratione Naturæ ſibi communis cum Filio naturali, quod ſervo convenire non poteſt.

CONTROVERSIA II.

Vtrum Lumen Gloriæ habeat rationem ſpeciei impreſſæ, concurrendo præcisè loco Objecti, vel potiùs habeat rationem comprincipij, ſicut alij habitus ſupernaturales.

137. Sup-

137. SVpponendum eſt 1. Intellectum creatum ob ſuam limitationem non poſſe producere cognitionem rerum à ſe diſtinctarum, niſi vnà cum ipſo intellectu concurrat etiam objectum. Hujus objectivi concursûs neceſſitatem agnovit etiam S. Auguſtinus *lib. 9. de Trin. c. 2. Tenendum*, inquit, *quod omnis res, quamcunque cognoſcimus, generat in nobis notitiam ſui: ab vtroque enim notitia paritur, cognoſcente, & cognito.* Et hoc etiam ſibi vult effatum philoſophorum: *Ex objecto & potentia paritur notitia.* Rationem verò, quare hoc objectivo concurſu indigeat intellectus creatus, reddere ad philoſophos ſpectat.

138. Supponendum 2. Cùm non omne objectum ſit ſufficienter applicatum aut proportionatum potentiæ intellectivæ, vt cum illa poſſit immediatè ſeipſo ad producendam cognitionem concurrere, ideo habet virtutem ſeu Activam ſeu exigentialem, vt producat, vel exigat ab Auctore naturæ produci ſpecies impreſſas in intellectu, tanquam vicarias objecti, & quodammodo ſemen illius, quo mediante dicitur objectum cum intellectu concurrere ad productionem cognitionis, quæ vocatur ſpecies expreſſa.

139. Supponendum. 3. Quemadmodum ad alios actus ſupernaturales tam intellectûs quàm Voluntatis, qui eliciuntur à nobis in via, infunduntur habitus ſupernaturales, quibus elevatur & proportionatur potentia intentionalis ad hujuſmodi actus eliciendos, ita in patria infunditur habitus ſupernaturalis ſeu comprincipium ſupernaturale ad producendam Viſionem beatificam, vocaturque *Lumen Gloriæ*, de quo faciliora videri poſſunt in Inſtitutionibus meis. Controverſia eſt, qualenam ſit officium Luminis Gloriæ.

140. Prima ſententia docet, Lumen Gloriæ aliud non præſtare reſpectu Viſionis beatæ, quàm quod præſtant ſpecies impreſſæ reſpectu cognitionis naturalis, agendo videlicet vices objecti, ex ſe inidonei ad concurrendum immediatè in ratione objecti, vel certè quòd ſit connaturalius, vt per ſpecies id præſtet, licet fortè poſſit etiam immediatè concurſum præſtare. Ita Vasquez, quem ſequitur P. Eſpatza & Izquierdo.

141. Secunda ſententia negat, Lumen Gloriæ fungi officio ſpeciei impreſſæ, & aſſerit, tenere ſe ex parte principij vitalis, hoc eſt, Intellectûs, ex ſe improportionati, quem elevat tanquam comprincipium, ita vt complexo ex Intellectu & Lumine Gloriæ debeatur concurſus objectivus immediatus & ſpecialis. Ita communis habet opinio cum tota ſchola Thomiſtica. Eſt tamen inter authores hujus ſententiæ aliqua diſſenſio. Plures enim negant quidem, de facto DEUM videri per ſpeciem impreſſam, exiſtimant tamen eſſe poſſibilem aliquam qualitatem (vtrum ſpecies impreſſa vocanda ſit, quæſtio nominis eſt) quæ licet non ſuppleret defectum objecti, concurreret tamen loco objecti, ſicut Vicarius multa facit loco & nomine Epiſcopi, quæ ipſe Epiſcopus, ſi vellet, poſſet per ſeipſum præſtare. *Ita Suarez, Molina, Valentia, Card. de Lugo, Becanus, Herize, Faſolus, Hurtadus, Arriaga, Oviedo, Comptonus.* Alij vniverſim negant eſſe poſſibilem ejusmodi qualitatem. *Ita omnes Thomiſtæ. item Arrubal, Salas, Granad. Tanner. Recupitus, Franc: de Lugo, Derkennis, Pallavic: Ant. Perez. de Quiros, Aldrete.* De poſſibilitate hujus qualitatis non lubet multùm altercari; ſolùm ergo inquirendum eſt, an Lumen Gloriæ exerceat officium ſpeciei impreſſæ, & hoc etiam breviter, cùm ſit quæſtio ferè philoſophica, & habeat multùm de modo loquendi, vt etiam notavit P. Antonius Perez *p. 1. d. 2. c. 2. §. 8. n. 121.* ſi quis tamen longiorem contentionem deſiderat, legat P. De Quiros.

§. I.

Luminis Gloriæ officium eſt, Proportionare Potentiam, ſpecies ſupponit proportionatam.

142. DICO 1. Lumen Gloriæ in hoc recedit à proprietate ſpeciei impreſſæ, quòd ſpecies impreſſa præſupponat potentiam intellectivam proportionatam actui eliciendo, ita vt præſente objecto exigat concurſum illius ſive immediatum, ſive mediatum, hoc eſt, per ſpeciem; Lumen Gloriæ verò potiùs ſupponit potentiam improportionatam, & ideo non exigentem concurſum objecti quantumvis præſentis, ac proinde elevat potentiam, & tribuit illi proportionem ac exigentiam concursûs objectivi. Probatur. De facto DEUS eſt intimè præſens omni intellectui, potensque concurrere producendo lumen gloriæ, atqui nullus intellectus ex ſe præciſè exigit productionem luminis gloriæ, & concurſum DEI ad Viſionem ſui; neque enim eſt miraculum quòd DEUS in noſtro intellectu de facto non producat lumen gloriæ; quin eſſet potiùs miraculum, ſi illud produceret: ergo ſignum eſt, quòd noſter intellectus non ſit proportionatus ad Viſionem DEI antecedenter ad Lumen Gloriæ, ſicut oculus eſt proportionatus ad recipiendas ſpecies objecti præſentis: ergo officium luminis Gloriæ eſt ſublimius, quia debet proportionare potentiam ex ſe improportionatam ad tam nobilem actum, qualis eſt Viſio DEI.

143. Confirmatur. Quando eadem prorſus ſpecies incurrit in potentiam perfectiorem, elicit cum illa Viſionem formaliter perfectiorem, v. g. eadem ſpecies cum oculo habente humorem cryſtallinum debitè figuratum, & tunicam retinam in debita diſtantia diſpoſitam, elicit perfectiorem viſionem quàm cum oculo minùs rectè figurato: atqui idem Lumen Gloriæ non producit cum intellectu perfectiore Angeli perfectiorem formaliter viſionem, quàm cum intellectu imperfectiore hominis, vt ex communi ſententia inferiùs trademus: ergo lumen gloriæ non exercet officium ſpeciei, quia non ſupponit potentiam proportionatam, ſed potiùs tribuit hanc proportionem, ſicut alij habitus ſupernaturales: & ſicut Gratia ſanctificans reddit hominem proportionatum ad amicitiam cum DEO, & character baptiſmalis ad alia ſacramenta

cramenta recipienda. In hoc ergo ſenſu negari à nemine poteſt, quòd Lumen gloriæ ſe teneat ex parte potentiæ tanquam principium elevans,& non merè ex parte objecti.

§. II.

Poteſt Lumen Gloriæ intelligi receptum in Potentia, quin hoc ipſo ſit ſpecies impreſſa.

144. DICO. 2. Si Lumen Gloriæ dicatur eſſe ex ſe indifferens ad repræſentanda diverſa objecta ſecundaria, hoc eſt creaturas, in Deo, non erit ſpecies impreſſa, adeoque non hoc ipſo quòd inhæreat Potentiæ, neceſſariò dicendum eſt eſſe ſpeciem impreſſam. Concluſio eſt contra P. Eſparza, qui docet, non poſſe intelligi, intellectum intrinſecè elevari ad aliquam cognitionem, niſi illud per quod elevatur, habeat rationem ſpeciei impreſſæ. Vnde etiam vltro fatetur hic Author, quòd habitus Fidei, Prudentiæ, & quicunque intellectualis habitus infuſus, ſint ſpecies impreſſæ. Quæ, quantùm ego videre in authoribus potui, eſt doctrina ſingularis; ad quam aſtruendam adigitur quodam principio, quod tradit in libello de Sacramentis, nempe quòd nulla potentia, nec efficiens nec materialis, poſſit elevari ad aliquem effectum ſupernaturalem, niſi poſſit naturaliter producere aut recipere effectum, qui inadæquatè contineat differentiam ſpecificam illius effectûs ſupernaturalis. Hoc poſito fundamento (quod ego ſuo loco reijciam) ſubſumit hoc modo: atqui intellectus quando elicit cognitionem naturalem, nihil in ſe recipit quo juvetur in operando, præterquam ſpeciem impreſſam: ergo etiam quando elicit cognitionẽ ſupernaturalem, nihil recipere poteſt, quo juvetur ad illam producendã, præterquam ſpeciem ſupernaturalem impreſſam: atqui recipit lumen Gloriæ: ergo lumen Gloriæ erit ſpecies impreſſa.

145. Hoc fundamentum, vt dixi, reijciam in loco pluribus. Nunc obiter pauca notare placet, ob quæ illud diſplicet. Primò enim inconvenienter vocatur habitus fidei *ſpecies impreſſa*. Certum enim eſt, quòd ad eliciendos actus ſupernaturales fidei, vltra habitum infuſum requirantur aliæ ſpecies ſive naturales ſive ſuppernaturales (in quo eſt aliqua inter DD. diſſenſio) quibus tam Potentia intellectiva, quàm habitus fidei ex ſe indifferens, determinetur ad hoc potiùs quàm aliud objectum cognoſcendum. Inconveniens autem eſt dicere, quòd ſpecies impreſſa opus habeat aliâ ſpecie impreſſâ, vt poſſit fungi officio ſuo.

146. Secundò, ex hoc fundamento ſequeretur, non dari habitus ſupernaturales in Voluntate ad actus ejuſdem potentiæ. quia potentia volitiva nonindiget vllo alio comprincipio habituali ad ſuos actus naturales, ſed ſolâ cognitione præviâ: non quidem ſpeciebus impreſſis diſtinctis à ſpeciebus intellectualibus, vt omnes fatentur. ſed neque indiget habitu acquiſito facilitante; nam vel hi habitus non dantur (vt ego quidem exiſtimo) vel certè non ſunt neceſſarij ad primos actus eliciendos. atqui habitus ſupernaturales elevant etiam ad primum actum ſupernaturalem, ad quem tamen non facilitant experimentaliter: ergo fundamentum illud eſt falſum.

147. Probatur nunc Concluſio. Nulla ſpecies naturalis eſt ex ſe indifferens ad objecta diverſa repræſentanda: atqui, vt ſupponimus, Lumen Gloriæ habet hujuſmodi indifferentiam: ergo in hoc prædicato deficit à natura ſpeciei impreſſæ:

Confirmatur. Quando Potentia eſt indifferens ad cognoſcendum vel hoc vel illud objectum, determinatio tribuitur objecto: atqui per illud quod eſt etiam indifferens, non fit determinatio: ergo per hoc non poteſt intelligi influere objectum, quia ratione rei indifferentis nõ poteſt intelligi objectum determinare potentiam: ergo nec per illam influit. Subſumo. atqui id per quod objectum non influit, non habet rationem ſpeciei impreſſæ: ergo ſi lumen Gloriæ eſt indifferens, & determinatio fit immediatè ab objecto, lumen gloriæ non habet rationem ſpeciei impreſſæ, ſed potiùs dicendum eſt, quòd objectum immediatè, & non mediante ſpecie influat.

§. III.

Lumen Gloriæ deficit à præcipuo prædicato ſpeciei impreſſæ.

148. HActenus argumentati ſumus ex hypotheſi, quòd (vt habet communior ſententia) Lumen Gloriæ ſit indifferens ad hæc vel illa ſecundaria objecta in Deo videnda. Quia verò aliqui contrarium docent, in horum ſententia eſt major ratio dubitandi, an Lumen Gloriæ fungatur officio ſpeciei impreſſæ. Pro reſolutione

149. Obſervandum eſt, duo munera præſtari à ſpeciebus impreſſis defacto exiſtentibus: primum eſt, determinare potentiam ex ſe indifferentem, vt jam notatum eſt: Alterum eſt, concurrerę loco objecti, ob defectum debitæ applicationis vel proportionis.

150. Primum munus cenſeo non eſſe præcipuum, propter quod natura inſtituerit ſpecies impreſſas. Ratio mea eſt, quia aliud eſt, ſpeciem eſſe in ſe determinatam ad hæc objecta, & aliud, determinare potentiam, atque eſſe in hunc finem à Natura intentam. Ex illo priore non rectè infertur poſterius. Nam etiamſi potentia eſſet determinata ad certum objectum, adhuc concurſus objecti requireretur, nempe vt hic & nunc fieret cognitio: ſicut, licet mas ſit determinatus ad generandum hominem & non equum, requiritur tamen concurſus fæminæ etiam determinatæ ad generandum hominem & non equum. In tali itaque hypotheſi ſpecies impreſſa adhuc neceſſaria eſſet propter diſtantiam objecti, & eſſet determinata ad certum objectum, quamvis non determinaret potentiam: ergo quòd defacto determinet, provenit ex indifferentia Potentiæ. Hoc ſuppoſito, infero, præcipuum prædicatum magisque indubitatum ſpeciei impreſſæ eſſe, vt ſuppleat defectum objecti, gerendo

gerendo vices illius in concurſu cum potentia cognoſcitiva ad cognitionem. Hinc

151. DICO. 3. Lumen gloriæ deficit in præcipuo prædicato ſpeciei impreſſæ. Probatur. Quia non ſupplet defectum objecti Viſionis beatificæ, quod eſt Devs. Quando enim objectum eſt potentiæ ſufficienter applicatum, & eſt potens concurrere, immò de facto concurrit immediatè, malè dicitur aliud illius loco concurrere: atqui Devs eſt ſufficienter applicatus intellectui beatorum, & eſt potens concurrere, immò de facto immediatè concurrit ad Viſionem ſui, vtpote cauſſâ vniverſalis: ergo malè diceturaliud illius loco concurrere.

§. IV.

Solvuntur objectiones.

152. Objicitur 1. Si Devs concurreret immediatè in ratione objecti, tunc etiam Perſonalitates divinæ, quæ immediatè videntur, immediatè concurrerent ad Viſionem ſui: ſed hoc dici non poteſt. Nam Perſonalitates formaliter ſumptæ, non ſunt immediatè operativæ ad extra, ſed agunt per omnipotentiam omnibus Perſonis communem.

153. Retorquetur argumentum. Si Perſonalitates videntur per ſpeciem impreſſam (vt volunt adverſarij) vel hæ ſpecies producuntur immediatè à Perſonalitatibus (& hoc modo ſolvendum eſt argumentum adverſarijs) vel producuntur mediante omnipotentiâ; & tunc ad hominem facilè ſolvitur argumentum. Si enim (vt tu vis) ſufficit, ab omnipotentia produci ſpeciem impreſſam Perſonalitatum, vt Perſonalitates poſſint dici per illam ſpeciem influere objectivè, ſufficiet etiam, ipſam Viſionem per Omnipotentiam produci, vt Perſonalitates dicantur influere immediatè in ratione objecti, hoc eſt, nullâ mediante ſpecie impreſsâ, nec enim requiritur alius influxus immediatus objecti in Viſionem, quàm requiritur in ipſam ſpeciem impreſſam, caſu quo objectum per ſpeciem videatur. Eſt ergo præſentis objectionis difficultas omnibus ſolvenda, atque dicendum, ſufficere quòd Perſonalitates habeant omnipotentiam ſecum identificatam.

154. Objicitur. 2. Si Intellectus creatus non poſſet elicere cognitionem abſtractivam Dei, non poſſet etiam intrinſecè elevari ad Viſionem Dei: atqui cognitionem abſtractivam Dei non poteſt Intellectus elicere niſi mediantibus ſpeciebus impreſſis: ergo ſi non poſſet recipere ſpecies impreſſas, neque poſſet recipere lumen gloriæ: ergo lumen gloriæ præſtat reſpectu Viſionis beatificæ illud, quod præſtat ſpecies impreſſa reſpectu cognitionis abſtractivæ Dei. ℞. 1. Minorem argumenti eſſe falſam. Nam etiamſi implicaret ſpecies impreſſa, dummodo Angelus ſeipſum immediatè comprehenderet abſque omni ſpecie impreſsâ, veniret in cognitionem abſtractivam Dei, cognoſcendo Devm in ſe tanquam ænigmate. ℞. 2. Tranſeat prima conſequentia, nego vltimam, ob allatas rationes, quibus oſtendi, lumen gloriæ deficere à rigore ſpeciei impreſſæ, quòd non inveniat potentiam proportionatam, nec poſſit concurrere loco objecti, ita vt objectum non concurrat immediatè, quemadmodum aliæ ſpecies concurrunt, objecto nullo modo immediatè concurrente. Quodſi velis lumen gloriæ vocare ſpeciem impreſſam ideo duntaxat, quia ejus capacitas obedientialis ſupponit capacitatem naturalem ſpecierum impreſſarum, non habeo quod contradicam, niſi quòd loquaris modo ſingulari, & facias quæſtionem de modo loquendi.

155. Objicitur 3. Si Devs concurreret immediatè vt cauſſa particularis, & in ratione objecti, hoc ipſo lumen gloriæ eſſet ſuperfluum: ſufficeret enim ille concurſus objectivus. ℞. Diſtinguendo. Si Devs concurreret concurſu omnino indebito, & non ſupponente potentiam proportionatam & exigentem talem concurſum, tunc lumen gloriæ eſſet ſuperfluum, quia otioſum, ſecus ſi concurrat concurſu debito, & præſupponente potentiam proportionatam & exigentem. Ratio eſt, quia in priore caſu ſuppleret Devs concurſum luminis gloriæ: ergo eſſet ſuperfluum, quia otioſum. Deinde ſi lumen gloriæ eſt ex ſe indifferens ad diverſas Viſiones, neceſſe eſt Devm concurrere vt cauſſam determinantem.

156. Objicitur. 4. S. Thomas, qui lumen Gloriæ ſæpius vocat Similitudinem Dei: atqui non poteſt eſſe alia ſimilitudo niſi virtualis: ſimilitudo autem virtualis eſt ſpecies impreſſa: ergo &c. ℞. Omnis quidem ſpecies impreſſa eſt virtualis ſimilitudo objecti, ſed non econtra omnis virtualis ſimilitudo objecti eſt ſpecies impreſſa. Eſt itaque lumen gloriæ ſimilitudo virtualis Dei, ſed non eo modo quo ſpecies impreſſa, quæ poteſt eſſe in intellectu diſtante objecto. Hoc ſenſu negat S. Thomas *in compendio theol.: citato à P. Ant. Perez n.* 122. ſimilitudinem Dei dicens: *Videbitur autem DEVS per eſſentiam,* (ecce! immediatum influxum) *non per aliquam ſimilitudinem ſui, quâ in intellectu præſente res poſſit diſtare.* ſubſumo. atqui nulla hujuſmodi ſimilitudo datur niſi ſpecies impreſſa: ergo per hæc verba voluit S. Thomas negare ſpeciem impreſſam, per quam videatur Devs.

Illud hîc bene obſervat & pluribus firmat P. Eſparza, S. Thomam non eſſe ſibi contrarium, dum in quibusdam locis lumen gloriæ vocat ſimilitudinem, in alijs verò negat Devm videri per ſimilitudinem: nam in his loquitur de ſimilitudine quadam objectivâ, quæ eſſet quoddam medium creatum, in quo directè cognito videretur Devs. hoc enim videbantur aſſeruiſſe Armeni, dicentes, Devm videri in radio ſeu fulgore quodam emanante ex Deo, qui eſt error abſurdus.

CONTROVERSIA III.

Vtrum Intellectus perfectior cum æquali Lumine Gloriæ perfectiorem producat Viſionem.

157. NOn eſt quæſtio de majore perfectione, quæ vnicè provenit ex eo, quòd cognitio Angelica intrinſecè reſpiciat nobiliorem intellectum, hæc enim major perfectio quoad præſentem quæſtionem eſt purè materialis & impertinens, quia non confert meliorem formaliter cognoſcendi & repræſentandi modum, ſicut, licet Viſio oculi humani procedat à meliore & perfectiore anima, non propterea eſt ejus repræſentandi modus formaliter melior viſione lyncis, procedente ex anima imperfectiore. Certè hanc majorem perfectionem habet etiam cognitio Angelica naturalis & ænigmatica quam habet de Deo, quæ tamen eſt incomparabiliter imperfectior in modo repræſentandi quàm ſit Viſio beata hominis.

158. Quæritur ergo, an quemadmodum idem ſigillum impreſſum auro & argento, non facit figuram elegantiorem in auro quàm in argento, licet ſit materialiter perfectior, ob majorem perfectionem ſubjecti, ita etiam Viſio beata elicita ab Angelo habente lumen gloriæ vt quatuor, non magis delectet ſeu beatificet, quàm Viſio elicita ab homine habente itidem lumen vt quatuor.

159. Dicendum eſt, Viſiones has futuras eſſe formaliter æquales, non obſtante Intellectuum inæqualitate, ſi lumen gloriæ ſit ejuſdem rationis. Ita cum S. Thoma Theologi communiter, contra Scotiſtas, Molin. Herize, Ripaldam. Probari poteſt Concluſio. 1. à poſteriori. Ex oppoſita ſententia ſequeretur, Angelum habentem æqualia merita, adeoque æqualem gratiam habitualem, & æquale lumen gloriæ, cum Angelo inferiore vel homine, fore tamen beatiorem, proveniente nimirum majore beatitudine ex nobilioris intellectûs influxu: conſequens reputatur ab omnibus abſurdum, quia gradus beatitudinis menſuratur juxta merita cujuſque 2. *ad Cor.* 9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet.* & Tridentinum Concilium *ſeſſ.* 6. *c.* 16. *& can.* 32. tribuit augmentum gloriæ meritis. Ergo &c.

160. Reſpondet Molina, in eo caſu Devm vel fortiùs elevaturum imperfectiorem intellectum, vel remiſſiùs, quàm naturaliter peteret, intellectum Angeli, & ſic compenſatum iri exceſſum intellectûs Angelici, & omnia reductum iri ad æqualitatem.

Sed contra. Vel hæc major minorvé confortatio fieret per augmentum luminis gloriæ, ejuſvé diminutionem, vel per extrinſecum concurſum; neutrum dici poteſt: non primum; ſequeretur enim, quòd quantitas luminis non commenſuraretur Gratiæ habituali, ſed vel eſſet major in homine, vel minor in Angelo, quod dici non debet. Non ſecundum: quia defacto nunquam Devs ſupplet defectum luminis, neque etiam denegat lumini exiſtenti ſuum debitum concurſum, quod tamen juxta reſponſionem datam à P. Molina deberet omnino fieri.

Probatur Concluſio. 2. & à priori. Ad hoc vt major nobilitas intellectûs Angelici cum æquali lumine conduceret ad clariorem & beatiorem viſionem, neceſſe eſſet, vt ex natura ſua haberet majorem proportionem ad videndum Devm, quàm habeat intellectus humanus: atqui non habet: Ergo &c. Major eſt adverſariorum. Minor probatur. Angelus naturaliter tam parùm poteſt videre Devm, quàm poteſt homo. ergo ex natura ſua non habet majorem proportionem cum viſione Dei quàm habet homo. Probatur Conſeq. Tota enim proportio intellectûs Angelici conſiſtit in hoc, quòd Angelus ſit ſubſtantia intellectualis, & ideo capax denominationis provenientis à Viſione, videlicet: *eſſe intelligentem*: & in elevatione hæc ſola proportio attenditur: atqui etiam homo eſt ſubſtantia intellectualis, & non eſt excogitabilis vllus exceſſus beatitudinis in Angelo, cujus non ſit capax homo, præciſè ex eo, quòd ſit ſubſtantia intellectualis: ergo non eſt minor proportio in homine, quàm in Angelo.

161. Confirmatur, & declaratur ampliùs, quâ ratione id, quo intellectus Angelicus excedit intellectum humanum, nihil omnino ſerviat ad producendam meliorem viſionem cæteris paribus. Ille enim exceſſus conſiſtit vnicè in hoc, quòd Angelus poſſit Devm naturaliter cognoſcere per medium ſeu ænigma nobilius, nempe minùs materiale: atqui viſio nihil habet ænigmaticæ cognitionis, & propter hoc ipſum excedit vires naturæ Angelicæ: ergo exceſſus intellectûs Angelici ſupra humanum, nihil facit ad producendam viſionem magis beatificantem. Quemadmodum ſi aqua & oleum elevarentur in ſacramentis ad producendam gratiam, oleum non produceret perfectiorem gratiam ex eo, quòd naturaliter poſſit producere nobiliorem effectum, quod eſt exemplum Card. de Lugo.

162. Objicies. Species naturales intellectuales elevantur ad actum fidei ſupernaturalem; atqui ſpecies meliores & clariores cum æquali habitu elevante generant clariorem actum fidei in homine docto, quàm ſpecies incultæ & confuſæ in puero vel ruſtico: ergo eodem modo philoſophandum eſt de intellectu nobiliore, elevato ab habitu æquali, quia tam ſpecies quàm intellectus ſunt naturalia principia, quæ egent elevatione. Hoc argumento territus P. Aldrete, cenſuit, admittendam eſſe aliam ſpecialem extrinſecam elevationē, vltra elevationem intrinſecam quæ fit per habitum. Aliter tamen Reſpondeo, Negando conſequentiam & paritatem. Nam actus fidei eſt ænigmaticus tam in docto quàm in indocto; ſpecies autem naturales clariores habent ex ſe & independenter ab omni elevatione, majorem proportionem cum meliore actu ænigmatico quantumvis ſupernaturali, quàm ſpecies incultæ & confuſæ, ſicut actus naturalis

naturalis quem beneficio earundem ſpecierum elicit homo, habet ſimilitudinem in modo repræſentandi cum actu fidei ſupernaturali. Quando ergo ſpecies elevantur ad producendum actum ſupernaturalem, elevantur ſecundùm totam ſuam proportionem, & non præcisè vt ſunt ſpecies talis objecti, præſcindendo ab obſcuritate & claritate. ergo propter majorem claritatem elevantur ad clariorem & meliorem actum fidei ænigmaticum.

163. Declarat hoc Cardinalis de Lugo exemplo duorum calamorum, quorum vnus ſit altero politior; ſi DEVS ambos elevaret ad producendos characteres aureos ſupernaturales, ille calamus formaret elegantiores, qui eſſet politior, quia ex ſua naturali figura habet majorem proportionem ad pulchriores characteres tam naturales quàm ſupernaturales, quia hi eſſent inter ſe ſimiles in figura.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum Diverſitas Viſionum proximè proveniat à diverſitate luminis Gloriæ, vel potiùs à determinatione objecti.

164. CONveniunt Theologi 1. Intenſionem luminis gloriæ commenſurari intenſioni Gratiæ habitualis, vtpote quæ eſt radix & ſemen habituum ſupernaturalium.

165. Conveniunt 2. Intenſionem Viſionis (ſi tamen detur vera intenſio in Viſione beatifica, quæ conſtet diſtinctione graduum, quod meo judicio rectiùs negatur à Derkennis & Eſparza) etiam commenſurari intenſioni luminis gloriæ: Monet quidem Arriaga, hoc eſſe intelligendum: *Cæteris paribus:* fieri enim poſſe exiſtimat, vt propter circumſtantias extrinſecas neceſſe ſit viſionem eſſe remiſſiorem, quàm ſit lumen: v. g. ſi ad alicujus Sancti ſtatum pertineat videre multas creaturas, talis enim, ne excedat alium in ſanctitate æqualem, debebit remiſſiùs videre, quàm alter, cui eſt in intenſione luminis æqualis. Mihi tamen hæc exceptio non placet. Nam aliunde quàm à variatione intenſionis poteſt illorum beatitudo ad æqualitatem reduci, v. g. ſi alter videat cum majore prædicatorum diſcretione, vel videat pauciores quidem, ſed perfectiores creaturas: vel denique ſi dicatur, creaturas exiſtentes non videri in DEO tanquam in medio per ipſam Viſionem beatificantem, ſed per aliam annexam, quæ ſit evidentia in atteſtante, & habeat pro motivo formali revelationem DEI evidenter cognitam, prout docet Card. Pallavicinus. *1. p. c. 31. n. 233.* Ratio autem à priori eſt, quia Lumen & Intellectus eliciunt Viſionem neceſſariò, & agunt quantùm poſſunt, nec fatigantur multitudine objectorum, ita vt ab intenſione impediantur, prout contingit in cognitione abſtractiva: ergo ſi in Viſione dantur gradus Intenſionis, tot gradus producentur, quot ex natura principij produci poſſunt, & quidem circa omnia quæ videntur.

166. Conveniunt 3. Aliquam ſaltem determinationem provenire à lumine gloriæ: quia major vel minor luminis intenſio exigit magis minusvé perfectam viſionem, alioquin fruſtranea eſſet major intenſio gratiæ & luminis, ſi non tribuerent majorem beatitudinem radicalem.

Dubium ergo ſupereſt, an lumen gloriæ quod eſt in S. Petro, ex: gr: ſit ex intrinſeco prædicato determinatum, vt producat Viſionem de his determinatè objectis, cum hac determinatè claritate; verbo, vt videantur in DEO hæ & non aliæ creaturæ: vel potiùs, an ſit ex ſe indifferens ad has æque ac alias, adeóque ejusdem prorſus rationis in omnibus beatis; ſicut habitus Fidei eſt indifferens ad quamlibet & cujuscunque objecti revelationem, & habitus charitatis eſt indifferens ad has vel illas creaturas amandas propter DEVM, ſicque determinatio vltima proveniat à concurſu objecti.

167. Cardinalis de Lugo in MS. cum Faſolo & quibusdam alijs, docet, à lumine gloriæ provenire vltimam determinationem. Alij tamen communiùs, *Arrubal, Martinonius, Comptonus diſp. 18. s. 5. n. 5. Quiros diſp. 32. s. 2. n. 7. Derkenius c. 11. n. 126. Aldrete l. c.* oppoſitum potiùs ſupponunt quàm probant; voluntque vltimam determinationem provenire ab objecto: DEO ſcilicet, liberè determinante ad videndas has potiùs quàm illas creaturas.

168. Hæc opinio, in quam magis propendeo, probari poteſt à paritate aliorum habituum, vt Fidei, Charitatis, aliorumque, qui in hoc differunt ab habitibus acquiſitis, quòd iſti ſint limitati ad objectum illorum actuum à quibus generantur; habitus autem infuſi ſint potiùs inſtar potentiarum vniverſalium & determinabilium ab objecto. atqui lumen gloriæ ſuccedit Fidei, quæ evacuatur in patria: ergo videtur parem vniverſalitatem habere. Confirmatur ex ſuprà dictis. Quia lumen gloriæ non poteſt excludere concurſum immediatum DEI, qui eſt objectum Viſionis. atqui, quandocunque objecti immediatus concurſus, quocunque titulo, eſt neceſſarius, tunc connaturalius eſt, vt vltima determinatio proveniat ab objecto: ergo idem dicendum erit de objecto Viſionis DEI.

169. Objicies. Viſio quam beatus accipit ab initio, nunquam per totam æternitatem variatur: ergo ſi lumen gloriæ haberet virtutem ad viſionem aliorum objectorum producendam, illa virtutis amplitudo eſſet per totam æternitatem otioſa: ergo cùm non implicet lumen gloriæ ita determinatum ad hanc ſpeciē viſionem eliciendam, rectiùs dicetur de facto tale produci.

170. ℞. Cùm adverſarij fateantur eſſe poſſibile lumen gloriæ cum illa amplitudine & indifferentia virtutis, connaturalius eſt illud de factò produci, vt ſcilicet objecto reſervetur vltima determinatio, quæ connaturaliùs debetur objecto, quàm principio efficienti.

171. Quòd autem illa amplitudo reddatur quoad alias poſſibiles viſiones otioſa, provenit ab extrinſeco, quod non eſt inconveniens. Nam

eodem modo redditur otioſa omnipotentia Dei quoad alios mundos poſſibiles, vi præſentis decreti. Sicut ergo omnipotentia debebat antecedenter ad decretum Dei eſſe ampliſſima, & tamen neceſſariò reſtringenda, ita etiam debebat lumen gloriæ eſſe indifferens, tametſi à libero Dei concurſu objectivo eſſet determinandum, & in æternum reſtringendum.

CONTROVERSIA V.

Vtrum omnis Viſio DEI diſcernat neceſſariò omnia quæ ſunt formaliter in DEO.

172. Certum eſt. 1. non diſcerni omnes reſpectus particulares ad ſingulas creaturas, formaliter ab invicem diſtinctos, ſupponendo pro nunc, quòd in Deo exiſtant hujusmodi formales reſpectus ad ſingulas creaturas, propter connexionem intrinſecam cum illis. Ratio dabitur infrà, quia ſic comprehenderetur ſaltem extenſivè Devs. Hujusmodi reſpectus vocatur Attributa ſecundaria.

173. Primaria autem attributa Dei ſunt, quæ ex ſuo formali conceptu ſunt perfectiones Simpliciter Simplices, ac per conſequens quacunque earum negatâ, tolleretur infinita perfectio Dei, absque eo, quòd talis abſentia poſſet refundi in defectum creaturarum. Hujusmodi ſunt: Omnipotentia, Immenſitas, Æternitas, &c. Secundaria attributa ſunt quodammodo Partes Attributorum primariorum, quæ in tantùm concipi poſſunt abeſſe in Deo, ſalvo conceptu infinitatis ejus, in quantùm hujusmodi abſentia conciperetur fundari in defectu creaturæ. v.g. in Deo non datur potentia faciendi chymæram, quæ abſentia fundatur in implicantia chymæræ, cum qua ſtat conceptus omnipotentiæ, quia ſtat, Devm poſſe facere quidquid non involvit contradictionem.

174. Certum eſt. 2. quòd omnes Beati videant omnia attributa primaria Dei, & quòd vel vno non viſo, non eſſet viſio beatificans, hoc eſt, perfectè ſatians, & excludens anxietatem ac deſiderium videndi aliquid ampliùs. Neque enim videretur Devs vt eſt ens infinitè perfectum, ſed ad ſummum attributum non viſum deduceretur ex viſis, quod ad beatitudinem non ſufficit; nam defactò anxiè deſideramus videre illas perfectiones, quas per metaphyſicas demonſtrationes cognoſcimus. Pari modo certum eſt, quòd ſi vna ex Tribus Perſonis non videretur, non bearet hujusmodi viſio; quia ſemper maneret anxietas videndi quis eſſet ille ſuus Amicus, qui ſecum omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices communicaret: hæc enim eſt ipſa Trinitas: quare etiamſi Divinæ Perſonæ nón ſint perfectiones ſimpliciter ſimplices, earum tamen Viſio pertinet ad veram ſatiativam beatitudinem. His ex communi Theologorum judicio ſuppoſitis,

175. Quæſtio eſt, poſſitne per abſolutam potentiam dari viſio Dei non beatificans, quâ ſcilicet vnum attributum primarium ab alio, vel vna Perſona ab alia, vel eſſentia à Perſonis præſcindatur, præciſione ſaltem formali, hoc eſt, ita vt vi talis viſionis poſſit intellectus vnum attributum affirmare, ignorans vtrum identificetur cum altero, vel certè alterum non affirmare affirmatione intuitivâ.

176. Prima ſententia affirmat. Ita Scotiſtæ, quibus accedunt ex noſtris Salas, Card. de Lugo, Derkennis *n.* 49. Comptonus *d.* 19. *s.* 3. *n.* 7. & reipsâ P. de Quiros, etſi verbo tenus videri poſſet negare. Arriaga etiam eousque progreſſus eſt, vt admittat Viſionem Dei tam confuſam, vt ne quidem diſcernat Devm à creaturis, videndo rationem Entis, non diſcernendo an ſit ſubſtantia, & ſic de alijs gradibus communibus Deo & creaturis. Secunda negat. Ita plerique, cum tota Thomiſtarum ſchola. *Suarez, Vasq. Mol. Arrub. Faſolus, Pallav. Eſparza. Izquierdo in Pharo ſcient: diſp.* 13. *q.* 11.

177. DICO, repugnare Viſionem Dei, quæ non ſit beatificans, nec diſcernat omnia attributa Primaria & Perſonalia.

178. Omiſſâ probatione vulgari, deſumptâ ex generali ratione Viſionis, ſeu cognitionis intuitivæ, quaſi de hujus natura ſit, diſcernere omnes formalitates identificatas in objecto, quæ argumentatio meritò ab authoribus primæ ſententiæ exploditur; quia manifeſtè nimium probat, vt patet in viſione oculari, non diſcernente omnia prædicata identificata c. m prædicato coloris, & quia inde inferretur, non videri ab vno beato plura attributa ſecundaria quàm ab alio; hâc inquam probatione rejectâ, ſicut & illâ prætermiſſâ, quam aliqui faciunt ex Jo. 14. Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum: vbi Chriſtus addit rationem: quia ego in Patre, & Pater in me eſt, ſcilicet per identitatem naturæ; ad quem locum non incommodè reſpondet Derkennis, ex multorum Patrum interpretatione, ibi ſermonem eſſe de Fide, non de Viſione: his probationibus omiſſis,

179. Probo Concluſionem primò à poſteriori. Si enim ejusmodi imperfecta Viſio Dei poſſibilis eſſet, pariter admittendum eſſet Meritum tam exigui valoris, & per conſequens gradus gratiæ tam exiguus & remiſſus, atque etiam lumen gloriæ, vt ei commenſuraretur illa viſio tanquam præmium & fructus adæquatus & condignus. Sed hoc videtur abſurdum. Ergo &c. ſequela probatur. Talis enim viſio eſſet ex natura ſua æterna, non habens contrarium à quo deſtruatur: deinde, cùm eſſet actus ſupernaturalis, deberet radicari in gratia. Minor etiam probatur. Quælibet enim quantumvis remiſſa gratia habitualis, ita conſtituit Amicum Dei, vt inferat reciprocum amorem, & mutuam communicationem bonorum ad ſatietatem. Concilium etiam Tridentinum *ſeſſ.* 6. *can.* 32. indefinitè pronuntiat, nos bonis operibus mereri vitam æternam.

180. Confirmatur 1. ex ſuprà dictis. Negatum eſt, inquam ſuperiùs, poſſe ulli creaturæ debitam eſſe Viſionem Dei; hujus autem rationem reddunt

reddunt ipſi adverſarij, quòd ſi deberetur Viſio, deberetur etiam amicitia Dei & gratia ſanctificans, quod eſt impoſſibile. Subſumo. Atqui Viſio imperfecta etiam nulli creaturæ debetur, ergo ideo non debetur, quia ſi deberetur talis viſio, deberetur etiam aliqua ſaltem imperfecta amicitia & gratia; ergo fatentur adverſarij, quòd talis imperfecta viſio etiam radicaretur in aliqua gratia habituali: ergo jam deberent admittere tam remiſſum gradum gratiæ, cui tanquam fructus adæquatus reſponderet talis Viſio imperfecta. Hoc autem eſſe falſum probatur. Talis imperfecta viſio eſſet ex natura ſua excluſiva viſionis beatificantis in ſubjecto habente Jus ad viſionem beatificantem: (omnis enim gradus gratiæ tribuit hoc Jus) atqui hoc eſſet miraculum monſtroſum, inferens ſtatum violentum gratiæ, incompenſabile per aliud, (nihil enim eſt, per quod beatitudinis defectus compenſari pòſſit) adeoque depreſſivum potiùs quàm promotivum naturæ, qualia miracula implicare infrà docebimus. ergo à primo ad vltimum impoſſibilis eſt ejusmodi Viſio Dei imperfecta. Quodſi dicas, talem imperfectam viſionem non fore fructum adæquatum, ſed ex natura ſua velle eſſe conjunctam cum viſione beatificante, iterum implicantia loqueris, dum talem viſionem facis eſſe ex natura ſua ſuperfluam, & proſus inæſtimabilem, vt conſideranti liquet.

181. Confirmatur 2. Si eſt poſſibilis Viſio Dei imperfecta non ſatiativa, erit quoque poſſibilis viſio Dei tam imperfecta, vt confundat Devm cum creatura, hoc eſt, intuitiva tantùm ſecundùm illa prædicata, quæ Deo cum creatura ſunt communia v.g. quòd ſit Spiritus &c. conſequens autem eſt abſurdum. Ergo &c. ſequelam admittit Arriaga, in hoc laudandus, quòd conſequentiam doctrinæ teneat, quamvis eam vocet P. Eſparza ex terminis abſurdam, etiamſi nullâ aliâ ratione poſſet impugnari. Probatur tamen abſurdam eſſe ſequelam. Si enim eſt poſſibilis tam imperfecta viſio, nulla ampliùs ſupereſt ratio negandi, eam defacto deberi Angelo: ſicut inferiori Angelo debetur cognitio intuitiva ſuperioris Angeli ſecundùm illa prædicata, ſecundùm quæ non exceditur à ſuperiore Angelo; quod cùm à nemine concedatur, fatendum eſt, omnem Viſionem Dei implicare, ex cujus poſſibilitate argueretur connaturale debitum, & poſſibilitas viſionis confundentis Devm cum creaturâ. Hinc

182. Probari poteſt Concluſio quaſi à priori. De conceptu entis omnium excogitabilium perfectiſſimi eſt, inhabitare lucem penitus inacceſſibilem, niſi per favorem & gratiam; atqui omnis viſio Dei quantumvis eſſet imperfecta, eſſet acceſſus ad lucem divinam, & quædam poſſeſſio illius ſtabilis ac perpetua; ergo nulla viſio Dei, quantumvis imperfecta, poteſt haberi niſi per gratiam & favorem: ergo non poteſt vlli creaturæ ſecundùm ſe eſſe debita. Probo jam hinc vlteriùs, non poſſe eſſe vllam quæ non ſit ſatiativa. Nulla viſio Dei poteſt haberi niſi per gratiam, vt jam dictum eſt: ergo nulla eſt poſſibilis, niſi quæ poſſit eſſe debita Amico. ſed nulla viſio Dei non ſatiativa poteſt eſſe debita Amico: de ratione enim Entis perfectiſſimi eſt, vel non eſſe amicum, vel eſſe amicum perfectum, ſaltem radicaliter & habitualiter: atqui non eſſet amicus perfectus, ſi negaret viſionem ſatiativam; ergo nulla Viſio Dei poteſt haberi, quæ non ſit ſatiativa. Minor patet. Qui enim habet bona ſatiativa, & illa alteri non communicat, hoc ipſo non colit cum illo amicitiam perfectam, de cujus conceptu eſt, habere bona communia.

183. Probatur Concluſio iterum, oſtendendo probabilem repugnantiam viſionis Dei, quâ videatur vnum Dei attributum v.g. Omnipotentia, non viſâ v.g. omni ſcientiâ. Repugnat videri vnum attributum divinum quà divinum, hoc eſt, in ratione *Infiniti*, quin videantur etiam cætera: ergo repugnat Viſio de qua diſputamus. Declaratur antecedens. Infinitas divinorum attributorum non niſi ex duplici capite deſumi & cognoſci poteſt. Primò quidem, ex ordine ad infinitos terminos quos reſpicit: hoc modo fatendum eſt non videri à beatis Omnipotentiam, quia non vident in Deo omnes terminos poſſibiles illius. Secundò ex identitate cum omni perfectione ſimpliciter ſimplici: atqui hæc identitas ſecundùm adverſarios non videretur, ſi vnum attributum videretur altero non viſo: videretur quidem identicè, ſed non formaliter, ſive vt clariùs dicam, non videretur eo modo, quo defacto videtur à beatis: ergo non videretur in ratione *infiniti*. ergo viſio attributi divini in ratione infiniti, debet eſſe viſio omnium attributorum conſtituentium Devm in ratione entis infiniti, & plenè felicitantis ac ſatiantis. In hoc ſenſu verum eſt quod docet Suarez, Derkennius, & plures alij, quòd vnum attributum divinum includatur formaliter in cæteris, non vtique in ordine ad cognitionem abſtractivam, & ænigmaticam, ſed intuitivam.

184. Confirmatur. Eſt contra perfectionem Boni infiniti cogniti & poſſeſſi, quà talis, poſſe contemni & finito poſtponi: atqui viſio de qua diſputamus, eſſet poſſeſſio boni infiniti quà talis: ergo non poſſet ſtare cum contemptu Dei: econtra etiam poſſet ſtare cum contemptu Dei: ergo repugnat. Probatur hoc vltimum antecedens. Talis viſio poſſet ſtare cum peccato mortali: ideo enim viſio beans non poteſt ſtare cum peccato, quia neceſſitat ad amorem Dei: ideo autem neceſſitat, quia ſatiat: ergo viſio non ſatians non neceſſitaret ad amorem: ergo poſſet conjungi cum peccato mortali. ergo cum contemptu Dei.

CONTROVERSIA VI.

Vtrum creaturæ videantur in DEO tanquam in medio cognito.

185. Alijs teminis quæſtio proponi ſolet, Vtrum creaturæ videantur in Deo (vel vt PP. loquuntur,

quuntur, in Verbo) formaliter, vel tantùm cauſſaliter. Senſus eſt, an in Deo detur formaliter aliquis reſpectus tranſcendentalis ad quamvis creaturam in particulari, in quo reſpectu tanquam in medio reluceat ipſum eſſe creaturæ tanquam terminus illius reſpectûs, ita vt Viſio directè feratur in Devm, obliquè & indirectè in creaturam. Quando autem PP. dicunt creaturas videri in Verbo, nolunt dicere, quòd Verbum ſit ſpecialiter illud medium in quo videntur creaturæ; ſed vt in ſimilibus ſolent, Verbo appropriant opera divinæ ſapientiæ, quamvis ſint toti Trinitati communia.

186. Jam verò cauſſaliter dicitur vnum in alio cognoſci, quando cognitio directa alicujus objecti eſt (quomodocunque) cauſſa, vt reſultet alia cognitio directa alterius objecti, absque eo, quòd illud alterum objectum habeat reſpectum intrinſecum ad hoc. Si ergo Devs alicui beato manifeſtaret aliquod objectum creatum, ſive ſupplendo concurſum objectivum illius creaturæ, ſive revelando illi exiſtentiam talis creaturæ, cum evidentia revelationis divinæ, diceretur beatus cognoſcere talem creaturam in Deo *cauſſaliter*, non *formaliter*.

187. Prima ſententia eſt, non poſſe creaturas videri in Deo formaliter, ſed tantùm cauſſaliter. *Vaſquez cum ſuis aſſeclis, Hackero, Becano, Gaſp. Hurt. Turriano.* Secunda affirmat, & eſt longè communior, poſt S. Thomam. *q.* 12. *a.* 8. 9. 10. *&* *q.* 58. *ar. vlt.* & totam ejus ſcholam.

188. Probatur. 1. Authoritate S. Dionyſij, qui *de divinis nomin.* disertè tradit, ipſum Devm cognoſcere creaturas in ſe vt in cauſſâ: ergo etiam à beatis poſſunt in Deo videri creaturæ. Verba illius ſunt: *Ipſa ſeipſam omnium cauſſa noſcens divina mens, nullo prorſus modo ea quæ à ſe profecta ſunt, & quorum cauſſa eſt, ignorabit. Si enim cauſſa vna DEVS rebus omnibus ſtatum largitur, eadem etiam cauſſa vna omnia, vt à ſe profecta, & in ſe antè conſtantia cognoſcet.* Quibus verbis clarè docet, creaturas etiam quoad ſtatum poſſibilitatis in Deo tanquam cauſſâ cognoſci: quoad ſtatum verò exiſtentiæ licet non poſſint videri in Omnipotentia, vtpote indifferente, videntur tamen in Decreto Dei, quod etiam habet rationem cauſſæ. Quare per hoc quòd S. Dionyſius loquatur etiam de creaturis exiſtentibus, non enervatur hic textus, prout exiſtimat P. Aldrete. *diſp.* 17. *n.* 4.

189. Probatur. 2. Authoritate S. Auguſtini. circa quem advertendum, eum in 1. cap. Gen. modo prorſus ſingulari, & deinceps non probato, expoſuiſſe, quomodo Devs in creatione mundi ſex dies inſumpſerit, & quomodo in illis ſex diebus factum ſit *manè & veſpere:* exponit, inquam, non quaſi revera ſex dies ſeu revolutiones cœli intercesſiſſent, ſed per diverſas cognitiones Angelorum beatorum, ſecundùm ſex ordines creaturarum à Moyſe recenſitarum. *Sit, ergo*, inquit, *in cognitione ſpirituum dies primus, in cognitione firmamenti ſecundus, in cognitione diſcretionis terræ ac maris tertius, in cognitione ſolis ac lunæ & ſtellarum quartus, in cognitione reptilium ac volatilium quintus, in cognitione jumentorum & ferarum, vel ipſius hominis ſextus.* Porrò in iſto ordine cognitionum tanquam ſex diebus, explicavit manè & veſpere per duplicem cognitionem Angelorum, quarum vnâ cognoſcunt directè Devm, alterâ verò directè creaturas exiſtentes; & priorem vocat *Matutinam*, poſteriorem verò *Veſpertinam.* Deinde explicans has duas cognitiones ſæpius repetit, per matutinam cognoſci creaturas in Deo, vt in Idæa & arte, per Veſpertinam cognoſci creaturas in ſeipſis. Denique ſemper inculcat, creaturas meliùs videri per viſionem matutinam, quàm per Veſpertinam. Ad hunc locum ita reſpondet Vaſquez, vt vim inferat verbis, & illis planè contradicat.

190. Scio, S. Auguſtinum alibi *lib.* 4. *de Gen. ad litt. c.* 32. dicere, cognitionem Veſpertinam, hoc eſt, creaturarum in ſeipſis, fuiſſe neceſſariam ad diſcernendam creaturam à creatore: ſed eſt intelligendus de diſcretione creaturæ à creatore in ratione *cognoſcibilis*, nempe vt ſciret Angelus, creaturam in ſe & directè non eſſe tam perfectè cognoſcibilem atque eſt in Deo. quæ imperfectio creaturæ deprehenditur ab Angelo experimentaliter per cognitionem directam creaturæ.

191. Aliqui *vt Franc: de Lugo & Quiros*, pro ſe etiam afferunt Concilium Senonenſe, decreto. 13. vbi dicit, *Beatis pervium eſſe Divinitatis ſpeculum, in quo, quidquid illorum interſit, illuceſcat.* Cæterùm hinc nihil ſolidè probatur. Communior enim ſententia negat beatos videre Viſione beatâ, & in Deo, quæ ſucceſſu temporis cognoſcunt, & tamen etiam de his loquitur Concilium. Dixi, communiorem eſſe ſententiam. Qui enim tenent opinionem, quòd Viſio beata ſit fluens (quæ mihi ſemper placuit, & nunc video ſupponi à P. Izquierdo *diſp.* 20. *q.* 4. *prop.* 8. *n.* 65.) poſſet cum eodem authore defendere oppoſitum. Sed ſanè ad Concilium non pertinebat hæc definire aut ſupponere. Accedit, quòd ſecundùm vera principia opticæ, objecta quatenus videntur in ſpeculo, non videntur tanquam in medio habente reſpectum ad objectum viſum, ſed videntur immediatè (& hoc ſenſu directè) quamvis per ſpecies reflexas à ſpeculo ex angulo incidentiæ æquali angulo reflexionis: ſicut ergo ſpeculum reflectit ſpecies, ita Devs ſupplendo concurſum objectorum fungitur aliquo modo officio ſpeculi.

192. Probatur nunc Concluſio ratione, oſtendendo, non poſſe in Deo negari omnem reſpectum tranſcendentalem ad creaturas. Si Devs non haberet intrinſecam connexionem cum ſingulis creaturis in particulari, ſequitur, hanc denominationem: *Cognoſcere, quòd Leo non involvat contradictionem, diſtinguatur ab equo, ſit rugibilis &c.* non eſſe Deo adæquatè intrinſecam, adeoque ſcientiam Leonis vt poſſibilis, & diſcernentem Leonem ab equo, eſſe formam nec adæquatè vitalem, nec adæquatè Deo intrinſecam, ſed partim intrinſecam partim extrinſecam, compoſitam ſcilicet ex entitate Dei, & entitate Leonis, quoad ſtatum ob-

tum objectivum, ſeu quoad poſſibilitatem illius intrinſecam objectivam, ſeu Logicam, vt vocari ſolet. conſequens eſt abſurdum: ergo Devs ſaltem quoad ſuam ſcientiam habet intrinſecam connexionem cum creaturis, non quidem quoad coëxiſtentiam, ſed quoad illum ſtatum objectivum quem adverſarij admittunt. Sequelam concedunt adverſarij, & facilè demonſtratur. docent enim adverſarij, quòd etiamſi fingamus implicare Leonem, non propterea Devs eſſet alius quàm qui eſt defacto; atqui in illa hypotheſi Devs non haberet hanc denominationem: *cognoſcere Leonem non implicare*: talis enim cognitio, vtpote tunc falſa, Deo convenire non poſſet: ergo in illa hypotheſi eſſet ablata pars conſtitutiva hujus denominationis. ſed nihil eſſet ablatum præterquam poſſibilitas intrinſeca Leonis, omnibus ex parte Dei remanentibus: ergo hæc poſſibilitas eſſet pars conſtitutiva illius cognitionis; ſed hæc poſſibilitas, vt ſupponunt adverſarij, eſt quid extra Devm: ergo illa cognitio eſſet partim aliquid extra Devm. Breviùs. Dicunt adverſarij: Implicante Leone, nihil implicaret in Deo: atqui implicante Leone non daretur Scientia hæc: *Leo eſt poſſibilis*: ergo hæc ſcientia non eſt adæquatè in Deo.

193. Minorem verò eſſe abſurdam, probat P. Aldrete, fundando ſe in doctrina Recentioribus admodum familiari, quòd nempe nullus detur hujusmodi ſtatus objectivus, aut poſſibilitas intrinſeca, ſed ſola extrinſeca, nempe Omnipotentia Dei. Ego tamen ab hoc abſtineo, cùm ſit quæſtio philoſophica, neque ad præſens intentum vllo modo neceſſaria, admittentibus illum ſtatum objectivum ante hac omnibus noſtræ ſententiæ patronis; & licet illi RR. ſpecioſis argumentis moveantur, non deſunt tamen etiam hoc tempore, quibus illa fallacia videntur, inter quos & ego ſum. *videatur P. Izquierdo in Pharo ſcient. diſp.* 10. *&* 11.

194. Aliter ergo probo, abſurdum eſſe, quòd ſcientia quam Devs habet de Leone: *quod ſit poſſibilis, quòd diſtinguatur ab equo, &c.* non ſit Deo adæquatè intrinſeca. Scire, eſt vitaliter attingere, & ſcientia eſt imago intentionalis & vitalis objecti, adeoque eſt vita in actu ſecundo. ſed de conceptu vitæ in actu ſecundo eſt, eſſe intrinſecam cognoſcenti, cùm debeat vitaliter & experimentaliter afficere (ſecluſis imperfectionibus) & conſiſtit in indiviſibili, ergo abſurdum eſt dicere, ſcientiam compleri per ipſum ſtatum objecti extrinſeci.

195. Reſpondet Vaſquez, non eſſe abſurdum admittere in Deo hujusmodi denominationem vitalem partim extrinſecam, eſto ſit nobis imperceptibilis, cùm defacto admittenda ſit in Actibus liberis Dei.

Sed contra 1. Nam hæc ipſa argumenta cogunt ad aſſerendum, decreta libera Dei, eſſe Deo adæquatè intrinſeca, vt infrà dicemus.

Contra 2. Quia ſi eſt vrgentiſſima ratio hoc admittendi in actibus liberis Dei ob Dei immutabilitatem, non eſt imperceptibilis difficultas extendenda ad actus Dei neceſſarios, vbi non vrget eadem ratio, vel alia ſimilis, qualis in præſenti nulla vrget.

196. Conceſſo ordine intrinſeco ſcientiæ divinæ ad creaturas in particulari, concedendus etiam eſt ſimilis ordo in ipſa Omnipotentia. Ratio eſt, quia ſi ille prior ordo abſolvitur ab omni imperfectione dependentiæ, eò quòd talis connexio non ſit propriè dicta dependentia aut indigentia, poſterior quoque abſolvendus erit. Ratio vlterior eſt, quia perfectius eſt, habere adæquatè intrinſecam potentiam abſolutam aliquid faciendi, quàm habere tantummodo quaſi inchoatam, & conditionatam, & opus eſſe alterius adminiculo.

197. P. Bernardus Aldrete, *diſp. 6. ſ. 2. n. 8.* hanc virtutem conditionatam exagitat hoc modo. Si in Deo eſſet tantùm conditionata potentia faciendi hominem, ſi is non repugnet, erit etiam conditionata potentia faciendi hircocervum, ſi is non repugnet: ſequelam concedunt adverſarij, & quidem conſequenter; admittunt enim, factâ hypotheſi quòd homo implicaret, adhuc eſſet in Deo eadem potentia faciendi hominem, caſu quo non repugnaret: atqui tunc eſſet potentia conditionata faciendi aliquid implicans: ergo etiam defacto habebit potentiam faciendi hircocervum, non obſtante ejus implicantiâ. Conceſsâ ſequelâ ſic vrget. Hæc potentia conditionata faciendi hircocervum, non minùs eſt chymærica, quàm virtus producendi alium filium divinum, ſub conditione quòd non repugnet, aut poteſtas mentiendi, ſuppoſito quòd eſſet honeſtum, & non amplectendi virtutem, ſub conditione quòd eſſet mala: vel facultas annihilandi ſuum Filium, ſub conditione quòd non repugnet talis annihilatio, ſive poteſtas producendi plures Deos, ſub conditione quòd non repugnent, producendi actus liberos realiter diſtinctos &c: quæ omnia abſurdiſſima ſunt, & adverſarijs indigna.

198. Verùm non difficulter ad hæc terriculamenta reſponderent (meo quidem judicio) adverſarij, negando paritatem. Si enim res attentiùs conſideretur (in qua tamen declaranda non eſt operæ pretium immorari) in his omnibus exemplis, ſi dicatur alligari poſſibilitatem Dei Filio vnico & indeſtruibili habenti identificatam naturam divinam, item negationi plurium Deorum, voluntati neceſſariæ nunquam fallendi, amandi virtutem, &c. non alligatur poſſibilitas Dei alicui à Deo realiter diſtincto, & includenti eſſentialiter imperfectionem, ſicut in noſtra ſententia alligatur ejus poſſibilitas poſſibilitati hominis, & impoſſibilitati hircocervi, ſi dicatur Deo eſſe intrinſeca potentia abſoluta faciendi hominem, & abſoluta impotentia faciendi hircocervum.

199. Aliud argumentum excogitavit P. Antonius Perez *diſp. 2. c. 2. n. 94. & 95.* quo exiſtimat demonſtrari immediatam connexionem Dei cum quovis ente, immò cujusvis entis cum quovis alio poſſibili; eſt autem hoc. Implicante muſcâ implicaret Devs: ergo Devs habet intrinſecam connexionem

nexionem cum muſca poſſibili. Probatur antecedens. Implicante muſcâ darentur contradictoria, nempe exiſteret muſca, & negatio muſcæ: ſed his exiſtentibus verificarentur de Deo duo contradictoria: ergo implicante muſcâ implicaret Devs. Minor probatur. Exiſtente ſimul muſcâ & negatione muſcæ, Devs coëxiſteret muſcæ & negationi muſcæ: ſed hoc modo verificarentur de Deo contradictoria. Minor probatur. Coëxiſtere negationi muſcæ formaliter nihil aliud eſt, quàm exiſtere & non coëxiſtere muſcæ. ſed ex conceſſis Devs coëxiſteret muſcæ & negationi muſcæ: ergo Devs coëxiſteret muſcæ & non coëxiſteret muſcæ: ſed coëxiſtere & non coëxiſtere eidem, ſunt contradictoria: ergo à primo ad vltimum implicante muſcâ verificarentur de Deo contradictoria. Vlteriùs cùm argumentum hoc etiam applicari poſſit cuivis creaturæ reſpectu cujuſcunque alterius, ideo inter ſingulas & omnes admittenda erit hujuſmodi connexio poſſibilitatis.

Hæc doctrina tanquam nova & ſingularis fuit à pluribus impugnata in Hiſpania, vt colligere licet ex Oviedo. *Contr.* 10. *Met. p.* 4. *n.* 21.

200. Argumentum factum eſt ſubtile ſophiſma, pro cujus ſolutione diſtinguendum eſt inter hæc duo, quæ in argumento confunduntur. Primum. *Illud eſt cum altero quoad eſſe poſſibile connexum, de quo exiſtente verificarentur contradictoria, ſi alterum implicaret.* Alterum. *Illud eſt connexum cum altero quoad eſſe poſſibile, de quo exiſtente verificarentur contradictoria, ſi alterum exiſteret & implicaret.* Prior propoſitio eſt vera, altera falſa, quod oſtendo. Quando in hypotheſi ponimus implicare muſcam, non hocipſo ponimus exiſtere muſcam, & exiſtere contradictoria: ſicut ex eo quòd defacto chymæra repugnet, non propterea defacto exiſtunt contradictoria: quare, ad hoc vt exiſterent contradictoria, addenda eſſet ſecunda hypotheſis impoſſibilis, nempe quòd muſca, (quæ per primam hypotheſin ponebatur implicare) exiſteret: hinc autem probatur falſitas ſecundæ propoſitionis. Si Chymæra, quæ defacto implicat, exiſteret, procul dubio exiſterent contradictoria, & vtrique contradictoriorum coëxiſteret Devs, & per conſequens (prout infert P. Antonius Perez) Devs exiſteret, & non exiſteret: neque tamen Devs defacto repugnat, nec defacto coëxiſtit contradictorijs: ergo pari modo, ſi ponatur implicare muſca, & deinde per ſecundam hypotheſin ponatur exiſtere, adeoque exiſtere contradictoria, ſequitur quidem vigore hujus ſecundæ hypotheſis Devm coëxiſtere contradictorijs, ſed non propterea ſequitur Devm implicaturum præciſè vi prioris hypotheſis, ſi muſca implicaret. atqui vi hujus ſolius hypotheſis deberet ſequi Devm implicare implicante muſcâ, etiamſi non fingatur muſca exiſtere, ad hoc vt Devs haberet connexionem cum muſca poſſibili: argumentum autem Perezij ſuperaddit ſecundam hypotheſin: ergo non concludit. Itaque

In forma reſpondetur ad argumentum, negando antecedens. ad probationem negatur minor. Non enim præciſè ex hypotheſi quòd implicaret muſca, exiſterent contradictoria, ſed, ſi muſca implicaret, & ſimul exiſteret. Quodſi jam in minore propoſitione addatur ſecunda hypotheſis, eſt quidem propoſitio vera, ſed ſyllogiſmus habet quatuor terminos.

201. Imò, ſecunda hypotheſis eſt inepta ad ſyllogizandum: factâ enim hypotheſi exiſtentiæ contradictoriorum, tollitur fundamentum omnis formæ ſyllogiſticæ, vt in rem præſentem optimè obſervat Card. Pallavicinus *c.* 17. *n.* 153. quæ fundatur vnicè in hoc, quòd non exiſtant contradictoria. Poſſent argumento aliæ reſponſiones adhiberi, ſed hæc ſufficiat in re philoſophicâ.

202. Contra Concluſionem objicitur, 1. Si Devs modo dicto connecteretur cum creaturis, ſequeretur Devm non fore ſibi ſufficientem ac nullius indigentem; conſequens eſt contra Scripturam & PP. Ergo &c. Sequelam probat P. Izquierdo. Nam, inquit, quæ major indigentia poſſibilitatis creaturarum, quàm non poſſe exiſtere ſine illa? aut quomodo ſibi ſatis eſt, qui prorſus periret, ſi muſca impoſſibilis redderetur? egregia profectò indepentia divinitatis ab omnibus, quæ ipſa non ſunt, vt nequeat divinitas exiſtere in rerum natura, ſi Muſca deſinat eſſe poſſibilis? Reſpondemus, connexionem intrinſecam Dei cum creaturis nec eſſe dependentiam, nec indigentiam, in eo ſenſu, quo *indigentia* ſonat imperfectionem. Ratio eſt, quia vt probavimus, illa connexio eſt potiùs perfectio, quia tribuit Deo abſolutè & ſimpliciter, poſſe facere muſcam, quod ex ſuo conceptu eſt perfectius, quàm, ex ſe tantùm conditionatè id poſſe: ſicut eſt perfectius, poſſe movere ſe abſolutè; quàm, poſſe ſolùm ſi nemo reſiſtat. Ex eodem capite reddenda eſt ratio, cur ſcientia muſcæ poſſibilis debeat Deo eſſe intrinſeca adæquatè, quia perfectius eſt vivere vitâ intentionali, quàm non vivere, vel quàm vivere ſolùm conditionatè, ſi muſca ſit poſſibilis: ſicut eſt perfectius, poſſe abſolutè intueri ſecreta cordium, quàm ſolùm id poſſe conditionatè, ſi alter conſentiat.

203. Ad authoritates Scripturæ & PP. aſſerentium Devm nullius eſſe indigum, reſpondetur, eos locutos eſſe de indigentia, quæ tam doctis quàm indoctis eſt vera indigentia, nempe indigentia rei exiſtentis ad exiſtentiam ſui: hanc enim ſolam, & non connexionem cum creaturis excludere voluiſſe, tam eſt manifeſtum ex fine & intentione loquentium, vt nemo prudens dubitare poſſit, ſcopus enim fuit oſtendere, quòd Devs omnia liberè fecerit in tempore, æquè felix futurus, ſi nihil produxiſſet.

204. Objicit P. Izquierdo 2. Ea perfectio eſt concedenda Deo, quâ major alia nequeat excogitari: ſed major eſt perfectio omnimoda independentia ac ſufficientia in proprio eſſe, quàm dependentia ab eſſe alieno, ſeu actuali ſeu poſſibili: ergo &c. ℞. Negando ſuppoſitum minoris, quòd connexio cum creaturis poſſibilibus ſit dependentia vllo modo. Nos ergo illi majori propoſitioni

hanc mi-

hanc minorem ſubijcimus. Atqui eſt major perfectio, habere potentiam abſolutam faciendi muſcam (quæ ſine intrinſeca connexione haberi non poteſt,) quàm habere tantùm conditionatam. Ergo hæc Deo tribuenda eſt.

205. Vrget tamen. Connecti cum exiſtentia creaturarum eo modo quo per nos connectitur cum poſſibilibus, eſſet imperfectio: ergo etiam connecti cum poſſibilibus. quid enim refert, quòd creaturæ ſint poſſibiles vel exiſtentes, quandoquidem vtroque modo ſunt aliud à Deo? Niſi tantus vir hæc proponeret, eſſent omittenda.

206. ℞. Ineptam eſſe hypotheſin antecedentis. connexio enim cum creaturis exiſtentibus arguens imperfectionem in Deo, deberet eſſe dependentia Dei à creaturis eo modo quo defacto creaturæ pendent à Deo. poſitâ tali dependentiâ, hoc ipſo creaturæ non penderent à Deo, quia non poteſt dari mutua dependentia quoad primum eſſe. Connexio Dei cum creaturis poſſibilibus ſtat cum earundem dependentia in exiſtendo à Deo, & non ſequitur mutua dependentia: vides ergo, quòd malè fingatur connecti Devs cum creaturis exiſtentibus, *prout connectitur à nobis cum poſſibilibus.*

207. Diſputat P. Izquierdo deinceps contra quoſdam modernos (illi ſunt Romani) qui ad ejus argumenta expeditiùs ſe exiſtimant reſpõdere, ſupponendo illud ſuum ſolenne principium, quòd Devs ſit omnium poſſibilium formalis poſſibilitas, & omnium impoſſibilium impoſſibilitas, non admittentes vllam poſſibilitatem intrinſecam Logicam ſeu objectivam; quo ſuppoſito dicunt, Devm ideo non pendere à poſſibilitate creaturarum, quia hoc aliud non eſſet, quàm Devm pendere à ſeipſo, cùm ipſe ſit poſſibilitas omnis. Quomodo hos vrgeat P. Izquierdo, videri poteſt apud ipſum. ego breviter

208. Quæro ex iſtis, nunquid omnipotentia Dei reſpicit creaturam, & hæc eſt terminus illius reſpectûs, in quo tanquam in medio cognoſcitur? nunquid hic terminus (explica illum vt volueris) eſt ſubjectum denominationis quam accipit ab omnipotentia, quando denominatur per te poſſibilis? nunquid eſt de neceſſitate Omnipotentiæ, tribuere hanc denominationem? nunquid ad hanc denominationem ille terminus eſt neceſſarius? nihil horum negari poteſt. Ecce! de hoc termino, de hac neceſſitate procedunt argumenta adverſariorum, qui putant hanc eſſe indigentiam illius termini, ſive nolis ſive velis illum terminum vocare *poſſibilitatem intrinſecam*; quam quidem ego malo admittere, quàm cum quibuſdam inde ad nos translatis, concedere hanc propoſitionem: *Homo eſt formaliter homo per aliquid quod nec formaliter nec realiter eſt homo:* ad quam concedendam adacti ſunt ex eo, quòd docuiſſent, Eſſentiam divinam eſſe formale verificativum hujus propoſitionis; *Homo eſt Homo.* Ad alia argumenta P. Izquierdo partim reſponſum jam eſt, partim reſpondebitur infrà, quando agemus de Comprehenſione Dei.

209. Pro Coronide hujus controverſiæ, placet referre novam viam defendendi, quòd creaturæ videantur in Deo formaliter, absque eo quòd admittenda ſit in attributis divinis, prout ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices, vlla talis connexio cum creaturis poſſibilibus, vt implicante muſcâ implicaret hic Devs.

210. Poſſet ergo quis dicere, eſſe quidem in Deo ordinem intrinſecum ad creaturas in particulari, & quidem ordinem neceſſarium, & realiter indefectilem, ſed tamen virtualiter intrinſecè diſtinctum ab ipſa Entitate Dei, ſicut infrà dicemus, actus liberos Dei ab eſſentia divina diſtingui, cum hoc tamen diſcrimine, quòd actus liberi Dei, in quantùm ſunt virtualiter diſtincti, & habent præciſam rationem terminationis, vt ſic inquam potuiſſent defacto non exiſtere, ſed exiſtere actus oppoſitus; at verò terminatio ad poſſibilitatem muſcæ, non potuiſſet etiam hoc ſenſu defacto abeſſe à Deo, ſecundùm ſuas perfectiones ſimpliciter ſimplices ſpectato, quia non poteſt muſca non eſſe poſſibilis, ſed tamen quæ ſub hypotheſi impoſſibili, ſi muſca implicaret, à Deo abeſſet, & ejus loco eſſet alia formalitas ſeu virtualitas, nempe terminatio ad muſcam impoſſibilem. In hac ergo formalitate videri poſſet muſca poſſibilis, ob ejus relationem ad muſcam, absque eo quòd Scientia Dei, quatenus eſt Perfectio ſimpliciter ſimplex, haberet vllam etiam impropriè dictam dependentiam à poſſibilitate muſcæ.

211. Hæc mihi videtur planè mens eſſe P. Izquierdo, ſi varia ejus loca inter ſe conferantur *diſp. 20. q. 4. prop: 9. & 10. junctis illis quæ priùs docuerat totâ diſp. 4. præſertim prop. 2. n. 40. circa medium.* Verùm nobis hic modus philoſophandi non placet. 1. Quia, vt vidimus, nulla eſt imperfectio, tribuere attributis divinis connexionem illam quam hactenus defendimus. Si enim talis connexio eſſet imperfectio, non poſſet, ne quidem in vlla formalitate virtualiter à Deo ſecundùm entitatem ſuam diſtincta reperiri: nam licet hujusmodi terminationes non ſint perfectiones ſimpliciter ſimplices, quia non ſunt meliores ipſæ quàm non ipſæ, ſunt tamen perfectiones ſimpliciter hoc ſenſu, quòd nullam includant imperfectionem.

212. Secundò, quia ſuprà demonſtratum eſt, in Deo non poſſe admitti diſtinctionem virtualem inter duo prædicata, quæ non diſtinguantur realiter in tertio. Atqui formalitates modò indicatæ v. g. Scientia de muſca poſſibili, hoc ipſo quia eſſent neceſſariæ, non diſtinguerentur ab eſſentia divina in tertio, quia eſſentia divina non ſolùm non identificatur, ſed nec poteſt identificari cum ſcientia oppoſita, de impoſſibilitate muſcæ: ergo non poſſunt hujusmodi terminationes virtualiter diſtinctæ admitti. Neque dicas, quòd pro caſu implicantiæ muſcæ, poſſet eſſentia divina identificari cum terminatione oppoſitâ. ℞. Potentia ad caſum impoſſibilem, non magis eſt potentia, quàm impotentia, & ideo non eſt tribuenda Eſſentiæ divinæ.

CONTROVERSIA VII.

Quænam ſit ratio, cur DEVS ſit incomprehenſibilis à Creatura.

§. I.

Quid nomine Comprehenſionis hoc loco intelligendum ſit.

213. QUando in præſenti puncto inveſtigatur ratio, cur Devs à creatura comprehendi non poſſit, non eſt accipienda Comprehenſio in illo rigore & perfectione, vt ſit cognitio adæquans objectum, ita vt ſit proportio inter cognoſcentem & cognitum quoad perfectionem ſcibilitatis: ſeu vt cognoſcatur, quantùm meretur cognoſci ex intrinſeca perfectione; quam proportionem ajunt tandem in eo conſiſtere, quòd cognoſcens non ſit minoris perfectionis quàm objectum cognitum, ſeu, vt loquitur Arriaga, *hîc n. 6.* Cognitio comprehenſiva debeat oriri à principio æquè perfecto ac eſt ipſum objectum. *ita accipiunt Arrubal, Herize, Ruiz, Oviedo, Arriaga.* Ratio eſt, quia hoc ſenſu accipiendo Comprehenſionem, tollitur è medio omnis difficultas: ſic enim tam evidens eſt Devm non poſſe comprehendi, quàm evidens eſt, Creaturam non eſſe Devm.

Vt ergo quæſtio locum habeat, accipienda eſt Comprehenſio in ſenſu quo eam vſurpavit ac definivit S. Auguſtinus *Epiſt.* 112. & eſt communiter recepta: Quando ſcilicet objectum ita videtur, vt nihil ejus lateat videntem, hoc eſt, omnia quæ tam formaliter quàm eminenter in illo continentur, vocatúrque Comprehenſio extenſiva.

214. Reſpondet Arriaga, S. Auguſtinum omnibus eſſe interpretandum, *nam etiam Thomiſtæ dicunt, non ſufficere ad comprehenſionem cognoſcere omnia quæ ſunt in objecto formaliter vel eminenter per cognitionem probabilem.* Sed quæſo, quid hoc ad rem noſtram, & ad S. Auguſtinum? Nunquid S. P. ad Comprehenſionem requirit Viſionem? an cognito probabilis eſt viſio? audiamus verba S. Patris diſtinguentis vniverſaliter Viſionem à Comprehenſione *c.* 8. *Aliud eſt*, inquit, *videre, aliud eſt totum videndo comprehendere; quandoquidem id videtur, quod præſens vtcunque ſentitur, totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil ejus lateat videntem.* Et alibi, *Serm.* 38. *de verbis Domini c.* 3. probat oculum non comprehendere aliquod corpus, ex eo quòd non totum aſpiciat: *cujus*, inquit, *hominis faciem vides, dorſum non vides eo tempore quo faciem vides, & quando dorſum vides, eo tempore faciem non vides: non ſic ergo vides, vt comprehendas.* Quid hîc, obſecro, eſt Thomiſtis interpretandum?

215. S. Epiphanius *hæreſi* 70. explicans, quomodo verum ſit, Devm videri, & non comprehendi, ſic loquitur. *Sæpe in ſummitate montis ſtantes videmus ipſum mare, & ſi dicamus, nos vidiſſe mare, non mentimur: ſi verò quis contradicat, ac dicat: non vidiſti: & ipſe non mentitur; vbi enim penetrat latitudinem, vbi longitudinem, vbi profunditatem &c.* Ecce! hoc ſolum deſiderat ad Comprehenſionem, omnia videre, quæ ſunt in objecto.

216. S. Thomas q. 12. a. 7. tractans quæſtionem, an Devs poſſit comprehendi, idque negans, in C. ſic loquitur. *In tantùm enim intellectus creatus Divinā Eſſentiam perfectiùs vel minùs perfectè cognoſcit, in quantùm majore vel minore lumine gloriæ perfunditur. Cùm igitur lumen gloriæ creatum in quocunque intellectu creato receptum, non poſſit eſſe infinitum, impoſſibile eſt, quòd aliquis intellectus creatus Deum infinitè cognoſcat.* Ecce! S. Thomas deſumit Incomprehenſibilitatem præcisè ex finitate luminis gloriæ, & non ex defectu ſubſtantiali inæqualitatis in perfectione cum Deo.

217. Clariùs adhuc loquitur ar. 8. in C. dicens. *Nullus intellectus creatus totaliter Deum comprehendere poteſt, ut oſtenſum eſt: ergo nullus intellectus creatus videndo Deum poteſt cognoſcere omnia quæ Deus facit, aut poteſt facere. hoc enim eſſet comprehendere eius virtutem:* eandem doctrinam repetit 3. p. q. 10. a. 2. negans, animam Chriſti cognoſcere in verbo omnia poſſibilia. *Quia*, inquit, *hoc eſſet comprehendere omnia quæ Deus poteſt facere, quod eſſet comprehendere divinam virtutem, & per conſequens divinam eſſentiam.* Priùs autem dixerat, Chriſtum vidiſſe omnia, quæ vel aliquando exſtiterunt, vel exſtitura ſunt; & hoc ſenſu eſſe intelligendos ſanctos Patres, quando dicunt, Chriſtum omnia ſcire. Reliquum eſt, ut deinceps repugnantiam huius extenſivæ comprehenſionis rationibus comprobemus.

§. II.

Incomprehenſibilitas Dei Rationibus probatur.

218. PRima ratio eſt D. Thomæ *q.* 12. *à* 7. unumquodque tantam habet cognoſcibilitatem, quantam habet perfectionem: ſed Deus eſt perfectionis infinitæ: ergo competit illi cognoſcibilitas infinita: atqui nullus intellectus creatus poteſt Deum cognoſcere infinitè: ergo non poteſt adæquare eius cognoſcibilitatem. Minor probatur, In tantum poteſt intellectus creatus intuitivè cognoſcere Deum, in quantum eſt præditus lumine gloriæ: ſed non poteſt eſſe præditus lumine infinito, ergo nec poteſt Deum cognoſcere infinitè, ſive quoad extenſionem infinitam.

219. Dices 1. Multi concedunt poſſibile lumen infinitum, & tamen negant poſſe Deum comprehendi: ergo argumentum S. Thomæ fundatur in aliquo minùs certo, quàm ſit id quod eſt probandum. ℞. Non eſt novum, nec inconveniens in Theologia, aliquorum articulorum fidei probationes eſſe minùs certas, quàm ſit ipſum objectum concluſionis, habens certitudinem fidei. Deinde etiamſi eſſet poſſibile lumen infinitum, non poteſt tamen ab ullo concedi infinitum maximum omnium poſſibilium: ergo quocúnque producto eſt aliud majus producibile: ergo etiam quacun-

quacunque viſione datâ, eſt alia clarior poſſibilis: ergo nulla eſt poſſibilis quæ ſit comprehenſio; quia comprehenſio deberet eſſe omnium clariſſima, & omnium diſcernibilium diſcretiva.

220. Dices. 2. Illa major intenſio poſſibilis luminis, non ſerviret ad majorem claritatem, ſed tantùm ad majorem intenſionem viſionis. ℞. Si ſupponatur, dari gradus intenſionis in viſione, & poſſe dari infinitum lumen, argumentum S. Thomæ poteſt eludi per hanc replicam; alterutro tamen illorum negato, argumentum eſt efficax, ut magis ex dicendis patebit.

221. Secunda Probatio. Cognoſcibilitas Dei non minùs eſt infinita, quàm ejusdem omnipotentia ſeu participabilitas â creaturis, atqui ad infinitatem omnipotentiæ ſpectat, non poſſe adæquari ab ullo termino â ſe producto; & ad infinitam participabilitatem Dei ſpectat, non poſſe adæquari ab ulla creatura omnium poſſibilium perfectiſſima, ſeu perfectiſſimè aſſimilata Deo: ergo ad infinitam cognoſcibilitatem Dei ſpectat, non poſſe dari cognitionem creatam, quæ adæquet omnem poſſibilem concurſum objectivum, hoc eſt, quo non poſſit dari concurſus objectivus perfectior, ſeu extenſivè major: atqui hoc fieret, ſi daretur cognitio comprehenſiva Dei, hæc enim adæquaret totam cognoſcibilitatem Dei extenſivam, ut patet. Ergo &c. Hoc argumento uſus eſt etiam P. Antonius Perez *diſp. 3. a. 3. c. un. n. 4.*

Tertia Probatio, vel potiùs prioris confirmatio ſit hæc: Sicut ad immenſitatem Dei pertinet, non poſſe adæquari ab ulla ubicatione creata, ne quidem quoad extenſionem, & ad æternitatem, non poſſe adæquari ab ulla duratione creata, & ad omnipotentiam, non poſſe adæquari ab ulla potentia creata, ita debet ad omniſcientiam Dei pertinere, non poſſe, ne quidem extenſivè adæquari ab ulla cognitione creata, quæ ſcilicet cognoſcat intuitivè tantumdem, quantum cognoſcit cognitio divina Eſſentialis, quæ eſt ſumma perfectio in Deo: ſed verum eſt prius: ergo & poſterius. Nec refert quòd aliqui admittant poſſibilem durationem ab æterno; nemo enim ponit illam entitativè indiviſibilem, de qua procedit argumentum.

Quarta Probatio. Virtus delectandi ac beandi creaturas tanta in Deo eſt, ut nulla capacitas creata eam poſſit adæquare; ſed virtus beandi & delectandi non eſt major cognoſcibilitate Dei, ergo nec cognoſcibilitas Dei poteſt ab ulla virtute intellectiva creata adæquari. Major patet. Omnis enim capacitas creata eſt finita, diſtans infinitè à delectatione & beatitudine, quâ Deus beatus eſt; ergo delectatio beatifica cuius capax eſt creatura, eſt augibilis in infinitum. ſed quod eſt augibile in infinitum, nunquam poteſt pervenire ad ſummum: ergo &c. Minor verò probatur. virtus delectativa cuiuscunque rei fundatur in ejusdem rei cognoſcibilitate: ergo virtus delectandi major eſſe non poteſt, quàm ſit cognoſcibilitas ejusdem rei.

CAPVT III.

DE SCIENTIA DEI.

CONTROVERSIA I.

Quodnam ſit objectum formale motivum ſeu directum Scientiæ divinæ Eſſentialis ſeu ſimplicis intelligentiæ.

222. NOn accipitur in præſenti *Motivum* in illa ſignificatione, quam hæc vox præſefert ex prima impoſitione, & prout reperitur in motivo cognitionis creatæ: ſic enim arguit & ſupponit imperfectionem in cognoſcente, nempe inſufficientiá, & indifferentiam ad cognoſcendum & non cognoſcendum, quod in Deo locum non habet. Accipiendum eſt igitur in ſenſu non includente imperfectionem (ſicut & alia vocabula, ut Actus, Potentia &c.) & in hoc ſenſu *Motivum formale* aliud non eſt, quàm ratio cognoſcendi, quidquid tali cognitione ſecundùm certum tendendi modum cognoſcitur: ſive: eſt id, quod intellectus redderet pro ratione ſuæ affirmationis, ſi interrogaretur, quare hoc affirmet eſſe tale; Vel breviùs: Motivum formale eſt illud, quod immediatè propter ſe cognoſcitur, in quo vel ex quo cognoſcuntur cætera, ſi quæ præterea illa cognitione per talem tendendi modum cognoſcuntur.

223. Porro objectum quod Deus cognoſcit per ſcientiam eſſentialem ſeu ſimplicis intelligentiæ, duplex eſt, increatum & creatum: ſub increato venit Eſſentia Dei, Trinitas Perſonarum, actus liberi Dei, ſcientia viſionis, ac denique ſcientia media ſeu conditionata, ſi quidem hi actus ſunt adæquatè intrinſeci Deo. Sub objecto creato veniunt omnes creaturæ ſecundùm eſſentiam ſuam conſideratæ, cum præciſione ab omni exiſtentia, tam abſoluta quàm conditionata, hoc eſt, non affirmando ullam exiſtentiam, nam aliter in veriore ſententia.

tentia, non poteſt eſſentia ab exiſtentia præſcindi, cùm ſint formaliſſimè idem eſſentia & exiſtentia, ſumpta prout eſt indifferens ad quamvis temporis differentiam.

224. Certum imprimis eſt, ſuppoſitâ ſententiâ ſuperiùs traditâ, de immediatâ & intrinſecâ connexione attributorum Divinorum cum creaturis, certum inquam eſt, Deum videndo ſe, ſuámque omnipotentiam, videre in ſe tanquam in medio creaturas ipſas indirectè, hoc eſt tanquam terminum, & hoc ſenſu Deum eſſe motivum formale Scientiæ Divinæ, tam reſpectu ſuæ Eſſentiæ, quàm reſpectu creaturarum, atque etiam Perſonalitatum Divinarum, quas videt in fœcunditate ſuæ Naturæ, prout videlicet Natura Divina eſt virtualis radix Perſonalitatum. Hoc ſuppoſito

225. Controverſia eſt, an in eodem ſigno, quo ſcientia Dei fertur in ſuam Eſſentiam directè, feratur etiam eadem ſcientia directè in creaturas, eáſque cognoſcat in ſeipſis, ita ut eadem ſcientia etiam virtualiter indiſtincta, feratur æque directè tam in ſe, quàm in creaturas, & in Perſonalitates Divinas, adeóque Perſonalitates & creaturæ non ſolùm ſint objectum indirectum, ſed etiam directum.

Poteſt autem ſtatus quæſtionis explicari commodè exemplo deſumpto ex Chriſti ſcientiâ. Chriſtus enim non ſolùm cognoſcit creaturas per viſionem beatam in verbo tanquam in medio & motivo, ſed etiam, quamvis per aliam ſcientiam ſupernaturalem & Infuſam, cognoſcit illas in ſeipſis directè. Quæritur ergo, an huic duplici ſcientiæ Chriſti æquivaleat Scientia Dei quoad duplicem modum tendendi in creaturas, directum videlicet, & indirectum: idem eſt de Perſonalitatibus.

226. Prima ſententia affirmans, eſt plurium gravium Doctorum, *Herize*, *Martinonii*, *Monzæi*, *Arriagæ*, *Card. de Lugo*, *de Quiros d.* 44. *ſ.* 2. *Comptoni*, & *noviſſimè P. Aldrete, acutè eam propugnantis diſp.* 18. *ſ.* 1. 2. 3. Ut non aſſequar, cur P. Martinus Eſparza eam vocet paucorum, indignam & Paradoxam opinationem.

Secunda negans, eſt aperta S. Thomæ *q.* 14. *a.* 5. *in fine.* *Sciendum eſt*, inquit, *quòd Deus ſeipſum videt in ſeipſo, quia ſeipſum videt per eſſentiam ſuam: alia autem à ſe videt non in ipſis, ſed in ſeipſo, in quantùm eſſentiâ ſuâ continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo.* S. Thomam ſequuntur Thomiſtæ, & plures ex noſtris, *Suarez*, *Ruiz*, *Derkennis*, *Ant. Perez*, *Eſparza*. Videamus huius ſententiæ fundamenta.

227. Probant eam 1. Authoritate S. Dionyſii *c.* 7. *de divin. nominib.* *Non enim*, inquit, *ea quæ ſunt, ex iis quæ ſunt, novit divina mens, ſed ex ſe, & in ſe per cauſſam, rerum omnium cognitionem, ſcientiam, eſſentiámque habet. Non quòd per ſpeciem ſingula conſideret, ſed quòd uno cauſſæ complexu omnia ſciat. Seipſam ergo cognoſcens divina Sapientia novit omnia, ſine materia ea quæ materiâ conſtant, ſine diviſione* (intellige ipſius ſcientiæ) *ea quæ dividua ſunt.* Conſideratis tamen attentiùs iſtis verbis totóque contextu, manifeſtè liquet, S. Dionyſium ſolùm contendere, quòd Deus non cognoſcat naturas creaturarum primùm in tempore, iiſdem concurrentibus, ſed anticipatè, & per unam indiviſibilem ſcientiam.

228. Probant 2. Quia talis directa ſcientia, eſſet ſuperflua. Deus enim cognoſcit creaturas inſeipſo longè ſublimiore modo. Verùm, niſi hoc aliter urgeatur, adverſarii negant eſſe ſuperfluam, quia eſt diverſus modus cognoſcendi: ob quam cauſſam in Chriſto talis Scientia admittitur ultra viſionem creaturarum in verbo.

229. Probant alii 3. Si creaturæ cognoſcerentur directè à Deo, ſpecificarent divinam cognitionem: omnis enim cognitio habet ſuam ſpeciem per ordinem ad objectum. Sequela autem videtur per ſe abſurda. Hoc argumentum non malè retorquet Arriaga in omnipotentia, quæ utique directè reſpicit creaturas: ergo vel ab illis ſpecificabitur, & hæc ſpecificatio non erit inconveniens; vel ſi hæc non ſpecificatur, nec ſcientia ſpecificabitur. Ad Argumentum directè reſpondet Card. de Lugo, negando ſequelam; Probationem eius diſtinguit. Omnis cognitio accipit ſpecificationem ab objecto formali à quo accipit ſuam perfectionem, ita ut non eſſet æque perfecta, ſi tale objectum formale non haberet, concedit: ab objecto, quod etiamſi non eſſet, & ideo non cognoſceretur, cognitio eſſet æque perfecta, propter primarium objectum formale, negat. Eiusmodi objectum ſunt creaturæ, quarum cognitio eſt ſecundaria. Reſponderi poſſet. 2. Tranſeat ſequela, negando id eſſe inconveniens. Specificari enim (niſi fiat quæſtio de nomine) non eſt cauſſari, ſed eſt; ſub tali conſideratione diverſificari ſpecie ab alio. Poteſt enim Actus non ſolùm ſpecificari ab objecto, ſed etiam à Modo Tendendi, à quo tamen utique non cauſſatur, cùm ſit realiter idem cum actu. Reſponderi poteſt Tertiò & expeditiùs, negando ſequelam: ſufficienter enim diverſificatur divina cognitio ab omnibus aliis per alia prædicata, quàm per relationem ad creaturas, nempe per hoc, quòd ſit cognitio ſubſtantialis, infinita, comprehenſiva Dei, &c.

230. Probant alii 4. Si Cognitio Deî fertur directè in creaturas, ſequitur cognitionem Divinam terminatam ad creaturam perfectiorem, fore etiam perfectiorem, cognitione terminatâ ad creaturam imperfectiorem, quia quò perfectius eſt objectum, eò perfectior eſt cognitio. Reſponderi poteſt 1. Negando ſequelam. ad probationem reſpondetur, verum id eſſe in cognitionibus creatis, & inter ſe diſtinctis, ſecus in cognitione divina, alioquin ſi liceret argumentari à cognitionibus creatis ad divinam, poſſet retorqueri totum argumentum; Cognitio enim creata cognoſcens in Deo creaturam perfectiorem, eſt perfectior aliâ cognoſcente in Deo creaturam imperfectiorem: ergo etiam cognitio divina quæ in Deo cognoſcit creaturam perfectiorem, erit perfectior aliâ cognoſcente creaturam imperfectiorem, quod omnes negant. Ratio eſt, quia in Deo cuiuscunque

creaturæ

creaturæ cognitio eſt æquè perfecta ac cognitio alterius creaturæ, propter Identitatem ſummam, excludentem etiam virtualem diſtinctionem intrinſecam; unde non poteſt unius perfectio augeri vel limitari ab objecto: ſicut nec meritum Chriſti circa perfectius objectum, eſt majoris valoris quàm aliud, quia omnia ſunt valoris infiniti. Reſponderi poteſt. 2. cum quibusdam RR. diſtinguendo ſequelam. Cognitio circa creaturam imperfectiorem eſt imperfectior præciſivè, tranſeat: poſitivè negatur: hoc eſt, concipitur quidem non expreſsâ majori perfectione, & ſic præſcinditur; adeóque tantùm extrinſecè caret illâ majori perfectione, non verò intrinſecè.

231. Probant alii 5. Si creaturæ cognoſcerentur à Deo directè, haberent rationem motivi: ſed hoc eſt falſum. Ergo. Minor probatur. Quia nec movent per ſeipſas, nec per ſpecies impreſſas, & quia ad rationem motivi requiritur ut inde cognitio accipiat ſuam perfectionem. Reſpondebunt adverſarii, hîc fieri quæſtionem de nomine *Motivi:* Negabunt ergo ſequelam, & dicent, vocari poſſe objectum Terminativum, ſed tamen directè cognitum. Quia propter ſuam intrinſecam cognoſcibilitatem (quæ eſt proprietas entis ut ſic) cognoſcuntur à Deo, cuius eſſentia habet ex ſe rationem ſpeciei impreſſæ ad illas cognoſcendas, ut loquitur poſt alios P. Aldrete.

232. Probant alii 6. Si Deus directè & in ſeipſis attingeret creaturas, utique non per meram apprehenſionem attingeret, ſed Affirmativè & Enuntiativè: hoc autem dici non poteſt. Si enim affirmat v. g. hominem eſſe animal rationale, non utiq; affirmat eum exiſtere: ergo affirmat ſub conditione: *Si homo exiſtit, eſt animal rationale:* Sed hic modus enuntiandi involuit manifeſtam imperfectionem Deo indignam, eſt enim formaliter compoſitivus, conferens ſubjectum cum prædicato: ergo &c. Reſpondet idem Auctor, non eſſe majorem difficultatem in hac, quàm in oppoſita ſententia. Nam quando Deus videt hominem in ſua omnipotentia, tametſi affirmet exiſtentiam virtutis producendi hominem, certum nihilominus eſt, quòd hominem etiam ſecundùm ſuum eſſe, quod haberet, ſi exiſteret, attingat: atqui non attingit merè apprehenſivè, attingit enim comprehenſivè: ergo attingit etiam Enuntiativè. Dicendum itáque eſt, Deum habere Judicium Compoſitivum Eminenter, & uno ſimpliciſſimo intuitu affirmare omnia illa prædicata, quæ inſunt homini. Et hæ ſunt probationes, quas apud Authores videre potui. Ut, quid mihi videatur, aperiam,

233. DICO I. Sola Eſſentia divina eſt motivum primarium omnis ſcientiæ divinæ circa creaturas tam ut poſſibiles, quàm ut exiſtentes, ſeu abſolutè, ſeu conditionatè. Ratio eſt, quia illud eſt motivum primarium cognitionis, quod eſt ita ratio cognoſcendi, ut tribuat cognitioni ſuam perfectionem: ſed omnis cognitio divina accipit ſuam perfectionem ab eſſentia divina, & quidem tanquam ab objecto, & ratiône cognoſcendi. Ergo &c. Minor probatur. Quomodocunque enim attingantur creaturæ à Deo, non poſſunt aliter attingi niſi ut procedentes ſeu proceſſuræ (ſi exiſterent) ab omnipotentia Dei: ergo ſemper omnipotentia Dei eſt aliquo modo ratio cognoſcendi creaturas, in quocunque ſtatu cognoſcantur: tribuítque perfectionem actui non minùs quàm Deus ut finis *Cui*, tribuit perfectionem omni volitioni divinæ. Nec opus eſt hanc rem, meo judicio à nemine negabilem, ulteriùs declarare.

234. DICO 2. Creaturæ attinguntur à DEO ſecundùm ſuum eſſe proprium quod habent, ſeu haberent ſi exiſterent, contradiſtinctum ab eſſentia DEI; & hoc ſenſu attinguntur in ſeipſis, & in eodem ſigno, in quo cognoſcitur ipſa eſſentia divina, etiam quatenus hæc habet rationem medii & motivi. Coclusio hæc videri poteſt eſſe contra P. Ruiz, *diſp.* 10. *de ſcientia Dei ſ.* 7. *ubi vult, objectum formale cognoſci in priori ſigno quàm objectum materiale & indirectè cognitum.* Sed probatur quoad primum membrum, quod nec Ruiz negat. Eſt enim inintelligibile, quomodo Deus affirmet, ſe habere potentiam faciendi leonem à ſe diſtinctum, & non attingat eſſe diſtinctum leonis. Quòd autem hoc ſenſu rectè dici poſſint creaturæ attingi *in ſeipſis*, fatetur Ruiz *d.* 11. *ſ.* 3. etſi modus loquendi ſit minùs uſitatus. Quòd etiam cognoſcantur in eodem ſigno, & non pro poſteriori, mihi certiſſimum eſt; & exiſtimo aliter opinantes induci imaginatione deceptoriâ, quâ concipere ſolemus, cognitionem unius in alio rectâ viâ tendere in objectum motivum, & inde quaſi pro ſigno poſteriori deflectere ſeu detorqueri ad illud objectum quod dicitur cognoſci in alio & indirectè. Sed hæc eſt mera deceptio imaginationis. In qua enim mundi plaga exſtiterunt ab æterno creaturæ, ut ſcientia DEI ab omnipotentia directè cognita ad illas deflecteret? Itaque nulla relatio, nullus reſpectus quà talis, cognoſci poteſt in ullo ſigno, quin in eodem ſigno attingatur terminus illius: aliter enim non cognoſcitur ut reſpectus, ſed inſtar abſoluti. Si ergo Authores primæ ſententiæ plus non volunt, quàm creaturas hac ratione cognoſci in ſeipſis, ab illis non diſſentio.

235. DICO 3. Nulla alia cognitio directa creaturarum poſſibilium eſt admittenda, præter illam, quæ formaliſſimè reperitur in cognitione creaturarum in omnipotentia vel alio attributo divino tanquam in medio. Probatur. Si enim talis cognitio admittenda eſſet, deberet eſſe modus cognoſcendi diverſus ab illo: Sed non poteſt explicari, unde deſumendus ſit hic diverſus cognoſcendi modus. ergo non eſt aſſerendus. Minor probatur. Vel enim deſumeretur ex minore claritate (qualiter in Angelis differt cognitio veſpertina à matutina ſecundùm S. Auguſtinum ſuprà relatum) vel ex diverſo modo tendendi, vel ex quadam prioritate ad aſpectum obliqui ſeu termini

quâ

quâ talis. nihil horum dici poteſt, vt ex dictis patet, & per ſe manifeſtum eſt.

236. DICES. Authores primæ ſententiæ videntur ponere talem aſpectum directum creaturarum in ſe ipſis, qui ſit (noſtro concipiendi modo) independens ab aſpectu divinæ eſſentiæ tanquam medij, ita vt ad talem aſpectum DEVS eſſet determinatus etiamſi ignoraret ſuam eſſentiam. *ita videtur ſe explicare De Quiros, & Franc: de Lugo d: 28. c. 4. n. 26. & ex profeſſo ſic arguit Aldrete d: 18. ſ. 2 à n. 6.*

237. Sed contrà: Aliud eſt dicere: quòd ſi per impoſſibile DEVS ſuam eſſentiam non cognoſceret, vel ſaltem, ſi non haberet intrinſecum ordinem ad creatura; in ſuis attributis primarijs, quòd tunc adhuc eſſet determinatus ad cognoſcendas creaturas: Aliud: quòd defacto detur hujusmodi ſpecialis determinatio ad cognoſcendas creaturas vltra illum aſpectum, quo DEVS creaturas dicitur attingere in obliquo. De primo nunc non diſputo: ſecundum non admitto; nam talis aſpectus ſeu tendentia eſſet eſſentialiter ſuperflua, vt conſideranti facilè patet.

238. Ex his etiam conſtat, non eſſe eandem rationem de cognitione creaturarum poſſibilium, & de cognitione futurarū quâ talium, hoc eſt, affirmante eſſe futuras, quas teſte P. Aldrete *diſp. 18. ſect. 2. n. 2.* omnium noſtrorum Scriptorum vnanimis conſenſus admittit videri à DEO in ſeipſis: Ratio enim diſparitatis eſt, quia cùm quà tales non poſſint in eſſentia & omnipotentia (utpote indifferente ut illas producat aut non producat) videri, & tamen Deus illas ignorare non poſſit, jam non eſt ſuperfluus, ſed omnino neceſſarius talis tendendi modus. Et hinc ſolvenda ſunt Argumenta, quæ P. Aldrete pro prima ſententia congeſſit.

239. Objiciunt alij 1. In Chriſto non cenſetur ſuperflua hujusmodi directa ſcientia creaturarum, realiter diſtincta à viſione earundem creaturarum in Verbo: ergo nec in DEO erit ſuperflua hujusmodi ſcientia, ſaltem formaliter diſtincta à Viſione creaturarum in eſſentia. ℞. Negando paritatem. 1. quia in Chriſto duplex illa ſcientia diverſimodè repræſentat creaturas: Nam clariùs videntur in DEO quàm in ſeipſis: in DEVM autem non cadit hic diverſus cognoſcendi modus, vtpote non ſolùm præciſivè, ſed poſitivè includens imperfectionem, vt fatetur in terminis Comptonus *diſp. 22. ſ. 5. n. 6.* 2. Quia in Chriſto datur duplex principium, lumen gloriæ, & habitus infuſus; & vtrumque eſt ordinatum ad diverſum modum cognoſcendi, & vnum quodque eſt operativum ſine altero: vnde mirum non eſt, vtrique reſpondere diverſam realiter cognitionem, alioquin eſſet alterutrum otioſum. in Deo nihil eſt huiusmodi.

240. Objiciunt 2. Quomodocunque Deus cognoſcat creaturas, cognoſcit utique illarum reſpectum & relationem ad DEVM: ergo videt ſe vt terminum illius reſpectûs: ergo creatura habet rationem medij, in quo ſe DEVS cognoſcit vt terminum illius; ergo ſcientia divina cognoſcit DEVM duplici modo, directè & indirectè: ergo poterit hoc ipſum etiam reſpectu creaturarum admitti. Reſponderi poſſet 1. negando paritatem. Nam ipſi adverſarij, qui admittunt, DEVM ſe cognoſcere in creaturis, dicunt, cognitionem illam formaliter quà cognitio DEI in creaturis eſt, eſſe abſtractivam, & non intuitivam: item eſſe præciſivam, & non exprimentem ipſam Trinitatem Perſonarum, vt habet Comptonus, Arriaga, & Card. de Lugo: ergo jam eſt diverſus modus cognoſcendi & repræſentandi: at verò cognitio creaturarum tam indirecta quàm directa, eſſet comprehenſiva, & ejusdem claritatis. Reſpondetur tamen ſecundò, negando, quòd DEVS ſe cognoſcat in creaturis tanquam in medio determinante DEVM ad ejusmodi abſtractivam cognitionem. Ratio eſt, quia quando terminus aliquis aliunde clariſſimè cognoſcitur, tunc relatio ad illum terminum optimè cognoſcitur, absque eo quòd inducat cognitionem abſtractivam circa terminum; præſertim quando talis abſtractiva cognitio non eſſet diſtincta ab intuitiva ejusdem termini. Certè quidquid ſit, an in intellectu creato talis cognitio abſtractiva indirecta circa terminum aliunde intuitivè cognitum defendi poſſit, in DEO tamen admittenda non eſt, vt etiam Derkennius annotavit. *de ſcient. DEI. n. 21.*

Diſputant hîc aliqui, an DEVS cognoſcat entia rationis, & Negationes. Sed nos hæc Metaphyſicis transcribimus, ad quos ſpectat examinare an poſſit intellectui objici aliquod impoſſibile, & vtrum negationes identificentur cum aliquo poſitivo.

CONTROVERSIA II.

Quomodo Præſcientia divina Futurorum contingentium non lædat libertatem noſtrorum actuum.

241. CUm de fide ſit, DEVM præſcire noſtros actus liberos, in tempore futuros, difficultas eſt in concilianda hac præſcientia cum noſtra libertate; Proponitur autem difficultas hoc modo. Omnis ſcientia DEI eſt infallabilis: ergo ſi DEVS ab æterno præſcivit peccatum Petri in negando Chriſto, peccatum Petri debuit infallibili neceſſitate ſequi, alioquin potuiſſet Petrus falſificare ſcientiam DEI, quod eſt contra factam hypotheſin: ergo Peccatum Petri non fuit liberum. Probatur hæc conſequentia. Quod ex aliquo antecedente neceſſariò ſequitur, neceſſarium eſt, alioquin non erit ampliùs ratio vlla reijciendi Prædeterminationem phyſicam] quorundam Thomiſtarum, tanquam libertati præjudicantem: atqui reijcitur ex hoc capite: ergo etiam videtur DEO neganda præſcientia æterna noſtrorum actuum liberorum. Pro ſolutione

242. Di-

242. Diſtinguendum eſt inter neceſſitatem antecedentem & conſequentem. Neceſſitas antecedens tunc datur, quando illud quod tempore antecedit alterum, cum quo habet infallibilem connexionem, eſt quid penitus inimpedibile à noſtra voluntate. Huiuſmodi neceſſitatem antecedentem inferret prædeterminatio phyſica, ut ſuo loco doceri à noſtris ſolet. Eodem ſenſu amor beatificus non eſt liber, ſed omnino neceſſarius: quia præcedit Viſio beatifica inimpedibilis per actus ſubſequentes, & infallibilem habens connexionem cum amore. Neceſſitas conſequens eſt, quando id quod præcedit noſtrum actum, eſt à noſtra voluntate impedibile, eo modo quo deinceps explicabimus. & hæc neceſſitas non officit libertati; & hoc ſenſu damnata fuit meritò à Sixto IV. hæc propoſitio Petri de Rivo: *Quod neceſſariò ſequitur ex aliquo præcedente ordine ſucceſſivæ durationis, neceſſarium & inevitabile eſt.* Hoc poſito

243. Communis reſponſio eſt, Scientiam Dei de futuris noſtris actibus liberis ideo non præjudicare libertati, quia non eſt cauſſa noſtrorum actuum liberorum, ſed illos cum prioritate rationis ſeu Logica præſupponit; in qua præſuppoſitione fundatur receptiſſimum axioma conforme communi ſenſui: Non ideo peccatum eſt futurum, quia Deus videt, ſed ideo Deus videt futurum, quia futurum eſt. Indiget tamen hæc doctrina majori declaratione, inferiùs exhibendâ. Certum enim eſt, quòd prædefinitio noſtrorum actuum (quam infra admittemus) ſit aliquo modo cauſſa noſtrorum actuum: deinde inferiùs etiam docebimus, Prædefinitionem non diſtingui virtualiter intrinſecè à præſcientia noſtrorum actuum; quo proinde ſenſu præſcientia quoque eſt cauſſa actuum futurorum. Ut ergo ab his nunc abſtineamus

244. Dicendum eſt, ideo per divinam præſcientiam non lædi noſtrorum actuum libertatem, quia illa præſcientia eſt aliquo modo à noſtra voluntate impedibilis, quatenus, antecedenter ad omnem hypotheſin, eſt in noſtra poteſtate non ponere talem actum, v. g. peccatum, ſed actum oppoſitum, & ſic facere, ut in Deo non fuiſſet præſcientia de actu peccaminoſo, ſed de actu oppoſito.

245. Poteſtatem hanc impediendi præſcientiam Dei, docent nunc communiter noſtri DD. & licet eam aliqui negaſſe videantur, *Molina 1. p. q. 14. a. 13. diſp. 16. & in concordia diſp. 51. Suarez lib. 1. de ſcientia fut. c. ult. n. 9. Ruiz de Prædeſtin. diſp. 55. ſ. 4. Tract. de ſcient. Dei diſp. 31.* potiùs tamen in modo loquendi, quàm reipsâ à nobis diſſentiunt, quia ſemper & mordicus aſſumunt relatum axioma: Non ideo ſunt hi actus futuri, quia Deus præſcit, ſed econtra: in quo axiomate continetur impedibilitas præſcientiæ divinæ; & ideo VValdenſis pro noſtra ſententia rectiſſimè adducit *Lib. 1. doctrinalis fidei cap. 27.* quotquot illud axioma recipiunt.

246. Porro illud axioma apud Patres antiquos ſolenne fuit: ut proinde non minùs ſincerè quàm verè ſcripſerit Franciſcus Romæus, Ordinis Prædicatorum Magiſter Generalis, libro de libertate operum, veritate 8. *Quodſi ad antiquos Doctores te convertas, reperies ferè omnes in hanc unam conſenſiſſe ſententiam, non ex eo quòd Deus ſcit aliquid futurum, ideo futurum eſt, ſed quia futurum, Deus novit.* Placet aliquorum verba adducere.

Origenes lib. 7. in epiſt. ad Rom. in illa verba capitis octavi, *Quos præſcivit, &c.* ait: *In Præſcientia Dei neque ſalutis neq; perditionis cauſſa conſiſtit. Non enim propterea erit aliquid, quia id ſcit Deus futurum, ſed quia futurum eſt, ſcitur à Deo antequam fiat: nam etſi fingamus Deum non prænoſcere aliquid futurum, ſine dubio erit.* Duo inſuper in his ultimis verbis vellem notarent moderni quidam, qui imprimis ferre non poſſunt hypotheſes impoſſibiles, qualem hîc facit Origenes; quâ etiam hypotheſi utitur in præſenti negotio Eminentiſſimus Card. Pallavicinus *c. 43. n. 332.* Deinde iiſdem adverſatur Origenes, docentibus mordicùs, verificativum formale ſeu denominationem *Futuri*, aliud non eſſe formaliter, ſeu quoad formam denominantem, quàm ipſam Dei præſcientiam. Origenes autem tollit per hypotheſin hanc formam, & tamen exiſtimat verificari propoſitionem de futuro.

247. S. Juſtinus Martyr & Philoſophus *q. 58. ad orthodoxos.* redditurus rationem, cur Dei Præſcientia non fuerit cauſſa peccati Adami & Angelorum, hæc habet. *Non eſt Præſcientia eius cauſſa, quod futurum eſt, ſed quod futurum, eſt cauſſa Præſcientiæ. Siquidem non Præſcientiam ſequitur futurum, ſed futurum conſequitur Præſcientia, & haud quaquam præſcius eſt cauſſa futuri.* Intelligendus eſt, de conſecutione ſecundùm propoſitionem cauſſalem.

248. S. Athanaſius *Sermone de Paſſione & cruce Domini, longè ante medium,* in illa verba Evangeliſtæ: *Hæc autem facta ſunt, ut adimplerentur ſcripturæ:* Sic diſcurrit. *Ergo Judæi, qui iſta egerunt, omnino extra culpam ſunt, qui non ut delinquentes, ſed ut obſequentes Scripturis iſta fecerunt? Cæterùm, hæc utique eiusmodi ſermocinatio multùm à veritate deſtituitur; non enim Propheta iſtis Author eſt, ſed Propheta ea quæ iſti facturi eſſent, proſpiciens, futura eſſe denuntiavit: quin potiùs ipſi in cauſſa fuerunt, ut Prophetæ talia de ipſis prædivinaverint, ſiquidem non eò quòd dicunt, ideo quid fit, ſed quia id futurum eſt, ideo ab illis prædicitur.*

249. S. Damaſcenus contra Manichæos prope finem ait: *At verò, ut ea quæ facturi ſumus, præſciat Deus, à nobis proficiſcitur: eſt quidem Dei Præſcientia vera & infallibilis, verùm ipſa nequaquam eſt cauſſa cur omnino fiat, quod futurum eſt, quin potiùs, quia hoc aut illud facturi ſumus, ideo prænoſcit.*

S. Auguſtinus *lib. 5. de Civit. Dei c. 10. in fine. Neque enim ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum præſcivit: imò ideo non dubitatur ipſum peccare, qui peccat, quia ille, cuius præſcientia falli non poteſt, non fatum, non fortunam, ſed ipſum peccatum eſſe præſcivit, qui ſi nolit, utique non peccat, ſed ſi peccare noluerit, etiam hoc ille præſcivit.* Ecce! S. Auguſtinus agnoſcit in noſtra eſſe poteſtate facere, ut Deus contrarium præſciverit, quod nunc eſt ulteriùs roborandum.

250. Probatur ergo Concluſio 1. Dum Petrus peccat, poſſet, in ſenſu diviſo, non peccare: ſed ſi non peccaret, utique non fuiſſet ab æterno in Deo ſcientia de peccato futuro, quin potiùs fuiſſet ſcientia oppoſiti: ergo Petrus poſſet impedire, ne fuiſſet hæc ſcientia de peccato futuro: hoc enim & non alio ſenſu ſumus intelligendi, cùm dicimus, Scientiam Dei determinatam de actibus liberis noſtris, eſſe impedibilem à nobis.

251. Probatur 2. Si ſcientia Dei de peccato Petri eſſet inimpedibilis, etiam peccatum Petri eſſet inimpedibile: conſequens eſt falſum, ſic enim peccatum Petri non eſſet liberum: ergo & antecedens. Sequela probatur ex illo principio evidenti: Quidquid ex inimpedibili per neceſſariam conſequentiam ſequitur, inimpedibile eſt: ſed peccatum Petri futurum ſequitur per neceſſariam conſequentiam ex Præſcientia Dei, ergo ſi præſcientia Dei eſſet inimpedibilis, etiam peccatum Petri eſſet inimpedibile. axioma illud ſeu Principium in majore poſitum, tam evidens eſt, quàm evidens eſt, ex antecedente vero non poſſe ſequi conſequens falſum. Neque vacat hîc immorari in referenda hiſtoria circa errorem quorundam, aſſerentium propoſitionem illam fuiſſe damnatam à Sixto IV. in Petro de Rivo. *Legi poteſt apud Card. de Lugo de Incarnatione diſp. 26. ſ. 6. n. 72. & adhuc accuratiùs apud Aldrete diſp. 23. ſ. 2. totâ.* Minor eſt evidens, quia impoſſibile eſt ſcientiam Dei eſſe falſam.

252. Objicitur tamen 1. aliud axioma, quod etiam naturæ lumine evidens eſſe videtur. *Ad præteritum non datur potentia.* Sed ſi vera eſſet noſtra ſententia, daretur potentia ad præteritum: quia ſcientia Dei eſt præterita, hoc eſt, fuit ante actus noſtros liberos: ergo ſi, dum fiunt hi actus, datur potentia faciendi ut ſcientia Dei de illis futuris non fuerit, jam datur in nobis potentia ad præteritum, nempe ad impediendam ſcientiam Dei præteritam.

253. Confirmatur. Utique non eſt major potentia in nobis, quàm ſit in Deo. ſed in Deo non eſt potentia faciendi modò, ut aliquid præteritum non fuerit, v. g. Deus non poteſt hodie facere, ut Adamus non extiterit: unde ſemper etiam reſpectu Dei verum fuit axioma: Quod factum eſt, infectum fieri nequit; ergo nulla datur potentia ad impediendum aliquid præteritum.

254. Hoc argumento uſus eſt Petrus de Rivo, ad probandum, quòd de futuris contingentibus non detur determinata veritas, cui doctè & ſubtiliter reſponderunt Doctores Lovanienſes, diſtinguendo duplex genus præteritorum, ſicut etiam diſtinxit Petrus de Tarantaſia, ex Ordine S. Dominici, & poſtea ſummus Pontifex. Aliqua enim ſunt præterita, quæ ſignificantur ut purè præterita, v. g. *Adam fuit:* Alia verò ſunt præterita cum connotatione vel incluſione futuri temporis, & futuri contingentis. Ad primum genus non datur in poſteriori tempore potentia; & de his eſt accipiendum illud axioma: *Non datur potentia ad præteritum:* Secus ſe res habet in ſecundo genere. Ratio eſt, quia hoc ſecundum genus præteritorũ, pendet à futuris liberis, & quidem à voluntate aliena, ita ut alia ſit voluntas & cauſſa futuri, & alia illius præteriti pendentis à futuro: & hinc poteſt aliter diſtingui. Non datur potentia ad præteritum nullo modo pendens ab operatione futura dependenter à voluntate libera aliena, concedo; Non datur potentia ad præteritum pendens ab operatione futura dependenter à voluntate libera aliena, nego. Hoc modo pendet Præſcientia Dei æterna à libera voluntate hominis in tempore operatura. Hoc modo (ut infrà videbimus) pendent Prædefinitiones noſtrorum actuum meritoriorum ab operatione noſtra ſub conditione talis auxilii futura. hoc modo denique pendet Prædeſtinatio ordinaria electorum ab operationibus eorundem ſub conditione futuris, ita ut in poteſtate reproborum fuerit, facere ut fuiſſent prædeſtinati, & econtra, ut ſuo loco declarabitur.

255. Ad confirmationem facilis eſt reſponſio, negando paritatem. quia Deus voluit ab æterno Adamum producere in tempore, & hæc eius voluntas non pendebat ab aliqua voluntate libera poſteriore ipſius Dei, qui nec volendo poteſt ſibi eſſe contrarius, nec aliquid in tempore de novo velle, ob immutabilitatem ſuam.

Objicitur 2. Hac ratione defendi poſſet, revelationes Dei de rebus futuris liberis v. g. de peccato Antichriſti, non eſſe certas ſive certò divinas, quia eſt in poteſtate Antichriſti, non peccare: ergo, ut Deus non ſciverit peccatum: ergo etiam, ut revelatio non proceſſerit ex tali ſcientia, & ſic non erit revelatio divina. Reſpondetur negando ſequelam; ſunt quidẽ eſſentialiter veræ quando exiſtunt, ſed exiſtentia non eſt neceſſaria, cùm poſſet impediri; aliud autem eſt, eam poſſe impediri, aliud, poſſe exiſtentem falſificari, quod negamus fieri poſſe, aut ſequi ex eo, quòd dicamus, exiſtentiam poſſe impediri.

CON-

CONTROVERSIA III.

Quænam DEO ſit Ratio videndi futura libera abſoluta.

256. CElebris eſt ſententia Thomiſtarum quorundam poſt Cajetanum, futura contingentia ideo videri à Deo ab æterno, quia ſunt Deo præſentia ab æterno: quandocunque autem aliquid præſens eſt perfectiſſimo intelligenti, eſt ab illo cognoſcibile. Exiſtimant hanc eſſe ſententiam S. Thomæ *q. 14. a. 13. in C.*

Verùm hæc ſententia, prout à ſuis authoribus traditur, communiter & meritò rejicitur. Aliud enim eſt, futura in tempore coëxiſtere æternitati Dei, quæ identificatur ipſi Deo, & eſt indiviſibilis: aliud; accipere denominationem *exiſtentiæ ab æterno* ab æternitate Dei: adeóque eſſe Deo præſens ab æterno, ſeu per totam æternitatem: hoc poſterius enim tam falſum eſt, quàm falſum eſt, me per hoc, quòd hîc coëxiſtam Deo & eius immenſitati, hocipſo etiam eſſe ubique.

257. Aliqui non ignobiles Thomiſtæ explicant Angelicum Doctorem, quòd plus non aſſeruerit, quàm quòd creaturæ ſint Deo præſentes ab æterno *objectivè*, hoc eſt per ſui cognitionem. Ita Hervæus, Dominicanus, ducentis annis Cajetano antiquior, & poſt mortem S. Thomæ ſui Ordinis Generalis, *in 1. diſt. 38. q. 5. §. quantùm ad 3.* & Ægidius Romanus S. Thomæ auditor, *in libro Apologetico pro S. Thoma.*

258. Verùm, niſi huic interpretationi aliud addatur, argueretur S. Thomas petitionis Principii, reddendo pro ratione quod erat in quæſtione. Quæſtio enim erat, quare Deus cognoſcat futura? ad quam, ſecundùm hanc interpretationem reſpondiſſet S. Thomas: *Quia illas ab æterno cognoſcit.*

259. Ut ergo mentem S. Thomæ ſincerè aperiamus, oportet ipſum audire. *Licet*, inquit, *contingentia fiant in actu ſucceſſivè, non tamen Deus ſucceſſivè cognoſcit contingentia prout ſunt in ſuo eſſe, ſicut nos, ſed ſimul: quia ſua cognitio menſuratur æternitate; ſicut etiam ſuum eſſe: æternitas autem ſimul tota exiſtens ambit totum tempus: unde omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, non ſolùm eâ ratione quâ habet rationes rerum apud ſe præſentes, ut quidam dicunt, ſed quia eius intuitus fertur ab æterno ſuper omnia prout ſunt in ſua præſentialitate. Vnde manifeſtum eſt, quòd contingentia & infallibiliter à Deo cognoſcuntur, in quantùm ſubduntur divino conſpectui ſecundùm ſuam præſentialitatem, & tamen ſunt futura contingentia ſuis cauſſis comparata.* Hæc S. D. ad cuius mentem

260. DICO 1. Ex reali præſentia actuum liberorum in certa temporis differentia cum indiviſibili æternitate & immutabilitate Dei, infallibiliter infertur eorundem ſcientia divina ab æterno, & ſecluſis omnibus aliis hæc præſentia ſeu præſentialitas eſſet ſufficiens ratio cognoſcendi ab æterno huiusmodi actus liberos in tempore futuros.

261. Probatur & explicatur concluſio. Quando noſtri actus liberi exiſtunt in tempore, tunc Devs eorum exiſtentiam ignorare non poteſt, adeoque neceſſariò cognoſcit, alioquin Devs ignoraret quid ageret; influeret enim in illas ipſas operationes, & tamen hoc neſciret. Si ergo Devs tunc ſcit iſtas operationes quando fiunt, hoc ipſo neceſſarium eſt, eas ſciviſſe ab æterno: nulla enim divina ſcientia poteſt incipere in tempore: ergo quidquid Devs ſcit in quocunque determinato tempore, illud hoc ipſo ſcivit ab æterno. Ergo ex ſcientia noſtrorum actuum liberorum in tempore legitimè infertur Præſcientia eorundem ab æterno.

262. Hinc colliges, quo ſenſu verum ſit effatum S. Thomæ, quòd ea quæ ſunt æternitati Dei indiviſibili præſentia in tempore, ſint Deo præſentia ab æterno: hoc, inquam, non eſt intelligendum formaliter, ſed æquivalenter, juxta explicationem datam.

263. DICO tamen ſecundò. Hæc præſentia priori concluſione explicata, non eſt prima & fundamentalis radix ſeu ratio determinans Devm ad videndos hos actus liberos futuros. Probo Concluſionem. Poſſum antecedenter ad futuritionem abſolutam horum actuum, aſſignare in Deo reſpectum tranſcendentalem ad illos actus, habentem indiſpenſabilem connexionem cum futuritione eorundem, & qui, ſalvâ libertate ſit cauſſa futuritionis eorundem: ergo vera eſt concluſio. Probo antecedens, ſupponendo aliqua quæ infrà traditurus ſum. 1. Quòd antecedenter ad omne decretum Dei, detur in Deo Scientia Media ſeu conditionata de noſtris liberis actibus ſub conditione futuris. 2. Quòd dependenter ab hac ſcientia media eliciat Devs decretum prædefiniens noſtros actus poſitivè, vel negativè, quo videlicet decreto vult Devs dare hoc determinatum auxilium, in his circumſtantijs, in quibus per ſcientiam mediam videt ſecuturum talem effectum, & libertatis actum. Hoc inquam, decretum ex proprio tendendi modo præſupponit ſcientiam mediam: dicit enim: Dabo hoc auxilium, quia video ſecuturum talem actum (ſi quidem actus ſit bonus) vel: non obſtante quòd ſecuturus ſit talis actus (ſi actus non ſit bonus) 3. Suppono, hoc decretum eſſe Deo adæquatè intrinſecum & identificatum. 4. Suppono, illud quidem eſſe cauſſam actûs, quia actum intendit aut permittit, volendo dare tale auxilium, quod eſt immediata cauſſa actûs, non tamen per illud lædi libertatem actûs: quia ſicut ſcientia media, ita & illud decretum, utpote eſſentialiter pendens à ſcientia media, eſt à nobis impedibile, modo jam ſuperiùs explicato. Hæc omnia in decurſu declarabuntur: quibus nunc ſuppoſitis, evidenter deducitur, huiusmodi decretum prædefiniens eſſe ſufficiens motivum videndi in illo actum prædefinitum futurum, cum quo eſt connexum.

264 DICO 3. Si non darentur in Deo prædefinitiones noſtrorum actuum, tunc ratio videndi futura abſoluta in ſeipſis, eſſet Infinitas Dei, cui debetur Scientia cognoſcens ab æterno omnes veritates. Probatur. Nam, ut in ſequenti controverſia videbimus, ad hanc infinitatem recurrendum omnino eſt, quando redditur ratio, cur Devs cognoſcat futura conditionata nunquam exſtitura: ergo ſi in Deo nullus daretur reſpectus determinatus ad futura abſoluta, ſufficeret Infinitas Dei ad ea quoque in ſeipſis videnda.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum præter poßibilia, & abſolutè futura, cognoſcat Deus etiam conditionatè futura.

§. I.

Præmittuntur aliqua pro ſtatu Controverſiæ intelligendo.

265. Conditionatè futura, ſeu meliùs, propoſitiones de futuris ſub conditione, expreſsâ per particulam, *Si*, poſſunt eſſe quadruplicis generis. Primum genus earum eſt, quæ aliquid affirmant ſub conditione habente phyſicam connexionem cum obiecto affirmato, vocantúrque *Illatiuæ*: quia perinde eſt, acſi unum ex alio inferres, ut: *Si ſol eſt in hemiſpherio noſtro, dies eſt: ſi ignis applicetur ſtupæ, comburit, &c.* De his non eſt præſens controverſia.

266. Secundum genus eſt earum propoſitionum conditionalium, quas formare poſſumus de rebus omnino diſparatis, quarum una non eſſet occaſio vel cauſſa alterius, etiamſi illa exiſteret: ut; *Si Turca dormiret, ego ſtuderem: ſi nunc cantaret Gallus, naſceretur Antichriſtus poſt centum annos.* Neque iſtæ ſpectant ad præſentem quæſtionem. Nam, ut etiam obſervat Cardinalis Pallavicinus *c. 41. à n.* 318. Deus non habet peculiarem ſcientiam hypotheticam ſub huiuſmodi hypotheſibus impertinentibus: quia non magis videt meum ſtudium futurum ſi Turca dormiret, atque videret, ſi non dormiret, & cætera invariata manerent, quia ſomnus Turcæ non pertinet ad principium proximum mei ſtudii.

267. Tertium genus eſt, propoſitionum conditionalium ſub conditione impoſſibili. Sed neque de iſtis ſolliciti erimus: *quidquid* enim ſpecialis difficultatis habent, ad philoſophos ſpectat.

268. Quartum itaque genus eſt earum propoſitionum, quæ aliquid affirmant futurum ſub conditione, cum qua quidem non habet neceſſariam connexionem, illa tamen conditio ſi exiſteret, eſſet contingenter futura occaſio alterius; exempli gratiâ: *Si Petrus loqueretur cum tali Perſona, peccaret moroſâ delectatione: Si verò audiret talem concionatorem, ageret pœnitentiam.* De his eſt præſens controverſia, an, & quomodo veritates huiuſmodi à Deo cognoſcantur.

269. Porro veritates huiuſmodi conditionales iterum ſunt in duplici differentia. nam aliquæ nunquam ponentur, eò quòd conditio, ſub qua affirmantur, nunquam ponetur: aliquæ econtra defacto ponentur, quia conditio purificabitur. Prius tamen eſt, prioritate Logicâ, aliquid eſſe ſub conditione futurum, quàm eſſe futurum abſolutè: poſſet enim futuritio conditionata eſſe vera, etiamſi futuritio abſoluta eſſet falſa ex defectu conditionis. Quapropter veritates iſtæ conditionales non ſunt quidem excluſivæ futuritionis abſolutæ, ſunt tamen præciſivæ, quia conſiderantur præſcindendo à futuritione abſoluta, & ab eo quòd conditio ſit ponenda.

§. II.

Vtrum Deus actus noſtros liberos, ſub conditione futuros, tantùm conjecturaliter cognoſcat.

270. Quidam haud ignobiles Thomiſtæ, *quorum placita fideliter refert P. Aldrete d. 27. ſ. 1. contra querelas Joannis de S. Thoma*, negarunt, Devm habere certam ſcientiam de huiuſmodi conditionatis actibus & eventibus, ſed ſolùm conjecturalem; non quaſi exiſtimarent, Devm habere probabile & errori obnoxium judicium (abſit hoc à viris egregiè doctis) ſed quòd Devs evidenter, & per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ judicet, in his circumſtantiis probabile eſſe, quòd hic actus ſit futurus. Hoc putant colligi poſſe ex particula *Fortè*, quæ legitur quandoque adjecta, ut Geneſ. 3. *Ne fortè ſumat de ligno vitæ.* Matth. 11. *Fortè manſiſſent uſque in hanc diem.*

271. Verùm ab hac ſententia poſteriores Thomiſtæ meritò receſſerunt. Eſt enim teſte Stapletono, hæc interpretatio Calvini, & nimiùm quantùm abhorrens à divina ſapientia, quæ interroganti, quid certò futurum eſſet ſi hoc vel illud poneretur, non poſſet reſpondere niſi per verbum, *Neſcio.*

272. Fundamentum ex particula *Fortè* deſumptum, admodum leve eſt. Nam imprimis hæc particula in Scriptura, loquente nomine Dei, non ſignificat ignorantiam loquentis, ſed indicat libertatem & difficultatem in ipſo eventu, teſte S. Auguſtino *Tract 27. in Ioannem*, in illa verba. *Si me ſciretis, forſitan & Patrem meum ſciretis. Cùm dixit*, inquit S. P. Forſitan, *non dubitat, ſed increpat; dubitationis verbum eſt, cùm dicitur ab homine, ideo dubitante, quia neſciente: quando verò dicitur à Deo, cùm Deum nihil lateat, illâ dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur Divinitas.* Eodem modo S. Hieronymus *in cap. 27. Hieremiæ.* dixit: *ambiguum*

Forſitan

Forſitan *Majeſtati Dei non poteſt convenire, ſed noſtro loquitur affectu, ut liberum hominis ſervet arbitrium.* Accedit, quòd in græco textu pro *fortè*, ponitur *an*, quod ſumi poteſt, & teſte Martinonio paſſim in ſcriptura vertitur; *utique*; ut etiam oſtendit Salmeron, *Proleg. 16.* & confirmari poteſt ex eo, quòd cùm Chriſtus Jo. 8. dixiſſet: *Si me ſciretis, forſitan & Patrem meum ſciretis:* deinde Jo. 14. dixerit abſolutè: *Si cognoviſſetis me, & Patrem meum utique cognoviſſetis.*

273. Dicendum proinde eſt, omnes eventus liberos ſub conditione futuros, certò cognoſci à Deo. Probatur 1. ex Scriptura, in qua Devs infallibiliter prædixit huiusmodi eventus conditionatos, quorum tamen aliqui poſtmodum ex defectu conditionis poſiti non fuerunt, aliqui verò poſiti quidem fuerunt, ſed poſiti non fuiſſent, ſi conditio purificata non fuiſſet.

274. Primus locus eſt 1. Regum 23. ubi David fugiens à facie Saul in civitatem Ceilam, quam liberaverat à Philiſtæis, cùm ex fama didiciſſet, quòd Saul ſtatuerit deſcendere cum exercitu, & oppugnare ac evertere Ceilam, niſi David ſibi traderetur, conſuluit Devm, an vera eſſet fama, quòd Saul eſſet deſcenſurus, & an, ſi deſcenderet, Ceilani eſſent eum udituri Sauli, & ad utrumque reſpondit Devs affirmativè: *Deſcendet. Tradent.* quo audito David fugit in deſertum, & hoc intellecto Saul non deſcendit, nec Ceilani tradiderunt. Vnde dicendum eſt, Deum locutum eſſe conditionatè, nimirum: *Saul deſcendet, niſi priùs intellexerit te fugiſſe.* item *Ceilani tradent, ſi Saul deſcenderit, nec tu priùs fugias.* ut explicat S. Hieronymus his verbis. Acſi diceret Deus: *Si hîc ſteteris, deſcendet: ſi deſcenderit Saul, & hic te invenerit, tradent.* Hæc porro verba intelligenda eſſe ſimpliciter aſſertivè prolata, & non de mera probabilitate futuri eventûs, dubitari prudenter non poteſt; quis enim ferret aſſerentē, quòd ſenſus illorum verborum genuinus ita exprimendus fuiſſet: *Forſitan deſcendet: forſitan tradent.* ſanè hæc interpretandi licentia præberet anſam enervandi innumeras prædictiones, contra ſenſum fidelium.

275. Secundus locus eſt, Matthæi. 11. & Lucæ 10. Vbi Chriſtus ſic loquitur. *Væ! tibi Corozaim, væ! tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in Cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Quæ ſanè verba nulla ratione accipi poſſunt de majore inclinatione Tyriorum & Sidoniorum ad pœnitentiam præ Corozaitis: ſic enim inepta redderetur exprobatio Chriſti, quæ vt juſta eſſet, debebat ſupponere æqualem diſpoſitionem in actu primo, aut certè non valde inæqualem.

276. Tertius locus eſt Sap. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus:* vbi ſupponitur in Deo ſcientia futuræ perverſitatis, ſi talis homo vitam protraxiſſet: quâ ſub conditione prævisâ Devs abbreviavit vitam, quod eſt maximum beneficium, nec omnibus præſtatur, teſte S. Auguſtinò *lib. de Corrept. & Gratia c. 8. ſub finem. Reſpondeant*, inquit, *ſi poſſunt, cur illos DEVS, cùm fideliter & piè viverent, non tunc de vitæ hujus periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne fictio deciperet animos eorum? vtrum hoc in poteſtate non habuit? an eorum mala futura neſcivit? nempe nihil horum niſi perverſiſſimè & inſaniſſimè dicitur.* Et alibi. *de dono Perſever. c. 9 Certè poterat Deus præſciens eſſe lapſuros antequàm id fieret, auferre de vita.*

277. Scio, S. Auguſtinum alibi de Prædeſt: SS. c. 14. aliter explicâſſe illa verba Sap. 4. dum ait: *Dictum eſt enim ſecundùm pericula vitæ hujus, non ſecundùm Præſcientiam DEI, quia hoc præſcivit, quod futurum erat, non quod futurum non erat.*

Ad quem locum variæ reſponſiones excogitatæ ſunt, & quidem communior eſt, S. Auguſtinum accepiſſe *Præſcientiam* in ſenſu ſtrictiore, pro illa, quæ ſuum objectum ita tempore præcedit, vt exiſtentia objecti verè ſequatur; in quo ſenſu ſæpiùs acceperunt Patres Præſcientiam, præſertim quando contra Semipelagianos diſputarunt. Sic etiam S. Damaſcenus lib. contra Manichæos non procul à fine ait: Aliud in Deo eſt *Cognitio*, aliud *Prænotio.* Cognitio eſt eorum quæ ſunt, Prænotio autem eorum quæ futura ſunt, antequam prodeant. Hugo de S. Victore, *lib. 1. de Sacram. fidei c. 16.* diſtinguit Scientiam à Præſcientia his verbis: *Si non eſſent res futuræ in Deo quamvis eſſet Scientia, non tamen Præſcientia, ſed ipſa quæ Præſcientia eſt, fuiſſet Scientia, ſi futurum aliquid non fuiſſet.* Idem habet Magiſter ſent. *in 1. diſt. 25. §. ad hoc.*

278. Verùm hæc reſponſio non aufert difficultatem. Tum quia adverſarii S. Auguſtini Semipelagiani, non acceperunt Præſcientiam in hoc ſenſu, ſed de futuris ſub conditione operibus: Tum quia nemo poſſet tam inſanus eſſe, ut locum illum de Præſcientia abſoluta intelligeret; quomodo enim raptus eſſet ne peccaret, ſi abſolutè peccaturus prævisus eſſet?

279. Meliùs reſpondet P. Aldrete *diſp. 27. ſ. 6. à. n. 19.* S. Auguſtinum voluiſſe præoccupare replicam, quæ fieri potuiſſet à Semipelagianis. Docebant ipſi, quando infantes aliqui ſalvantur, aliis ſine baptiſmo decedentibus, Devm præmiare priorum merita non quidem abſolutè, ſed conditionatè tamen futura, ſi ad adultam ætatem pervenirent. Contra hunc errorem arguebat S. Auguſtinus, quòd hac ratione Deus illos non raperet, ne malitia mutaret intellectum, deberet enim potiùs illos punire, & permittere mori in peccato Originali, in pœnam delictorum ſub conditione committendorum, ſi ſupervi verent. Quia verò S. Auguſtinus advertit, replicari poſſe, quòd non omnes infantes qui poſt baptiſmum in infantia decedunt, eiusmodi ſint, qui peccaturi, & in peccatis perituri fuiſſent, ſi ſupervixiſſent, adeoque non omnes poſſint dici ideo rapti eſſe, ne malitia mutaret intellectum, cùm de his non poſſit verificari præſcientia conditionata peccatorum, ideo de his dixit in alio ſenſu verificari illa Sapientiæ verba,

verba, nimirum propter pericula innumera, quibus obnoxii futuri erant, & in illis vel perituri, vel ſpeciali providentiâ gubernandi eſſent, Deus autem cùm noluerit illos ſpeciali providentiâ gubernare, voluit illos hoc beneficio ſpeciali afficere, ut ante adultam ætatem raperet; id quod accommodato declarat exemplo: (placet adſcribere, cùm Auctor inpaucorum manibus ſit) Imminet Joanni periculum mortis, parat enim illi adverſarius inſidias; ſed tunc temporis advertit alter, Joanni familiariſſimus, poſſe Joannem duobus modis periculum evadere, quod illi ignoranti jam imminet; nempe, ſi admoneatur Joannes de ſuo periculo, vt illud evitet, vel, ſi minimè detecto periculo, ipſi perſuadeatur in locum remotum ſecedere, cauſsâ honoris aut lucri.

280. Quodſi ille familiaritate devinctus, ob ſpeciales cauſſas, nollet Joannem de periculo certiorem facere (tametſi haberet animum monendi de periculo, ſi in loco illo manſurus eſſet) ſed potiùs curaret, ut transmigratione factâ declinaret Joannes periculum jam imminens, non rectè poſſemus dicere, Joannem ideo migraſſe aliò, quia ſi maneret in loco, incurreret necem: etenim, quamvis maneret in loco, periculum necis aliter evaderet, monente ſcilicet amico de periculo, ut ſibi caveret: jure tamen dicere poſſemus, amici ſuaſione aliò diſceſſiſſe, quia periculum mortis illi imminebat, à quo eripiendus erat uno è duobus modis, quorum unus fuit ab amico electus, prætermiſſo altero; & ideo Joannes accepit ab amico ingens beneficium, propter pericula quibus eſt ereptus: erat enim moraliter certum, Joannem incurſurum mortem, ſi neque certior fieret de periculo, neque aliò migraret. Sic etiam in noſtro caſu, erat moraliter certum, illos parvulos peccaturos, ſi diu viverent, & non liberarentur à tot periculis & tentationibus, quæ poſſent occurrere. Non tamen erat certum, omnes peccaturos ſi ad adultam ætatem pervenirent, quia plures ſingulari Dei protectione liberandi erant à periculis: & ideo univerſaliter loquendo de cũctis illis parvulis non potuit dici ſecundùm Dei præſcientiam peccaturos eſſe, ſi diu in vivis permanſiſſent, aut raptos fuiſſe ſecundùm talem præſcientiam, ſed ſecundùm pericula, à quibus eo modo voluit Devs eripere parvulos illos, ut ſic declinarent peccata, quæ aliter etiam vitanda fuiſſent, ſi Devs ſtatuiſſet donare parvulis illis diuturnam vitam.

281. Objici etiam poſſet ex S. Thoma *Opuſc. 48. tract. de enuntiat. c. ult. prope finem.* Propoſitio conditionalis in tantùm eſt vera, in quantùm eſt neceſſaria: ſed propoſitiones, de quibus modò diſputamus, non poſſunt eſſe neceſſariæ ſimpliciter (ſunt enim ſimpliciter contingentes) ſed ad ſummum habent neceſſitatem moralem: ergo non ſunt veræ niſi ſecundùm neceſſitatem moralem: atqui non cognoſcuntur à Deo niſi in quantùm ſunt veræ: ergo Devs non cognoſcit illas niſi ut habent moralem neceſſitatem & certitudinem, adeoque non infallibiliter enuntiat Devs: ſi *Petrus poneretur in his circumſtantiis, peccaret:* ſed aliquo modo conjecturaliter. *Eſſet moraliter neceſſitatus ad peccandum.* ℞. S. Thomam locutum eſſe de conditionalibus illativis, in quibus particula *ſi*, æquivalet particulæ, *Ergo*, & prout ab hominibus poſſunt cognoſci, & aſſumi ad formanda argumenta. Cæterùm, conditionales in materia libera habere veritatem contingentem, agnovit egregius Thomiſta ac Dialecticus Sotus *lib. 3. ſummul. c. 8. ſcit. 13. notab. 2.* & poſt eum alii, fruſtra contranitente Alvarez *lib. 1. reſponſ. c. 1. n. 28.* quem redarguit Aldrete.

§. III.

Vtrum veritates conditionales videantur à DEO in Decreto conditionato prædeterminandi voluntatem creatam.

282. MOderni Thomiſtæ plerique aſſerunt, Devm videre conditionata contingentia certò & infallibiliter, ſed non niſi in ſuo Decreto, quo ab æterno decrevit, quid ſub quavis conditione eſſet ipſe prædeterminaturus, v. g. quòd eſſet Ceilanos prædeterminaturus ad tradendum Davidem Sauli, ſi Saul aſcenderet, & David non fugeret. Hoc Decretum dicunt eſſe abſolutum ex parte ſubjecti (quia ſcilicet defacto exiſtit) ſed conditionatum ex parte objecti.

283, Dicendum eſt, non dari huiusmodi Decretum in Deo. Omiſsâ celebri illâ ac ubique decantatâ probatione, (& ideo non repetendâ) deſumptâ ex eo, quòd huiusmodi Decretum conciliari non poſſit cum libertate humana, utpote inferens neceſſitatem antecedentem, & quòd hac ratione Devs eſſet cauſſa per ſe peccati, ſufficienter probatur concluſio hoc argumento. Si eſt admittenda Scientia futurorum contingentium conditionatorum antecedenter ad omne Dei Decretum efficax circa res producendas, non datur in Deo Decretum prædeterminandi: ſed verum eſt antecedens: Ergo. Minor probabitur in decurſu. Majorem concedunt adverſarii; & ſolùm illud ſuum Decretum aſtruunt, quia exiſtimant, ſcientiam mediam, quam nos defendemus, admitti non poſſe.

284. Duo ſolùm hîc notare lubet. Primum. Si daretur huiusmodi decretum prædeterminandi v.g. Tyrios & Sidonios ad pœnitentiam conditionatè, ſi talia ſigna viderent, quæ facta ſunt apud Corozaitas, redderetur ridicula reprehenſio & exprobratio facta Corozaitis à Chriſto Domino, quòd non agant pœnitentiam, qualem egiſſent Tyrii & Sidonii, ſi apud illos fuiſſent eadem miracula patrata. Reſpondere quippe potuiſſent optimo jure. Quid nobis exprobras Tyrios & Sidonios? quid mirum, ſi illi pœnitentiam egiſſent, viſis tuis miraculis: cùm ab æterno decreveris illos tunc phyſicè prædeterminare ad agendam pœnitentiam, decreto inimpedibili? ſi nos pares illis prædeterminando feciſſes, utique pœnitentiam ageremus. Non erat in noſtra poteſtate

teſtate facere, ut nos prædeterminares, &c. Secundùm obſervatu dignum eſt, Calvinum *libro 3. Inſtit. c. 23.* aſſeruiſſe, quòd Deus decreverit ruinam Adami, & in illo decreto prævideris lapſum futurum Adami. Contra hanc doctrinam ſcripſit Franciſcus Penna Epiſcopus, *opuſculo contra dogma Calvini pag. 62. & 63. anno 1551.* priuſquam orta eſſet præſens controverſia inter Bannez & Molinam. Lubet illius verba adſcribere, ut conſtet, quis ſenſus tunc temporis fuerit eorum qui contra hæreticos ſcripſerunt. *Negamus*, inquit, *ideo duntaxat Deum omnia prævidere, quòd ita ut fieret decrevit, ut temerè aſſerit Calvinus: alioquin totalis quædam in rebus omnibus inveheretur neceſſitas.* Et pagina ſequente. *Inde autem*, inquit, *potiſſimùm hic manaſſe error videtur, quòd falſum axioma ſibi conſtituit Calvinus, ut omnia fieri neceſſariò, contingenter nihil fieri confirmaret, Deum ſcilicet non aliâ ratione, quæ futura ſunt, prævidiſſe, niſi quia, ut ita fierent, decrevit.*

§. IV.

An Veritates conditionales contingentes videantur à DEO in aliquo libero exercitio abſolutè exſtituro.

285. Moderni quidam, admittentes cæteroquin Scientiam mediam, prout eam paulò pòſt explicabimus, nihilominus arbitrati ſunt, excogitari poſſe modum, quo & Scripturæ teſtimonijs ſatisfieret, & libertati humanæ conſultum eſſet, independenter ab hujuſmodi ſcientia media. Vt hoc perſuaderent, dixerunt, Deum omnes eventus conditionatos, de quibus in præſenti diſputamus, potuiſſe prævidere, & defacto prævidiſſe in aliquo exercitio libero, quod defacto exſtitit, vel exiſtet: hujuſmodi enim exercitium liberum exiſtimarunt, habere ex intrinſeca ratione, modóque tendendi, connexionem metaphyſicè neceſſariam cum libero conſenſu conditionatè futuro in alio tempore, ſi homo ſic vel ſic præveniretur, & in talibus vel talibus circumſtantijs poneretur.

286. Hæc tamen cogitatio mihi nunquam placuit. Nam etſi demus, id quod multis contendit evincere P. Eſparza, *q. 17. a. 13.* noſtros actus liberos abſolutè exiſtentes, & amplectentes aliquod motivum cum tanta determinatè intenſione ac adhæſione, habere infallibilem connexionem cum futuritione conditionata aliorum actuum liberorum, circa motiuum vel oppoſitum vel affine illi priori motivo, ſi in eodem tempore occurriſſet cum talibus determinatè circumſtantijs: hæc inquam etiamſi permittamus eſſe vera, non poſſunt tamen extendi ad actus conditionatos in alio tempore futuros, prout etiam obſervat Card. Pallavicinus *diſp. 4. de actibus humanis q. 2. a. 15. n. 4. §. ſecundò ſuppono.* Ratio eſt manifeſta; Nam hominis voluntas eſt mutabilis, & quod in hoc inſtanti vult, poſſet in alio nolle, quantumvis omnia cætera paria eſſent, ſolo tempore variato: ſicut enim in priori tempore fuit liber ad nolendum, ita eſt liber in poſteriore tempore: quòd verò priùs voluerit, ſolùm infert aliquam majorem inclinationem & habitum, & magnam probabilitatem, quòd iterum eſſet voliturus ſi iterum occurreret objectum; nullo tamen modo infert Metaphyſicam infallibilitatem, ne quidem circa idem objectum formale & materiale, eodem modo propoſitum, ne dum circa objecta valde diverſa, ad quæ tamen iſti moderni ſuam doctrinam extendunt.

§. V.

Probatur Scientia Media ſeu conditionata ex Patribus.

287. Dicendum nunc eſt, Deum futura conditionata libera cognoſcere certò & infalibiliter per ſcientiam mediam, hoc eſt, quæ eſt independens ab omni decreto abſoluto producendi ipſam conditionem, vel ipſum objectum ſub conditione prævisum, eſtque directiva decretorum divinorum. Probatur Concluſio imprimis ex Patribus, quorum teſtimonia quædam ex plurimis ſeligemus, omnia enim exhibere velle, infiniti laboris eſſet, teſte P. Fonſecâ *tomo 3. metaph. lib. 6. c. 2. q. 4. ſ. 9.* dicente, *infinita penè loca eſſe, in quibus conditionatam præſcientiam de liberis actibus futuris non ſolùm Auguſtinus, ſed etiam alij Patres aſſerunt; vſque adeo res in tota antiquitate perſpicua erat. Nec ſolùm Præſcientia planè aſtruitur à Patribus, ſed etiam præcedere omne divinæ voluntatis decretum perſpicuè traditur.* Hæc ille.

288. S. Baſilius in Conſtitut: Monaſticis c. 2. ſub finem aſſerit; Deum ideo non dare celeriter munus quod petimus, quia præſcivit nos illud amiſſuros, ſi celeriter impetraſſemus. Non poſſunt hæc verba, per quamcunque violentiam, intelligi de Præſcientia in decreto, quo recurrunt Thomiſtæ: ridiculum enim eſſet dicere: *DEVM ideo non dare aliquid, quia prædeterminando decrevit, vt ſi daret, citò amitteretur*: Præſcientia itaque præcedit & dirigit decretum non dandi citò, dum proponit cauſſam differendi, videlicet, celerem amiſſionem.

289. S. Chryſoſtomus Hom. 41. in Matthæum dicit, Chriſtum vocando Petrum & cæteros Apoſtolos, attendiſſe ad circumſtantias, in quibus præſciverat eos obtemperaturos: inquirens enim, cur non vocaverit Matthæum cum Petro & Joanne, cauſſam reddit: *Certè quemadmodum tunc ad illos acceſſit vocavitque, quando operaturos ſciebat, ſic Matthæum quoque tunc vocavit, quando miraculorum famâ perdomitum minimè reluctaturum videbat. Quâ de cauſſa etiam Paulum poſt reſurrectionem piſcatus eſt; nam qui occulta ſcrutatur, & occulta mentium perſpicit.* NB. (non dicit; qui ſua Decreta prædeterminantia perſpicit) *is etiam, quando uniuſquiſque ad obediendum paratus erat, non ignoravit:*

ignoravit: propterea, non continuò incipiens &c. Et hom. 65. reddit rationem, cur Paterfamilias non omnes operarios ſimul vocaverit, ſed diverſis temporibus, & dicit, hoc ex voluntate vocatorum proveniſſe: *à voluntate* inquit, *vocatorum hac differentia reſultavit* (non dicit: ex voluntate Prædeterminantis) *idcirco alii manè, alii tertiâ, alii nonâ, alii undecimâ horâ vocantur, quia tunc obtemperaturi erant.*

290. S. Auguſtinus lib. 2. de Gen. c. 28. Manichæis interrogantibus: *Quare fecit Deus hominem & luciferum, quem peccaturum ſciebat?* reſpondet *his verbis. Quia de peccante multa bona facere poterat. Imnò quare non faceret, cùm per ſuam Juſtitiam & Providentiam multos de malitia diaboli corrigat?* Interrogatio Manichæorum ſupponebat, peccatum hominis ſub conditione futurum, potuiſſe Deo eſſe motivum abſterrens à creatione hominis, & hoc S. Auguſtinus non negat, ſed inſuper aſſignat motivum alliciens & præponderans. Atqui ſi peccatum hominis ſub conditione futurum acciperet hanc denominationem à Decreto conditionato prædeterminandi, profectò nullo modo poſſet eſſe motivum abſterrens à productione hominis, Deus enim non ponit ſibi obſtacula aliquid faciendi, per Decreta conditionata, ſed potiùs, ſi hæc darentur, pararent viam ad Decretum ulterius: ergo ſupponit S. Auguſtinus, Deum vidiſſe lapſum Adami ſub conditione futurum independenter ab huiusmodi Decreto.

Similiter lib. 2. de Nuptiis & Concupiſcent. c. 16. ait: *Nec diabolum propterea creare noluit* (ecce! motivum abſterrens) *quia malum futurum eſſe præſcivit.* & lib. 11. de Gen. ad litt. c. 6. *Fruſtra dicitur: non crearet DEUS quos præſciebat malos futuros: cur enim non crearet, quos præſciebat bonis profuturos?* & paulò pòſt, enumeratis bonis emergentibus addit: *cur ergo non crearet DEUS etiam quos malos futuros eſſe præſciebat?* & c. 9. *Præſciebat, quid eorum factura eſſet voluntas mala, & quia falli non poteſt ejus præſcientia, ideo non ipſius, ſed eorum eſt voluntas mala: cur ergo eos creavit, quos tales futuros eſſe præſciebat? quia ſicut prævidit, quid mali eſſent facturi, ſic etiam prævidit de malis factis eorum, quid boni eſſet ipſe facturus.*

291. Simili modo reſpondit S. Hieronymus Marcioni, contra Providentiam Dei ſic arguenti. *Aut ſcivit DEUS hominem in paradyſo poſitum prævaricaturum eſſe mandatum illius, aut neſcivit. Si ſcivit, non eſt in culpa is, qui præſcientiam DEI vitare non potuit, ſed ille qui talem condidit, vt DEI non poſſet Scientiam vitare; ſi neſcivit, cui præſcientiam tollis, aufers divinitatem.* Reſpondet Hieronymus l. 3. collat. 5. adverſus Pelag. *DEUS non condemnat ex præſcientia, quem noverit talem fore, qui ſibi poſtea diſpliceat, ſed tantæ bonitatis eſt, & ineffabilis clementiæ, vt eligat eum quem interim bonum cernit, & ſcit malum futurum.* Alludit ad electionem Saulis & Judæ.

292. Easdem hæreticorum interrogationes, ſimillimis planè reſponſionibus expediverunt alij Patres, Gregorius Nyſſenus, Cyrillus Alexandrinus, Clemens Romanus, Theodoretus, Chryſoſtomus, Damaſcenus, Anſelmus, Ambroſius, Gregorius, Hugo, *Quorum verba refert Ruiz diſp. 65. ſ. 1. & 3.* Quorum omnium verba eſſe intelligenda de Scientia Dei dirigente ejusdem decreta ſic vel ſic aliquid faciendi, v.g. hoc tempore creandi, vocandi, quo erat aptum illis qui ſequuntur vocationem, vt loquitur S. Auguſt. lib. 1. ad Simplic: eſt prorſus innegabile, ſed ab adverſarijs inexplicabile: cùm non poſſint recurrere ad decretum quoddam conditionatum, non enim admittunt Decretum conditionatum pro illis obiectis, quæ defacto Deus abſolutè decrevit; & meritò non admittunt, quia per ſe ſatis abſonum eſt cogitare, quòd Deus in priore ſigno aliquid decernat conditionatè, quod in poſteriore ſigno decerneret abſolutè.

293. Quæ adverſarii ſolent ex S. Auguſtino contra Scientiam mediam interpretari, facilem habent explicationem ex iis, quæ infrà de Decreto Prædeſtinationis dicemus. Breviter. Dicit quidem S. Auguſtinus ſemel iterúmque, potuiſſe Deum habere alias rationes arcani conſilii ſui, quo hos præ illis elegit, & efficaciter vocavit ad fidem, præter præſcientiam quòd eſſent conſenſuri; ſed per hoc non negat, immò diſertè ſupponit Scientiam mediam: Quando verò S. Auguſtinus dicit, Præſcientiam inniti Propoſito & decreto Prædeſtinationis, apertè loquitur de futuris abſolutis & non de conditionatis, ut tandem ex adverſariis aliqui fatentur: quæ omnia enucleatiùs proponit & in adverſarios retorquet P. Aldrete, *diſp. 29. ſ. 4. 6. 7. 8. 9. 10.* quem velim ab iisdem attentiùs legi, & in referendis aliorum placitis ſinceritatem imitari, omiſſis acerbitatibus, quæ cauſſam non juvant.

§. VI.

Deducitur Scientia media ex doctrinâ S. Thomæ.

294. IN primis S. Thomas 1. p. q. 23. a. 5. ad 1. hæc habet: *Uſus Gratiæ præſcitus, non eſt ratio collationis Gratiæ, niſi ſecundùm rationem cauſſæ finalis.* Senſus eſt clarus. ex eo quòd Deus prævideat, Petrum bene uſurum eſſe Gratiâ A. ſi eam haberet, non movetur hoc ipſo, nec poteſt moveri ad illam dandam, niſi tanquam à cauſſa finali; hoc eſt, virtute illius præſcientiæ poteſt Deus intendere vſum gratiæ, Decreto quo dicat: quia video Petrum benè uſurum eſſe hoc auxilio, ſi illud habuerit, dabo illi hoc auxilium, ut illius uſum obtineam. Eandem doctrinam expreſſit S. D. q. 6. de Veritate a. 2. *Propoſitum,* inquit, *cordis Jacob præſcitum à Deo, non fuit cauſſa, quare ei gratiam dare voluit,*

voluit, ſed fuit quoddam bonum ad quod Deus gratiam dandam ordinavit. Sic ergo licet argumentari. Præſcientia de fine obtinendo, ſeu propoſitio ipſius finis, eſt ſcientia dirigens ipſam intentionẽ finis, ut apud omnes in confeſſo eſt: hæc ſcientia non poteſt eſſe ſcientia abſoluta viſionis, hæc enim non eſt directiva Decreti abſoluti, ſeu intentionis finis, ſed potiùs noſtro concipiendi modo ſubſequitur; ſed neque eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ: hæc enim non affirmat aliquam contingentem futuritionem, qualis eſt uſus liber gratiæ: ergo eſt Scientia media: neque enim, in ſchola etiam Thomiſtarum, licet hîc recurrere ad Decretum conditionatum prædeterminandi talem uſum gratiæ; tum quia, vt jam monui, Doctores illi, (excepto Joanne de S. Thoma) non admittunt huiusmodi Decretum conditionatum, niſi reſpectu effectuum nunquam abſolutè decernendorum; tum quia etiam illo admiſſo, fatentur, illud non eſſe ponendum pro priori ſigno, ſed concomitanter, & in eodem ſigno cum Decreto abſoluto.

295. Secundò. 3. *p. q.* 1. *a.* 3. *ad* 4. ait Angelicus Doctor: *Prædeſtinatio præſupponit præſcientiam futurorum.* Et in lect. 6. in Epiſt. ad Rom: 8. ſic loquitur. *Quos præſcivit, & prædeſtinavit, non quia prædeſtinavit omnes quos præſcivit, ſed quia prædeſtinare non poterat, niſi præſciret.* & iterum 3. p. q. 1. a. 5. ad. 2. ait: *DEVS his quos prævidit, ſi apud eos facta eſſent, ſuis miraculis credituros, quibus voluit ſubvenit, alijs autem non ſubvenit, de quibus in ſua Prædeſtinatione, occultè quidem, ſed aliud juſtè judicavit.* Ex quibus verbis argumentor ad hominem contra adverſarios, qui proprijs verbis (teſte P. Aldrete) fatentur, omnes illos ſtare pro ſcientia media, qui dicunt, *DEVM non prædeſtinâſſe aliquem, niſi quem præſcivit crediturum, & ſecuturum vocationem ſuam.* Subſumo. atqui in verbis allegatis Angelicus Doctor prærequirit ad decretum prædeſtinationis hujusmodi præſcientiam, quo nihil poteſt eſſe evidentius. Ergo S. Thomas ſtat pro Scientia media.

296. Tertiò. S. Thomas 1. p. q. 19. a. 8. in C. poſt medium, ait. *Cùm igitur Voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolùm ſequitur quòd fiant ea, quæ DEVS vult fieri, ſed, quòd eo modo fiant, quo DEVS ea fieri vult. Vult autem quædam fieri DEVS neceſſariò, quædam contingenter, vt ſit ordo in rebus ad complementum vniverſi; & ideo quibusdam effectibus aptavit cauſſas neceſſarias, quæ deficere non poſſunt, ex quibus effectus de neceſſitate proveniunt; quibusdam autem aptavit cauſſas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingentes proveniunt.* His verbis S. Thomas planè rejicit Prædeterminans Decretum, prædeterminatio enim non eſt cauſſa defectibilis, ſed neceſſariò ponens effectum: deinde ſupponit Scientiam conditionatam: nam qua ratione poſſet Devs aptare cauſſam contingentem Decreto efficaciſſimo, ſi non prævideret, quid contingenter eſſet futurum, ſi poneretur talis cauſſa? ſi enim hoc non prævideret, fieri poſſet, vt applicaret cauſſam non habituram effectum, propter intrinſecam illius indifferentiam & defectibilitatem: quam idem S. D. iterum clariſſimè agnoſcit q. 14. a. 13. in C.

297. Quartum argumentum. Si D. Thomas judicavit, Devm, in vocandis hominibus vocatione congruâ, attendere ad quasdam circumſtantias tali vocationi & vocato opportunas, & hæc non poteſt explicari per Decretum conditionatum prædeterminandi ad conſenſum, hocipſo S. Thomas agnovit in Deo Scientiam mediam. Verum eſt antecedens: ergo & conſequens. Sequelam concedunt adverſarii. Minor probatur quoad primum membrum, recitando verba S. Thomæ, quæ habet 3. contra Gentes cap. 140. n. 5. & q. 24. de veritate ar. 14. in C. Priore loco ſic loquitur. *Novit autem rerum diſpoſitor Deus, menſuram virtutis humanæ: unde interdum homini virtuoſo corporalia & exteriora bona miniſtrat in adjutorium virtutis, & in hoc ei beneficium præſtat; interdum verò ei prædicta ſubtrahit, eò quòd conſiderat homini illi eſſe ad impedimentum virtutis.* Poſteriore loco ſic habet. *Omnes motus á divina Providentia moderantur, ſecundùm quod ipſe judicat aliquem eſſe excitandum ad bonum his vel illis actibus.* Probatur etiam minor quoad ſecundum membrum. Quia Decretum prædeterminans non indiget certis circumſtantiis vt conſequatur effectum, neque aliæ aliis ſunt opportuniores, ſed in quibuscunque æquè infallibiliter conſequetur conſenſum: ergo præſcientia, de qua loquitur S. Thomas, non poteſt explicari per Decretum conditionatum prædeterminandi.

§. VII.

Scientia Media probatur Ratione.

298. Ratio fundamentalis, quæ nos cogit ad admittendam in Deo Scientiam futurorum contingentium conditionatorum, præcedentem divinum Decretum abſolutum creandi Angelos & homines libertate uſuros, hæc eſt. Non poteſt niſi impiè aut imperitè negari Deo perfectiſſima Providentia circa omnia quæ unquam eventura ſunt, & quæ eventura eſſent ſi hæ vel illæ circumſtantiæ darentur: ſed hæc haberi non poteſt ſine Scientia Media, quam in præſenti defendimus, ergo. Minor probatur. Ad providentiam ſummè optabilem ſpectat, nihil unquam evenire poſſe penitus fortuitum aut involuntarium, ſeu caſuale, ita ut poſt talem eventum dicere poſſet; ſi ſciviſſem hoc eventurum, hoc non feciſſem. Vnde conſequens eſt, non ſolùm ea quæ Devs immediatè ex ſuo libero arbitrio producit, debere à Deo cognoſci, cuius naturæ ſint (quod pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ) ſed etiam, quid acturum eſſet liberum arbitrium creatum, ſi produceretur in his vel illis circumſtantiis, & haberet libertatem ſe adhoc vel oppoſitum determinandi. Si enim huiusmodi eventus non prævideretur à Deo, utique poſſet evenire combina-

tio entium, cuius negatio Deo gratior eſſet, ita quidem, vt ſi talem eventum prævidiſſet, habuiſſet cauſſam impellentem, ad eum pénitus impediendum, vt ſuprà ſæpiùs oſtenſum eſt. Sicut enim ad Omnipotentiam ſpectat, poſſe producere quidvis non repugnans, ita ad infinitam Providentiam ſpectat, prævidere omnia, quæ in ſe habent vim ſufficientem alliciendi vel abſterrendi. Subſumo. atqui hi eventus non videntur niſi per Scientiam Mediam, ut hactenus probatum eſt, Ergo datur Scientia Media.

299. Dicet aliquis. Poteſt aliâ viâ oſtendi, quâ ratione nihil evenire poſſit, quin Devs obtineat ſuum intentum, abſque Scientia Media, per ſolam Scientiam ſimplicis intelligentiæ. Per hanc enim ſcit Devs, quòd homo præventus auxilio A. conſentiet vel diſſentiet. hoc enim eſt disjunctum neceſſarium. ulteriùs ſcit, ſe ex diſſenſu tantundem boni elicere poſſe, quantum eſſet, ſi homo poneret conſenſum, immò ſcit ſe hoc facturum eſſe caſu quo poneretur diſſenſus; quia juxta doctrinam S. Auguſtini, impoſſibile eſt Devm permittere peccatum, quin eliciat inde tantundem boni, quantum malum eſt peccatum. Jam ſic. vel ponet homo conſenſum, vel ponet diſſenſum. Si ponet conſenſum, Devs habet intentum: ſi ponet diſſenſum, ſequetur tantundem boni, quantum eſſet conſenſus. ergo Devs iterum habebit intentum: quidquid ergo ponetur, Devs habebit intentum.

300. Sed contra eſt. Quia licet Devs poſſet ex peccato, adjuncto alio bono, compenſare bonitatem conſensûs, poſſet tamen malle carentiam tam diſſensûs quàm conſensûs, præ illo complexo ex diſſenſu & bono adjuncto. Sic, etiamſi mihi Devs revelaret, me caſu quo labar in peccatum carnis, reſurrecturum inde cum fænore, adhuc poſſem, immò tenerer malle non labi, & carere illo fænore, quàm labi cum fænore. Ergo ad Providentiam perfectiſſimam ſpectat, poſſe antecedenter res ita diſponere, vt non adigatur ad procurandum illud complexum ex diſſenſu & bono aliquo ſuperaddito.

§. VIII.

Solvuntur Objectiones.

301. Objiciunt 1. Diviſio Scientiæ divinæ in Scientiam ſimplicis intelligentiæ & viſionis, ſemper ab antiquis habita fuit adæquata: ergo non eſt excogitanda Scientia Media, quæ ſit tertium membrum diviſionis. ℞. Priora duo membra poſſunt latiùs vel ſtrictiùs ſumi. Si latiùs ſumantur, Scientia Media ad alterutrum illorum pertinet, & hoc modo antiqui ſumpſerunt. Si verò ſtrictiùs ſumantur, admittunt tertium membrum. Explico. Per Scientiam viſionis, latiùs loquendo, venire poteſt omnis Scientia contingens, hoc eſt, quæ poſſet non eſſe, ſed eſſe Scientia de oppoſito; & hoc ſenſu ad Scientiam viſionis pertinet Scientia conditionatorum contingentium; quia hæc Scientia v. g. de conſenſu ſub conditione futuro, potuiſſet non eſſe, ſed excludi per Scientiam de diſſenſu, ſi homo potiùs diſſentiret quàm conſentiret. Rurſus per Scientiam viſionis, ſtrictiùs ſumptam, intelligi poteſt Scientia rerum abſolutè aliquando exſtiturarum: econtra per Scientiam ſimplicis intelligentiæ, latiùs ſumptam, intelligi poteſt omnis Scientia quæ non pendeat à Decreto libero & abſoluto Dei, hoc eſt, quæ à Deo non eſt impedibilis quominus exiſtat; & hoc ſenſu Scientia futurorum conditionatorum pertinet ad Scientiam ſimplicis intelligentiæ. Verùm ſi & hæc Scientia ſimplicis intelligentiæ ſtrictiùs ſumatur, pro illa, quæ ſolùm aſſirmat Eſſentias rerum, & ſecundùm ſtatum poſſibilitatis, tunc Scientia conditionatorum erit tertium membrum diviſionis, & rectè vocabitur Media inter illas dua. Participat enim aliquid de utraque, & ab unaquaque deficit in eo, in quo de altera participat. Participat, inquam, de Scientia ſimplicis intelligentiæ, quòd non ſit impedibilis à Deo per Decretum nolendi rem aliquam producere: nam etiamſi Devs nihil producere ſtatuiſſet, adhuc Scientiam Mediam haberet; in hoc ergo deficit à Scientia viſionis. Econtra participat de Scientia viſionis, quòd ſit impedibilis, non quidem ab ipſo Deo, ſed ab arbitrio creato, ut jam ſuprà declaratum eſt, adeoque jam eſt aliquo ſenſu contingens, ſicut Scientia viſionis, & non neceſſaria ſicut Scientia ſimplicis intelligentiæ.

302. Objiciunt 2. Effectus ſub conditione futurus, non eſt effectus merè poſſibilis (in quo cum adverſarijs convenimus, & eſt res per ſe clara: poſſibile enim erat Judam converti, & tamen non eſt viſus à Deo ſub conditione auxilii defacto collati convertendus) ergo effectus ſub conditione futurus, jam eſt aliquo modo extractus ex ſtatu poſſibilitatis: atqui nullus effectus poteſt extrahi ex ſtatu poſſibilitatis, niſi volente & concurrente Deo: ergo effectus conditionatè futurus non poteſt acquirere ſuum ſtatum, in quantùm excedit ſtatum poſſibilitatis, niſi volente & concurrente Deo: ergo non poteſt cognoſci, niſi præſuppoſito Decreto divino. ℞. Negando primam conſequentiam. Status enim conditionatus non dicit effectum abſolutè extractum ex ſtatu meræ poſſibilitatis, ſed ſolùm conditionatè extrahendum, nempe ſi poneretur conditio, tunc extraheretur, & quidem volente & concurrente Deo. Effectus ergo conditionatè futurus non habet defacto aliquod eſſe phyſicum, ſed haberet, ſi conditio poneretur. declarabuntur hæc magis in ſequentibus.

303. Objiciunt 3. Illa Scientia non eſt ponenda in Deo, quæ aliquid in obiecto fingit eſſe, quod non eſt. ſed hoc faceret Scientia Media. Ergo. minor probatur. Scientia Media eſt Hypothetica: atqui omnis Hypotheſis Exiſtentiæ, quæ à parte rei non datur, immò fortè nunquam dabitur, eſt fictio Exiſtentiæ in re in qua non datur: quippe particula, *Si*, v. g. *ſi daretur Petro*

hoc

hoc auxilium: idem ſignificat, acſi diceres: *poſito:* ſeu: *ponamus dari Petro hoc auxilium:* quæ ſanè eſt quædam imaginaria fictio. ℞. Sicut DEVS cognoſcit Eſſentias rerum ſine fictione, licet nos illam cognitionem exprimamus per particulam *Si* v.g. *ſi exiſtit homo, eſt animal rationale.* ita nec fingere dicendus eſt in caſu noſtro. Quapropter τὸ *ſupponere*, non eſt; affirmare id quod ſupponimus, ſed eſt; apprehendere; & ſub tali apprehenſione affirmare aliud prædicatum: itaque propoſitio hypothetica differt à non hypothetica ſeu abſoluta præcisè ſecundùm modum affirmandi, quatenus nimirum hypothetica non affirmat Exiſtentiam ſubjecti, & affirmat aliquod prædicatum quod conveniret ſubjecto, quocunque tempore exiſteret: Propoſitio verò abſoluta affirmat etiam Exiſtentiam ſubjecti: ad hunc diverſum modum affirmandi ſignificandum utimur hypotheſibus vocalibus; *ſi exiſtat hoc.*

304. Objiciunt 4. Objectum Scientiæ Mediæ non videtur poſſe explicari ſine vitioſa reflexione & proceſſu in infinitum; declaratur in auxilio efficaci. Objectum Scientiæ Mediæ eſt hoc: *Si Petro darem auxilium A. conſentiret:* ergo Scientia Media tendit in auxilium non quomodocunque, ſed ut à ſe dandum: ergo tendit in auxilium ut dandum ex illo Decreto, ex quo revera daretur, ſi daretur. atqui daretur ex Decreto Benevolentiæ, ſi daretur: omne enim auxilium Efficax datur ex Decreto Benevolentiæ: ergo Scientia Media tendit in auxilium ut dandum ex Decreto Benevolentiæ: atqui Decretum Benevolentiæ præſupponit eſſentialiter Scientiam Mediam de conſenſu: ergo Scientia Media tendit in Decretum Benevolentiæ vt dependens à Scientia Media; & ſic habemus reflexionem vitioſam, & proceſſum reflexivum in infinitum.

305. Hoc ipſum Argumentum aliter ſic proponi poteſt. Omne auxilium quod datur, neceſſariò datur ex Decreto præſupponente Scientiam Mediam, verſantem circa eventum futurum cum tali auxilio: Ergo Scientia Media reflectitur vitioſè ſupra ſeipſam, quia tendit in auxilium ut dandum ex Decreto præſupponente Scientiam Mediam tendentem in Decretum, & ſic in infinitum. Antecedens eſt certum. Nam ſive auxilium ſit efficax ſive in efficax, ſemper Decretum dirigitur à Scientia Media de eventu futuro: actus autem voluntatis Divinæ qui dirigitur à Scientia Media præſupponit Scientiam Mediam ex intrinſeco prædicato & ſuo modo tendendi: ſi enim auxilium eſt efficax, dicit Decretum: *dabo hoc auxilium, quia video ſecuturum conſenſum:* ſi eſt inefficax, dicit: *dabo hoc auxilium, non obſtante quod non ſit ſecuturus conſenſus.*

306. ℞. Negando, quòd Scientia Media tendat in auxilium ut procedens ex illo Decreto ex quo daretur, ſi daretur, & hoc omninò damus argumento. Tendit itaque in entitatem auxilij ſecundùm ſe, & ſine affirmatione exiſtentiæ affirmat eius conjunctionem cum conſenſu, vt in præcedente objectione declaratum eſt.

Idipſum alij alijs terminis explicant, & dicunt, quòd modus affirmandi Scientiæ Mediæ, ſit vel formaliter vel æquivalenter disjunctivus, quia dicit: *Vel non exiſtit auxilium A. vel coëxiſtit illi conſenſus, & hoc non poteſt à me impediri: Sive: Non eſt in mea poteſtate hoc auxilium ſejungere à conſenſu, & conjungere cum diſſenſu, tametſi ex ſe intrinſecè ſit cum vtroque conjungibile.* Ita P. Eſparza.

307. Objicitur 5. Ex Didaco Aluarez. Omne objectum ſcibile debet habere determinationem vel in ſuis cauſſis, vel in Decreto Dei, vel in ſe. atqui futurum conditionatum non habet determinationem in cauſſis liberis, quæ ſunt prorſus indifferentes: neque etiam habent determinationem in ſeipſis, quia non exiſtunt: ergo debent habere determinationem in Decreto Divino prædeterminante. Ergo hoc Decretum, potiùs quàm Scientia Media, aſſerendum eſt, quia non poteſt aſſignari, à quo Deus determinetur ad habendam potiùs ſcientiam de conſenſu ſub conditione futuro, quàm ſcientiam oppoſitam, de diſſenſu: cauſſa enim libera eſt ad vtrumque actum intrinſecè indifferens: & præterea neuter actus in ſe exiſtit: tota etiam eſſentia divina eſt indifferens ad vtrumque actum non minùs quàm cauſſa libera.

308. Hoc argumento quoad ſubſtanſtiam uſus etiam eſt hæreticus Tuiſſius, apud P. Franciſcum Annatum, ad evincendum Decretum inferens humanæ voluntati neceſſitatem. Quidquid ab æterno tranſit de conditione merè poſſibili in conditionem futuri, debuit ſupponere ab æterno cauſſam hujus tranſitus. atqui futurum conditionatum, tranſit à ſtatu poſſibilitatis in rationem futuri: ergo ſupponit cauſſam hujus tranſitus; cùm ergo nulla alia poſſit inveniri præter Decretum divinum, fatendum eſt, Decretum Dei eſſe cauſſam futurorum conditionatorum.

309. Ad hoc Argumentum diſſolvendum variæ reſponſiones excogitatæ ſunt, quæ tamen omnes niſi tandem ad vnam, eamque claram reducantur, facilè vrgentur, quia ſcopum objectionis non attingunt.

310. Duo ergo quæſita continentur in objectione, ad quæ reſpondendum eſt, antequam in forma reſpondeatur. Primum eſt, vndenam proveniat, quòd Deus debeat habere aliquam Scientiam Mediam, præſcindendo adhuc vnde proveniat, quòd habeat potiùs Scientiam de conſenſu, quàm de diſſenſu. Alterum, vnde proveniat, cur pòtiùs habeat Scientiam de conſenſu, quàm de diſſenſu? non enim hoc provenire poteſt ab aliqua libera electione Dei, vt omnes fatentur, & per ſe manifeſtum eſt, cùm non ſit actus voluntatis. Quia verò ad hoc quæſitum facilè reſpondetur, hoc inde provenire, quia vna eſt vera, altera falſa, ideo vlteriùs hoc quæſitum extenditur, & quæritur, cur potiùs Scientia de

tia de conſenſu ſit vera quàm de diſſenſu? neque huic quæſito ſatisfit dicendo, illam eſſe ex eſſentia ſua veram, hoc ipſo quia eſt Scientia divina. Nam contra urgetur. Eſt quidem eſſentialiter vera, ſuppoſito quòd exiſtat, ſed quia potuiſſet non exiſtere, adeoque non eſſe divina, ideo ut ſic potuiſſet non eſſe vera. quæritur ergo, undenam originaliter proveniat, quòd potiùs Scientia de conſenſu ſit defacto vera, quàm Scientia de diſſenſu, adeoque illa prior habeat potiùs neceſſitatem exiſtendi, quàm poſterior? quod idem eſt ac quærere phraſi jam receptâ, quodnam ſit verificativum illius, & an detur defacto hujusmodi verificativum? & quia adverſarij exiſtimant ad hoc quæſitum reſponderi non poſſe, formant argumentum ſuum eo modo quo relatum eſt.

311. Ad primum quæſitum reſpondetur, Deum determinari ad habendam Scientiam Mediam ut ſic, à ſua infinita perfectione, ad quam ſpectat, nullam veritatem, ne quidem contingentem ignorare, & poſſe de quocunque eventu providere. Alijs terminis explicat P. Eſparza *q.* 18. *a.* 13. ex eo, quòd eſſentia divina contineat eminenter & virtualiter perfectionem propriam & peculiarem liberi cujusque arbitrij creati, utpote præcontenti in eſſentia divina, non ſolùm tanquam in cauſſa phyſica adæquata, adeoque phyſicè, ſed etiam intentionaliter, hoc eſt, tanquam in ſpecie expreſſa adæquata ipſius arbitrii, & omnium ac ſingularum operationum illius. Porro hæc duplex continentia excludit omnem imperfectionem, quæ reperitur in ipſo libero arbitrio, ſeipſum determinante ad operationem; cujusmodi eſt alligatio ad determinatum tempus & locum; item augmentum perfectionis per operationem ſuperadditam. Hinc autem eſt, quòd eſſentia divina poſſit ſe ſolâ quaſi electivè præinducere ab æterno cognitionem vniuscujusque electionis creatæ, ut futuræ ſub qualibet hypotheſi abſolutè poſſibili, ſi hæc ponatur à parte rei: quæ præcognitio eſt quædam purè intellectualis prælectio æterna electionis effectivæ creatæ ac temporalis ſub eadem cujusque hypotheſi.

312. Ad ſecundum quæſitum reſpondeo, & dico; defacto nihil exiſtere, (antequam ponatur conditio) cui tribuatur hoc prædicatum determinativi, ſeu verificativi Scientiæ Mediæ de conſenſu ſub conditione futuro: cum hoc tamen ſtat, Deum ab æte no fuiſſe ad illam habendam determinatum, & ſcientiam illam ab æterno fuiſſe verificatam. Sicut enim, ad hoc vt propoſitio, quâ dico hîc Ingolſtadij: *Petrus exiſtit Romæ*: eſt hîc Ingolſtadij vera & verificata, etiamſi hîc Ingolſtadij non exiſtat verificativum illius (quia hoc exiſtit Romæ:) ita pariter, vt Deus ab æterno ſciverit Petrum ſub conditione conſenſurum potiùs quàm diſſenſurum, non eſt neceſſe, vt verificativum illius exſtiterit ab æterno, ſed ſatis eſt quòd exiſteret tunc, quando pronuntiatur exſtiturum, nempe quando poneretur conditio. Ratio eſt, quia Scientia Media non affirmat, verificativum ſuum exiſtere ab æterno, ſed affirmat exſtiturum tunc, quando poneretur conditio. Sicut ergo ad verificandam cognitionem affirmantem objectum exiſtere nunc, non requiritur exiſtentia objecti pro præterito aut futuro, ſed ſufficit vt exiſtat nunc, ita ad verificandam ſcientiam affirmantem objectum exiſtere de futuro, ſub conditione, non eſt neceſſe objectum exiſtere nunc, & pro omni tempore quo exiſtit Scientia, ſed ſatis eſt exſtiturum eſſe tunc, quando poneretur conditio.

313. Ad objectionem ergo reſpondetur in forma, negando Majorem, vel diſtinguendo: debet habere determinationem eo modo, & pro eo tempore, quo modo, & pro quo tempore affirmatur illam habere, concedo majorem; debet habere determinationem pro alio tempore, & alio modo, pro quo tempore, & quo modo non affirmatur habere, nego majorem; & eodem modo diſtinguo minorem: Futurum conditionatum non habet determinationem illo modo (hoc eſt ſub conditione) & pro eo tempore (nimirum pro tempore quo exiſtet conditio) quo modo, & pro quo tempore affirmatur eam habere, nego minorem, non habet alio modo &c. concedo minorem, & nego conſequentiam.

Omiſſis alijs levioribus objectionibus, quæ apud alios paſſim legi poſſunt, placet ſubjungere argumentum, quod aliquando diſputandi gratiâ propoſui, & ſolvi: quod deinde alii dignati ſunt vnâ cum ſolutione ſuis Theſibus inſerere.

314. Argumentabar ergo hoc modo. Scientia Media non ſervit ad eum finem, ad quem obtinendum eſt excogitata. Non ſervit inquam ad dirigendum Deum in ſuis Decretis. Vt enim ſic ſerviret, deberet Scientia Media, videns v. g. Petrum peccaturum ſi Deus illi daret auxilium A. deberet inquam poſſe Deum dirigere ad nolendum dare auxilium A. quia Petrus diſſentiret: ergo poſſet verificari hæc propoſitio: Si Petrus diſſentiret cum auxilio A. Deus illud non daret. Atqui hoc dici non poteſt: ergo Scientia Media non ſervit ad finem illum, in quem aſſeritur. Subſumptum probo. Hac enim ratione poſſent ſimul eſſe veræ hæ duæ propoſitiones: *Si Petrus haberet auxilium A. diſſentiret. Si Petrus diſſentiret cum auxilo A. Deus illi auxilium A. non daret.* Sed eſt impoſſibile has duas propoſitiones eſſe ſimul veras: ergo &c. Minorem probo. Hæ duæ propoſitiones inferunt concluſionem involuentem manifeſtam contradictionem; hoc modo. *Si Petrus haberet auxilium A. diſſentiret: ſi Petrus diſſentiret non haberet auxilium A. ergo ſi haberet auxilium A. non haberet auxilium A.* quæ eſt manifeſta contradictio.

315. Vlteriùs arguebam, quòd admiſsâ Scientiâ Mediâ ſequeretur, hominem poſſe impedire actum primum proximum, requiſitum ad ipſum actum ſecundum liberum, quod vtique tam eſt impoſſibile, quàm impoſſibile eſt, actum ſecundum poſſe

dum poſſe eſſe ſine actu primo proximo, quem eſſentialiter præſupponit. Sequela autem probatur. Nam auxilium pertinet ad actum primum proximum tam ipſius conſensûs, quàm diſſensûs: atqui auxilium eſſet impedibile per diſſenſum, quia ſcilicet, ſi Deus videret diſſenſum ſub conditione ponendum, non daret hoc auxilium: ergo actus primus proximus eſſet impedibilis per actum ſecundum.

Ad hoc Argumentum difficulter commodè reſpondebunt illi, qui docent, Deum per Scientiam Mediam videre antecedenter ad omne Decretum abſolutum, ſua Decreta ſub conditione futura, quale eſſet hoc: *Si Petrus diſſentiret, non darem illi auxilium A.* Verùm quia mox contrarium docturus ſum, & dicam, hujuſmodi Decreta conditionatè futura, non videri à Deo niſi in ipſo Decreto abſoluto, vt explicabitur, ideo vtriuſque argumenti facti ſolutio eſt expedita.

316. Ad primum ergo reſpondeo, quòd licet ſingulæ illæ propoſitiones, major ſcilicet, & minor, poſſint ſeorſim eſſe veræ, ſimul tamen veræ eſſe non poſſint in ſenſu conditionali, ſed, ſi ponatur major eſſe vera, hocipſo minor erit falſa, vel econtra, ſi minor erit vera, major erit falſa, & ideo nulla inde poteſt inferri conſequentia. Declaro. Si enim vera eſt hæc: *Si Petrus haberet auxilium A. diſſentiret*, hoc ipſo repugnat hoc auxilium dari à Deo propter conſenſum ſecuturum, in quo tamen decreto deberet Deus videre veritatem minoris propoſitionis conditionalis; *Si Petrus diſſentiret, non daretur hoc auxilium:* verificativum enim hujus propoſitionis non poteſt eſſe aliud (in mea ſententia mox tradenda) quàm Decretum Dei, quo vult hoc auxilium dare, quia videt habiturum conſenſum: ergo ſi minor eſt vera, falſa eſt major, ſcilicet: *Si Petrus haberet auxilium A. diſſentiret:* ergo etiam econtra ſi major eſt vera, falſa debet eſſe minor. Breviùs. Hæc veritas: *Si Petrus diſſentiret, non daretur illi auxilium A.* non poteſt videri niſi in Decreto dandi auxilium A. atqui non poteſt videri in decreto dandi hoc auxilium, ſi auxilium eſt inefficax (hoc modo enim daret & non daret) ergo ſolùm poteſt videri in decreto dandi auxilium quia eſt efficax: ſed ſi auxilium eſt efficax jam eſt falſa major propoſitio: ergo ex veritate minoris falſificatur major: ergo non poteſt ſimul ſtare vtriuſque veritas. Itaque illa prima propoſitio: *Si Petrus haberet auxilium A. diſſentiret*; poteſt quidem cauſſare hoc decretum: *Quia Petrus diſſentiret, nolo illi dare hoc auxilium.* ſed non poteſt cauſſare hanc conditionalem: *Si Petrus diſſentiret, non darem illi hoc auxilium.* hujus enim veritas ſupponit auxilium eſſe efficax.

317. Ad alterum argumentum reſpondeo, negando ſequelam. In caſu enim, quo Deus negaret hoc auxilium, quia videt Petrum diſſenſurum, ſi daretur, reverà actus primus proximus non impediretur à veritate conditionata, ſed impediretur à Deo, quatenus liberè nollet dare hoc auxilium, cùm poſſet velle dare. Sed de his ſatis.

§. IX.

An detur in DEO Scientia Media ſuorum decretorum.

318. Quæritur denique, an in Deo detur Scientia virtualiter diſtincta ab omni decreto abſoluto, quâ Devs videat, quid ipſe liberè facturus eſſet, ſi hæc vel illa circumſtantia ſeu conditio poneretur: v. g. an Devs voluiſſet incarnari, ſi Adamus non peccâſſet: An, ſi Chriſtus noluiſſet mori pro genere humano, per aliud remedium liberâſſet genus humanum: an ſi Noë noluiſſet ingredi arcam, deleviſſet diluvio totum genus humanum, &c. Affirmant plures quos ſequuntur Derkennius & Aldrete.

319. DICO. 1. Repugnare hujuſmodi Scientiam Mediam. Probo. Hujuſmodi Scientia Media præjudicaret libertati divinæ; eſſet & non eſſet impedibilis à Deo: ergo repugnat. Antecedens probo. Omnis Scientia Dei exiſtens independenter ab omni decreto, præcedit decretum exiſtens vt directiva ſeu conſultativa ad decretum Dei, & eſſentialiter ac virtualiter præſupponitur à decreto ſubſequente: ſed hac ratione jam præjudicaret illa Scientia Media libertati ipſius decreti, & eſſet ac non eſſet impedibilis à Deo: Ergo, &c. Majorem negant adverſarij, & volunt, illam Scientiam habere ſe concomitanter ad ipſum decretum. Sed hoc non rectè dicitur. 1. Quia hac ratione non eſt neceſſe Scientiam conditionatorum diſtinguere virtualiter intrinſecè à decreto ipſo exiſtente, quæ erit noſtra ſententia: 2. Quia omnes noſtri DD. fatentur, quòd niſi Scientia media de noſtris actibus liberis eſſet neceſſaria ad Providentiam Dei vniverſalem, & directiva decretorum, non eſſet vlla neceſſitas eam aſſerendi? & fortaſſis à nemine aſſereretur ob ſuam difficultatem. Ergo non eſt ponenda in Deo Scientia Media, independens à decreto, & non directiva decreti.

320. DICO. 2. Devs illas veritates conditionatas videt in decreto abſoluto exiſtente, habente intrinſecam connexionem cum decreto ſub alia conditione futuro; ſive: decretum præſens ex ſuo intrinſeco modo tendendi in res de facto volitas, eſt verificativum omnium decretorum, quæ ſub conditione varia eſſent exſtitura, de facto autem non exiſtent ex defectu conditionis. Ita RR. Explicatur. De facto Devs decrevit Incarnationem tali affectu, quo ferebatur in merita & Paſſionem Chriſti, generiſque humani Redemptionem, vt in eo reluceat hæc Veritas. *Si Adam non peccâſſet, non incarnaretur.* Sicut, quando æger ex affectu ſanitatis ſumit amaram medicinam, in ipſo modo eligendi medicinam deprehendit hanc veritatem. *Si medicina hæc non eſſet conductiva ad ſanitatem, non ſumerem illam.*

321. Hinc

321. Hinc deducitur, quòd præſens decretum non videatur à Deo ſub aliqua conditione futurum, videretur tamen ſub conditione futurum in alio decreto, ſi Deus aliud decretum habuiſſet. v. g. ſi Devs noluiſſet producere Petrum, tunc ex affectu quo ferretur in negationem Petri, reluceret, quòd ſi Devs vellet producere Petrum, daret illi talia vel talia auxilia.

Argumenta adverſariorum referre non eſt opus. Plus enim non probant, quàm quòd Deus veritates illas conditionatas debeat cognoſcere; quod vltrò fatemur. ſed negamus videri per ſcientiam virtualiter diſtinctam à præſenti decreto.

* *
*

CAPVT IV.

DE VOLVNTATE DEI.

CONTROVERSIA I.

In quonam conſiſtat actus liber voluntatis divinæ.

§. PRIMVS.

Difficultas quæſtionis exponitur.

322. DAri in DEO Liberum Voluntatis exercitium, fidei dogma eſt, cujus probationes attuli in Inſtitutionibus. In quonam autem realiter & à parte rei conſiſtat hoc exercitium, & à quonam Deus formaliter conſtituatur *volens mundum*, cùm potuiſſet nolle, eſt ex graviſſimis, ſi non omnium graviſſima difficultas totius Theologiæ, quæ ſic proponitur.

323. Vel volitio creandi mundum eſt adæquatè intrinſeca Deo, vel non eſt. Si eſt, ergo aliquid intrinſecum Deo potuiſſet non eſſe: ergo eſt aliquid in Deo contingens: ergo illud non eſt Deus, ſed creatura. ergo Deus perficitur intrinſecè à creatura, quod eſt impium dicere. Si non eſt adæquatè intrinſeca volitio, ſequitur actum liberum Dei quà liber eſt, non eſſe vitalem; imò non exiſtere ab æterno; vel debebit identificari cum aliquo negativo: quæ omnia videntur eſſe contra conceptum actûs divini, vitalis & liberi. Eadem penitus eſt difficultas in Scientia libera Dei, tam Viſionis, quàm Scientiæ Mediæ.

§. II.

Sententia Cajetani refellitur.

OMiſſis varijs modis expediendi præſentem difficultatem, quos aliqui tentarunt, ſed verbis magis involuerunt, celebriores referam.

324. Prima ſit Cajetani, 1. *p. q.* 19. *a.* 2. & 3. & 3. *p. q.* 1. *a.* 1. aſſerentis, *quòd Deum velle alia, eſt perfectio voluntaria, & omninò libera, & extenſiva, & non ſimpliciter & intenſiva, quæ potuit deeſſe DEO, quia quòd perfectio ſit voluntaria, & omnino libera, eſt conditio diminuens rationem perfectionis, reſpectu ejus in quo eſt, quoniam ſignificat ſuum oppoſitum non eſſe imperfectionem.* Quæ Cajetani verba plures (alijs tamen aliter interpretantibus) ita accipiunt, quaſi docuiſſet, Volitionem liberam Dei eſſe Deo ſuperadditam realiter, ſaltem modaliter, quæ quidem potuiſſet ab æterno non eſſe, poſito tamen quòd exiſtat, non potuit incipere in tempore, ſed debuit eſſentialiter eſſe ab æterno. Quæcunque tamen fuerit mens Cajetani

325. Dicendum eſt, cum cæteris Theologis, actus liberos Dei non eſſe modum realiter ſuperadditum Eſſentiæ divinæ. Probatur 1. ex verbis S. Bernardi annotatis in Concilio Rhemenſi. *Credimus & confitemur, nullas omnino res, ſive Relationes, ſive Proprietates, ſive ſingularitates, & alia hujusmodi, adeſſe DEO, quæ ſint ab æterno, & non ſint DEVS.* quæ verba putat Arriaga de ſolis attributis neceſſarijs ex mente S. Bernardi prolata eſſe, additque alia, quæ quàm frivola ſint, oſtendit P. Aldrete. *diſp.* 9. *ſ.* 1. *a n.* 7.

326. Probatur. 2. Illa entitas modalis, cùm eſſet realiter diſtincta, eſſet creatura: ergo vel ſubſtantia vel accidens: non primum: eſſet enim extra conceptum primæ & completæ radicis, & entis per ſe ſtantis; ſicut noſtri actus liberi. Præterea, vel eſſet ſubſtantia completa, vel incompleta: Non primum; alioquin ſubſiſteret per ſe, nec vniretur Deo: non enim poſſunt duæ ſubſtantiæ completæ inter ſe vniri ad faciendum vnum per ſe; neque etiam ſubſtantia completa poteſt eſſe modalis perfectio alterius ſubſtantiæ. Denique non tam Devs inde denominaretur volens, quàm potiùs illa ipſa ſubſtantia creata eſſet volens *vt quod.* Eſſet ergo ſubſtantia incompleta: & quæro vlteriùs, an ſit incompleta præcisè in ratione ſubſiſtendi, vel in ratione ſubjecti, vel in ratione formæ. Non primum dici poteſt; hæc enim

enim ratione non deberet immediatè vniri Naturæ ſed ſubſiſtentiæ, ſicque fieret ſubſtantia completa, & non eſſet perfectio vitaliter afficiens naturam divinam, ſicut nec defacto afficit illam humanitas Chriſti. Sed nec ſecundum, aut tertium dici poteſt. nam hac ratione Devs eſſet ſubſtantia incompleta, forma vel ſubjectum.

227. Quodſi dicas, illum modum eſſe accidens: Contra eſt, quia hac ratione Devs eſſet vlteriùs perfectibilis; ergo nec infinitè perfectus, nec purus actus, &c. Denique in hac ſententia Devs non eſſet ſibi ſoli ſufficiens: impoſſibile enim illi eſſet carere omni creaturâ, quia non poteſt non habere vel volitionem, vel nolitionem mundi: atqui non eſt ratio cur volitio potiùs quàm nolitio ſit creatura & modus.

§. III.

Sententia Suarezii rejicitur.

328. P. Franciſcus Suarez *diſp.* 30. *met. ſ.* 2. docet, Volitionem liberam Dei eſſe adæquatè ſolam entitatem volitionis divinæ neceſſariæ, hanc autem propter ſuam actualitatem & infinitatem eſſe per modum actûs ſecundi tendentiam in omnia objecta, ſed tamen non hoc ipſo denominare *volentem omnia*, nec dare totum ſuum effectum formalem, ſed eſſe indifferentem ad denominandum ſeu tribuendum ſuum effectum formalem, qui eſt: *velle hoc obiectum potiùs quàm eius oppoſitum:* adeoque in poteſtate Dei eſſe, quòd illa volitio neceſſaria in eſſendo tribuat effectum formalem *liberè volentis mundum*, ſine vllâ Dei immutatione, vel alicuius adjectione, ſed per ſolam connotationem mundi. Productio tamen mundi, in hac ſententia, non eſt conſtitutiva volitionis liberæ quà talis, ſed purum connotatum extrinſecum.

329. Dicendum eſt 2. per hanc connotationem non rectè defendi liberum exercitium Dei. Ita nunc communiter omnes, poſtquam videlicet opinio Connotatorum à litteratorum aula receſſit. Probatur. Secundùm Suarez defacto exiſtit tota Entitas nolitionis mundi, ſed non *vt denominans:* ergo *vt denominans* dicit aliquid quod ſit conſtitutivum actûs liberi ut denominantis. Sed non vacat, in re clara immorari, nec lubet referre varios alios & alios terminos, quos Connotatores multiplicant, & nihil explicant.

§. IV.

Non complentur actus liberi DEI per veritates objectivas æternas.

330. VT nihil intentatum relinquerent ingenioſiſſimi quidam, dixerunt, actus liberos Dei compleri per aliquas veritates objectivas, cujusmodi eſt: *mundum eſſe futurum:* quas veritates volunt eſſe contingentes & æternas, & tamen nec eſſe ipſum Deum, nec aliquam creaturam, ſed (ut non ſine lepôre exprimit P. Eſparza) in confinio entis divini & creati conſtitutas, diſtinctas ab omni ente & ab omni exiſtentia. Legi hanc opinionem primò in Eminentiſſimo Card. Pallavicino: ſed, ſi P. Bernardo Aldrete credimus, auctor ipſius, ejusdemque deſertor fuit P. Antonius Perez.

331. DICO 3. Hujusmodi veritates ab aliis omnibus meritò cenſeri chymæricas. Probatur breviter. Omne quod eſt incapax omnis exiſtentiæ tam poſitivæ quàm negativæ, eſt chymera, ſeu impoſſibile: nam ſola radix contradictionis eſt incapax exiſtentiæ: ſed id quod nec eſt creatum nec increatum, æternum, ſed ſine omni exiſtentia, eſt incapax omnis exiſtentiæ; ergo eſt chymera.

332. Ad hominem etiam optimè impugnat hanc opinionem P. Eſparza. Nam Card. Pallavicinus reputat evidenter abſurdum, Deum habere vagam neceſſitatem coëxiſtendi alicui creaturæ: atqui manifeſtius abſurdum eſt, Deum indigere aliquo, quod non identificatur cum Deo, & tantùm eſt abuſivè ens, & ne quidem Deum habet authorem, adeoque nihil participans de Deo, quàm ſit, admittere vagam neceſſitatem alicuius creaturæ habentis Deum authorem, & de ipſius perfectione participantis. Ergo &c.

§. V.

Aureoli Sententia proponitur.

333. COmmunis plurium ſententia eſt, actus liberos Dei non eſſe adæquatè Deo intrinſecos, ſed in ratione *liberi*, compleri per aliquid extrinſecum, nempe per ipſum effectum in tempore futurum. Tribuitur Aureolo tanquam inventori. *in* 1. *diſt.* 47. *q. un. a.* 2. *& ſeq.* Volitio enim Deo intrinſeca & neceſſaria circa creaturas, eſt complacentia ſecundùm ſe inefficax, ex qua tanquam ex cauſſa indifferente & intelligente, vult Aureolus oriri immediatè effectus creatos, ſicut in nobis actus voluntatis procedunt à noſtra voluntate, quæ ob imperfectionem noſtræ voluntatis recipiuntur in nobis.

334. Aureolum ſecutus eſt Gab. Vasquez, ac deinceps plures graviſſimi DD. complentes actus liberos Dei per ipſas actiones, quibus res creatæ producuntur, ita quidem, vt ipſa formalis ratio actûs liberi quà talis, conſtituatur partim per volitionem Dei neceſſariam, partim per productionem creaturarum.

335. DICO 4. Sententia hæc neque cum principijs philoſophicis, quæ nobis à natura inſita ſunt, neque cum receptis principijs Theologicis cohæret, aut commodè conciliari poteſt. Probatur. Cuivis à natura inſitum principium eſt: *cognoſcere & velle*, non eſſe extra cognoſcentem & volentem, ſed adæquatè ineſſe: cognitionem & volitionem ex toto genere ſuo differre adæquatè ab

tè ab omnibus illis, quæ inſunt ſubſtantijs non intellectivis: item volitionem eſſe quoad omnia ſua conſtitutiva aliquid poſitivum, procedens ab intrinſeco, intentionaliter ac vitaliter reſpiciens ſuum objectum, exiſtens adæquatè tunc, quando tribuit effectum formalem *volentis*. Præſertim verò naturaliter inſitum eſt hoc judicium, quòd quando voluntas ex ſe indifferens ad volendum alterutrum ex oppoſitis, ſe ad vnum præ alio determinat, illa determinatio exiſtat tunc, quando eſt verum dicere: *nunc voluntas eſt determinata*. Item inſitum nobis eſt, quòd cauſſa exiſtens nunc, non denominetur nunc operans ab operatione futura, ſed tantùm denominetur operatura. Sicut ergo Deus non dicitur ab æterno creans, à creatione futura, ita dicendum eſſet, Deum non velle ab æterno liberè id, quod futurum eſt in tempore, ſed dicendum eſſet, eſſe voliturum, ſi ipſa libera determinatio & electio formaliter, quà talis, non eſſet ab æterno, ſed futura in tempore. Atqui omnia hæc invertuntur in ſententia Aureoli, & quidem in pleriſque res non eget declaratione. Duo ſunt declaranda. Primum, quòd aliqua Dei volitio & cognitio non eſſet adæquatè poſitiva. Potuiſſet ſiquidem Deus nolle quidquam creare; quo caſu liberum Dei decretum, non creandi mundum, non poſſet compleri per aliquid poſitivum creatum; nihil enim hujusmodi eſſet futurum: ergo compleretur per meram negationem mundi.

336. Secundò, in ſententia Aureoli non poteſt in ſenſu communi & proprio verificari, quòd Deus decreverit ab æterno ea, quæ ſunt futura in tempore, quod tamen Scriptura ſæpius affirmat: dicitur enim Deus nos elegiſſe ante conſtitutionem mundi, ad Eph. 1. & econtra dicitur Geneſ. 1. feciſſe hominem die ſexto. Quomodo autem eſt perceptibile, quòd eadem forma denominet Deum eligentem ante mundi productionem, & producentem poſt mundi productionem? S. Auguſtinus aliter philoſophatur *c. 5. de Prædeſt. & Grat. Mundus*, inquit, *quamvis pro tempore ex quo factus eſt, cæperit, in illa præſcientiæ luce nullum potuit habere principium*, & S. Gregorius *lib. 12. Moral. c. 2. Cuncta*, inquit, *Deus futura præſciens ante ſæcula decrevit, qualiter per ſæcula diſponantur.*

337. Reſpondent adverſarij, volitionem Dei liberam importare in recto & principaliter volitionem Dei neceſſariam, & ratione hujus poſſe hanc denominationem *Eligentis* tribui ab æterno, licet vltimum complementum non ſit ab æterno.

Verùm hac ratione poſſet quis dicere, Petrum hodie peccare, quando incipit tentari & inclinari ad peccatum, quod primùm cras ponetur. Deinde hæc reſponſio adverſatur S. Thomæ, qui *q. 6. de Verit. quæ eſt de Prædeſt. a. 3.* docet, quòd Miſſio perſonarum divinarum, ſicut & creatio mundi, tribuant effectum formalem temporalem ideo, quia important productionem alicuius temporalis effectûs, non obſtante, quòd aliquid æternum etiam includant, aliter autem ſe habet decretum Prædeſtinationis. *Sed Prædeſtinatio* (inquit) *non importat productionem alicuius effectûs temporalis ſecundùm ſuum nomen, ſed tantummodo ordinem ad aliquid temporale, ſicut voluntas, potentia, & hujusmodi omnia.* (quid contra Aureolum poſſet apertius dici?) *& ideo, quia non ponitur effectus temporalis, eſſe in actu, qui eſt contingens, non oportet, quòd Prædeſtinatio ſit temporalis vel contingens, quia ad aliquid temporale & contingens poteſt aliquid ordinari ab æterno & immutabiliter.* Ecce! quàm clarè S. Thomas agnoſcat, quòd ſi Prædeſtinatio includeret ipſam productionem temporalem, non poſſet dici eſſe ab æterno.

338. Denique mihi prorſus imperceptibile videtur, quòd Scientia & affirmatio in ratione affirmationis compleatur per aliquid, quod non ſolùm non exiſtit in affirmante, ſed nec vnquam exſtiturum eſt in rerum natura. atqui hoc concedere tenentur in Scientia Media, quotquot ex adverſariis hanc admittunt circa objecta ſub conditione tantùm, ſed nunquam abſolutè exſtitura; dicunt enim eam compleri per actionem ſub conditione futuram.

339. Ad argumentum aliter reſpondet P. Vanderveck *tr. 2. diſp. 3. c. 5. a. n. 20.* omnia quæ in tempore ſunt futura, voluiſſe Deum ab æterno per volitionem ſuam neceſſariam, ſed ſub hac conditione: *ſi placeret aliquando facere.* quæ conditio cùm fuerit poſtmodum impleta, facit volitionem conditionatam tranſire in abſolutam, & æquivalenter retrotrahitur ad totam æternitatem, perinde acſi ab æterno exſtitiſſet. Declarat exemplo voti: ſi enim Angelus per impoſſibile ab æterno exiſtens, voviſſet omnia facere ad gloriam Dei, quæ eſſet facturus in tempore, & deinde in tempore ad gloriam Dei ſuſciperet cuſtodiam hominum, rectè diceretur ab æterno voviſſe cuſtodiam hominum.

340. Hæc tamen reſponſio cauſſam potiùs vulnerat, quàm ſanat. Nam imprimis adverſarius jam concedit, quòd Deus non voluerit abſolutè & determinatè, & propriè ac formaliter ab æterno, v. g. mundum, ſed tantùm æquivalenter, & quoad æſtimationem: ſecundò concedit, quòd conditio ponatur poſtmodum in tempore: atqui conditio erat hæc: *ſi placeat Deo facere.* ergo τὸ *placet* ponitur poſtea, & non ab æterno: atqui τὸ *placet*, eſt volitio libera, determinans & eligens: ergo volitio libera & determinans ac eligens, ponitur in tempore; quod eſt contra S. Scripturam. 3. adverſarius (ut etiam advertit Card. Pallavic. n. 301.) ponit in Deo actum nugatorium ab æterno. Eſſet enim perinde ac ſi diceres: *volo vt detur mea ambulatio cras, ſi dabitur cras.* hoc enim eſt neceſſarium, nec eſt opus ad hoc aliquo decreto. Ratio vlterior eſt, quia vt actus conditionalis ſit vtilis, debet conditio adjecta non habere neceſſariam connexionem cum ipſo objecto. 4. Exemplum adverſarij de voto Angeli ab æterno voventis, eſt contra ipſum adverſarium: nam ille Angelus diceretur

ceretur rectè ſuam voluntatem indeterminatam æternam determinâſſe in tempore, & elegiſſe cuſtodiam hominum in tempore: item ille Angelus etiam poſt illud votum editum diceretur in tempore priore, antequam crearentur homines, adhuc indifferens ad exercendam cuſtodiam: ergo eodem modo diceretur Deus ſe in tempore determinare; & in tempore priore eſſe indifferens, quod repugnat S. Scripturæ. 5. Denique Angelus indigeret novo voluntatis actu quo eligeret cuſtodiam: ergo eodem modo Deus indigeret novo actu, quo in tempore eligeret productionem mundi, ſi exemplum eſt idoneum. Eſt ergo reſponſio Patris Vanderveck penitus inſufficiens.

341. Confirmatur nunc argumentum noſtrum principale quoad ſecundum membrum Concluſionis. Eſt principium Theologicum certum, poſſe Deum ea quæ facit, facere ob fines immediatos diverſos, ita vt vnus hîc & nunc intendatur, qui poſſet non intẽdi, ſed negligi: poſſent etiam intervenire rationes abſterrentes plures reſpectu unius, & pauciores reſpectu alterius effectûs. Eſt item principium nobis certum, Deum omnes effectus quos facit, facere cum præſcientia conditionata eorum, quæ ex tali effectu ejusque cum reliquis combinatione ſunt eventura: adeoque Dei Decretum reſpicit omnia tam exſtitura quàm non exſtitura, &c. qui reſpectus in ſententia Aureoli compleretur per actionem quâ producitur v. g. Petrus: ergo actio hæc deberet habere intrinſecum differentialem reſpectum ad omnia alia, tam futura quàm non futura, ad hos potiùs quàm alios fines &c. & ad alia quidem vt allicientia & ſuaſiva, ad alia vt abſterrentia: vnde hujusmodi actio eſſet intrinſecè ſupernaturalis, quia reſpiceret fines ſupernaturales. Quæ omnia quàm ſint aliena à ſenſu DD. nemo poteſt ignorare.

342. Quodſi Deus nihil omnino creare voluiſſet, tunc dicunt neceſſarium fuiſſe, ut Deus actu moveretur ab omnibus finibus, quibus moveri poteſt ad nihil creandum, quia negatio omnium rerum non poteſt in ſe habere hujusmodi diverſos reſpectus. Quapropter non potuiſſet Deus dicere: *nolo creare mundum, quia video Lapſurum Adamum, quamvis non curarem lapſum luciferi aut Judæ:* Sed debuiſſet neceſſariò ab his omnibus moveri, quia omnes hi lapſus ſunt apti movere ad non creandum mundum: cùm tamen defacto à nullo horum ſit motus.

343. Solet etiam Aureoli Sententia impugnari ex eo, quòd non magis eſſet vera hæc cauſſalis: *ideo mundus eſt futurus, quia Deus illum vult:* quàm econtra: ideo Deus vult mundum, quia eſt futurus. Reſpondent, quòd reſpectu ipſius mundi prior propoſitio potiùs eſt vera, quàm poſterior, propter prioritatem actionis ad mundum: at verò loquendo de ipſa actione, ajunt eam tantùm eſſe veram in genere cauſſa formalis, ſicut cùm dicimus: *Petrus amat Paulum, quia vult.*

344. Hæc tamen reſponſio non eſt conformis doctrinæ S. Thomæ q. 13. *de Verit. a.* 4. *ad* 15. qui docet, voluntatem divinam habere duplicem reſpectum ad objectum; primus eſt, quatenus objectum vult, ſeu quatenus eſt volitiva, & hunc reſpectum ait non eſſe neceſſarium abſolutè, ſed tantùm ex ſuppoſitione: Secundus eſt, quatenus eſt operativa ad extrà, ſeu productiva voliti, & illum primum reſpectum ait præſupponi ad ſecundum. *Primò enim intelligimus* inquit, *voluntatem velle aliquid, deinde ex hoc ipſo quòd vult illud, intelligimus, quòd producat ipſum in rerum natura, ſi voluntas ſit efficax.*

Deinde data reſponſio vim infert S. Scripturæ, extollenti efficaciam voluntatis divinæ, quòd nunquam fruſtretur, & quòd ipſum velle ſit cauſſa productionis. pſ. 113. *Omnia quæcunque voluit fecit:* ad Epheſ. 1. Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.

§. VI.

Veriſimilior Sententia proponitur.

345. DICO 5. Veriſimilior eſt Sententia aſſerens, quòd Decretum liberum Dei (idem eſt de Scientia quacunque impedibili) quâ liberum, ſuperaddat volitioni & Scientiæ ſimpliciter neceſſariæ aliquam formalitatem, conceptum objectivum, relationem, habitudinem, ſeu terminationem (hæc ſunt ſynonima) adæquatè intrinſecam Deo, realiter identificatam cum ipſa divinitate, ſicut relationes neceſſariæ identificantur: & virtualiter intrinſecè ab eadem divinitate diſtinctam, ſicut relationes neceſſariæ diſtinguuntur; cum hoc diſcrimine, quòd relationes neceſſariæ ſint à parte rei abſolutè compoſſibiles, & coëxiſtentes, nec vna alteram à Divinitate excludat, terminationes autem liberæ ſint incompoſſibiles, & vna alteram excludat; v. g. volitio mundi nolitionem ejusdem, à qua viciſſim potuiſſet excludi, quæ incompoſſibilitas provenit inde, quia Deus non poteſt ſimul velle & nolle idem, quamvis ſit neceſſitatus ad alterutrum disjunctim, & ex ſe indifferens ad quodvis eorum determinatè ſpectatum. Hæc ſententia, quæ non multis retrò annis cum formidine docebatur, nunc planè invaluit; quamvis in ea declaranda non omnino nulla ſit diverſitas.

346. Probatur 1. authoritate D. Thomæ, qui Decretum quo Deus applicat Omnipotentiam ad operandum, ſeu quo imperat operationem ad extrà, item Scientiam dirigentem, adæquatè identificat cum ipſo Deo & ejus Omnipotentia. Ita habet q. 25. de Potentia Dei, ad quartum argumentum, quod erat hujusmodi. Scientia & voluntas Dei ſunt cauſſa rerum: ſed cauſſa & principium ſunt idem: ergo ſunt etiam principium & potentia. ad hoc reſpondet his verbis. *Potentia non ponitur in Deo vt aliquid differens à Scientia & voluntate ſecundùm rem, ſed ſolum ſecundùm rationem, in quantum ſcilicet potentia importat rationem principij exequentis id, quòd voluntas imperat, &*

ad quod Scientia dirigit: quæ tria Deo ſecundùm idem conveniunt, quibus verbis aſtruxit identitatem realem adæquatam inter Potentiam, & Volitionem.

347. Quòd autem etiam agnoverit diſtinctionem virtualem intrinſecam, manifeſtè colligitur ex reſponſione ad tertium argumentum, ubi comparat potentiam Dei cum ejus operatione libera intrinſeca, ſeu cum imperio voluntatis, ſicut Natura divina comparatur cum Perſonalitatibus.

348. Confirmatur S. Doctoris authoritas ex quæſtione 23. de Veritate, quæ eſt de voluntate Dei, ubi articulo 4. ex profeſſo tractat, an Deus aliquid liberè velit, contra quod cum ſecundo loco ſic objeciſſet: *hoc ipſum quod eſt Deum velle aliquid, importat habitudinem voluntatis ad volitum; ſed hoc ipſum quod eſt Deum velle aliquid, eſt æternum: ergo ipſa habitudo voluntatis ad volitum eſt æterna & neceſſaria.* ad hoc deinde ſic reſpondet. *Ad ſecundum dicendum, quòd illa habitudo importata eſt neceſſaria & æterna ex ſuppoſitione* (nempe ſuppoſito quod exiſtat) *non autem abſolutè, & non ſolùm ſecundùm quod terminatur ad volitum prout eſt exemplariter in ratione volendi* (hoc eſt, non ſolùm prout Deus cognoſcens creaturas in ſeipſo, & in ſua bonitate, tanquam in exemplari, & ratione volendi complacet ſibi in illis neceſſariò, prout explicaverat in articuli principio) *ſed prout eſt temporaliter in propria natura*; id eſt, ſecundùm objecti voliti temporalem exiſtentiam.

349. Denique libro 1. contra Gent. c. 83. n. 2. ſic loquitur. *Omne æternum eſt neceſſarium: Deum autem velle aliquid cauſſatum eſſe, eſt æternum: ſicut enim eſſe ſuum, ita & velle æternitate menſuratur: eſt ergo neceſſarium, ſed non abſolutè conſideratum, quia voluntas Dei non habet neceſſariam habitudinem ad hoc volitum.*

350. Probatur Concluſio 2. ex ſenſu communi priusquam Aureoli Sententia in ſcholas inveheretur. Nam 1. ſenſus omnium fuit, non dari in Deo aliquam realem diſtinctionem niſi inter Relationes ad intrà; adeoque Eſſentiam divinam Identificari cum ſuis actibus tam neceſſarijs quàm liberis. 2. Hos actus eſſe æternos, & eſſe cauſſas rerum, quas per totam æternitatem præcedunt. 3. Eſſentiam divinam æquè potuiſſe nolle mundum, atque de facto voluit. 4. Volitionem liberam mundi, & Scientiam de ejus exiſtentia, eſſe eſſentialiter connexam cum futuritione mundi, & infruſtrabilem ac infallibilem illius affirmationem. 5. Non exiſtere in Deo Scientiam de negatione mundi, quamvis potuiſſet exiſtere. In his quinque ſuppoſitis ſimul ſumptis, formaliſſimè continetur noſtra ſententia: nempe Eſſentiam Dei in ratione Eſſentiæ divinæ, & prout eſt ſimpliciter neceſſaria, non eſſe eſſentialiter connexam cum futuritione mundi, eandem tamen eſſentiam in ratione volentis liberè mundum, eſſe eſſentialiter connexam cum volitione mundi: atqui idem cum eodem eſſe in vna ratione connexum, & non eſſe connexum in alia ratione, debet fundari in diſtinctione virtuali intrinſeca, non minùs, quàm naturam in eſſe naturæ communicari, & in eſſe Patris non communicari Filio: ergo ſenſus communis ſemper implicitè ſubſcripſit noſtræ ſententiæ, & ſola defuit explicatio.

351. Probatur Concluſio 3. Illa ſententia eſt in materia difficillima, & nunquam ſatis explicabili, alteri præferenda, quæ non infert intellectui ſpecialem vim, notabiliter diverſam aut diſſimilem illi, quæ in alio fidei articulo eſt ſuperanda, adeoque non eſt novæ difficultatis inductio, ſed ſolummodo alterius quædam extenſio: atqui talis eſt noſtra ſententia, cujus nimirum difficultas eſt prorſus affinis difficultati repertæ in Myſterio Trinitatis, vt patebit ex dicendis, in objectionum ſolutione. Econtra Sententia Aureoli ingerit novam difficultatem intellectui violentiſſimam, & diverſiſſimam ab ijs quæ reperiuntur in alijs fidei Myſterijs. Ergo &c.

352. Probatur Concluſio 4. Partim à pari, partim quaſi à priori. Non minùs pertinet ad infinitam Dei perfectionem, eſſe principium liberè electivum creaturarum, quàm, eſſe principium neceſſariò fæcundum ad intrà. atqui ratione fæcunditatis ad intrà habet virtutem identificandi ſibi Relationes & Perſonalitates neceſſarias inter ſe realiter diſtinctas, pertinentes ad intellectum & voluntatem, ita quidem, vt ſe communicando vni Perſonalitati, non communicet illi cæteras Perſonalitates ſecum identificatas: ergo ratione libertatis habebit virtutem identificandi ſibi relationes & terminationes non ſimpliciter neceſſarias, ſed tantùm ex ſuppoſitione, pertinentes etiam ad intellectum & voluntatem, ita quidem, vt quatenus ſe communicat vni ex oppoſitis, hoc ipſo excludat oppoſitam, propter incompoſſibilitatem earundem, quæ eſt de conceptu liberæ electionis.

§. VII.
Solvuntur Objectiones.

353. Objicies 1. Hæc ſententia non videtur reipſâ differre à Sententia Cajetani. R. 1. Sententiam Cajetani eſſe reijciendam in eo ſenſu, quo communiter accipitur, nempe quaſi aſſeruiſſet actus liberos dicere aliquam Entitatem & perfectionem Deo ſuperadditam, & quidem perfectionem diminutam, quæ proinde videtur includere imperfectionem. An autem in rei veritate fuerit hæc mens Cajetani, non eſt perinde certum. P. Eſparza contrarium adeo ſupponit, vt non vereatur Cajetanum pro hac ſua ſententia citare ſtatim poſt S. Thomam quæſt: 21. a. 21. P. Antonius Perez n. 93. ait, fortaſſis Cajetanum reipſâ non erràſſe, ſed nomine Perfectionis eſſe abuſum. R. 2. cum P. Eſparza *q. 22. ad 2. a. 4. & q. 40. ad 4. a. 5.* formalitates per quas nos complemus actus liberos Dei, non eſſe in exiſtendo contingentes, hoc ſenſu, quaſi earum exiſtentia eſſet contingens; exiſtunt enim per exiſtentiam Dei neceſſariam, & ſibi communicatam, non minùs quàm eſſentia

eſſentia divina illis communicatur. quare ſi Devs noluiſſet mundum, nolitio mundi exiſteret per eandem exiſtentiam per quam modò exiſtit volitio mundi: ſunt ergo ſolùm contingentes quoad denominationem, connotationem, habitudinem & reſpectum determinatum ad creaturas, & ſub eo præcisè conceptu, ſub quo ſunt incompoſſibiles cum oppoſita formalitate, & prout habent exiſtentiã virtualiter diſtinctam ab exiſtentia Dei abſoluta, quatenus nempe omnis conceptus objectivus eſt formaliter conceptus exiſtentiæ, ut ſuppono ex meliore philoſophia. Vtrum autem, & quo ſenſu defendi poſſit, hujuſmodi terminationes, ſicut & Relationes, eſſe Perfectiones, commodiùs in Tractatu de Trinitate diſcutietur, & lectis omnibus quæ de hoc puncto diſputat admodum prolixè P. Aldrete, novam, ſuamque propriam, vt ait, cogitationem multis commendans, mihi videtur res ad quæſtionem de nomine *Perfectionis* reduci.

354. Objicies 2. Ex noſtra ſententia ſequitur, aliquid quod defacto eſt Deus, potuiſſe ſaltem in aliqua ratione & conceptu objectivo non exiſtere exiſtente Deo, & econtra aliquid ſecundùm aliquam rationem non exiſtens, adeoque quà tale non identificatum cum Deo, potuiſſe exiſtere & eſſe Deum; hoc autem videtur eſſe imperceptibile, neque hoc invenitur in Myſterio Trinitatis. Sequela patet. Volitio enim in ratione terminationis potuiſſet non eſſe, & nolitio potuiſſet eſſe. ℞. Eſto hoc non reperiatur in Myſterio Trinitatis, hinc tamen non fit magis incredibile & imperceptibile: nam ſumma excogitabilis imperceptibilitas non poteſt fundari in alio, quàm in hoc, quòd idem de eodem poſſit negari & affirmari ſecundùm formalitates virtualiter diſtinctas, & hoc non ſuſcipit magis & minus: ergo vnum non eſt altero magis intellectui imperceptibile, poſthabitâ imaginatione: ſed ſicut beneficio virtualis diſtinctionis poteſt voluntas rationem vni ſubjicere, ita & alteri. *Nec eſt prudentis conſilij* (monet prudenter Eſparza *q. 21. a. 2. ad 1.*) *vt intellectus inſtructus fide circa vnum Myſterium divinitatis, non permittatur, immò non cogatur ſequi ductum ejuſdem fidei in expoſitione alterius myſterij admodum ſimilis priori, vti eſt ſimile myſterium divinæ libertatis ad extrà Myſterio divinitatis ad intrà.* quæ verba retuli, vt appareret, etiam nunc Romæ doceri, quæ prioribus annis in Germania docta fuerunt. Reſponderi poteſt 2. eandem difficultatem proportionaliter reperiri in Myſterio Trinitatis, hoc ſenſu, quòd ſicut natura divina licet realiter identificata cum triplici relatione, prout tamen eſt in vna perſona, eſt ſine altera, nemine cogitante (quia in Patre non eſt Filiatio) ita in caſu noſtro dici poſſit, quòd natura divina non poſſit quidem ſimul & ſemel eſſe identificata actibus liberis oppoſitis volitioni & nolitioni mundi, ſit tamen neceſſarium, alterutri identificari, & per conſequens prout identificata vni ſit ſine altera.

355. Contra hoc vrget Arriaga n. 73. In Trinitate ſolummodo ſub reduplicatione eſt verum dicere: *Natura divina ut in Patre, eſt ſeparata à Filiatione*; non tamen abſolutè ſine vlla reduplicatione: at verò in noſtro caſu non tantùm ſub reduplicatione, ſed ſine illa eſt verum dicere: Natura divina defacto eſt ſeparata à nolitione mundi: ergo eſt diſparitas. ℞. In reipſa, & antecedenter ad omnem conceptum, nullam eſſe diſparitatem aliam, quàm quòd natura divina defacto non identificetur niſi volitioni, identificetur verò tribus Perſonalitatibus, & ad hoc diſcrimen exprimendum ſolemus adhibere reduplicationem: cæterùm etiam in noſtro caſu ſemper ſubintelligitur reduplicatio. Natura enim divina non eſt per ſeipſam, ſed formaliter per volitionem ſeparata à nolitione. Quare, vt benè advertit P. Aldrete, Nolitio mundi non deficit ab exiſtentia per receſſum à Deo, ſed per acceſſum ad Deum; hoc eſt, deficit ab exiſtentia per ipſam volitionem, quæ eſt acceſſus ad Deum. De reliquo nobis ſatis eſt, quòd quia natura divina à parte rei in aliquo ſenſu reduplicativo eſt ſeparata ab eo quod cum illa identificatur, ideo non ſit evidenter abſurdum dicere, quòd natura divina defacto ſit ſeparata ab aliquo cum quo poſſet identificari. Immò fortè quis hoc faciliùs caperet quàm illud: ſicut enim faciliùs capimus (vtpote quotidianum) aliquid eſſe ſeparatum ab eo cum quo poſſet vniri, quàm capiamus, aliquid eſſe ſeparatum ab eo in ſenſu reduplicativo, cum quo eſt actu vnitum, ita fortè faciliùs quis caperet, naturam divinam eſſe defacto ſeparatam ab aliquo, cum quo poſſet eſſe idem, quàm capiat, eſſe defacto ſeparatam ab eo, cum quo defacto eſt idem, eſt enim Identitas inſtar alicujus vnionis. Ratio diſcriminis inde provenit, quòd Relationes divinæ non repugnent in exiſtentia, ſed potiùs petant eſſentialiter coëxiſtere, & ideo ſimul & ſemel illis eſt natura identificata; at verò volitio & nolitio libera pugnant inter ſe quoad exiſtentiam, quia repugnat, Deum ſimul velle & nolle mundum. Interim quòd in Trinitate verificatur & explicatur per reduplicationem, hoc in actibus liberis verificatur & explicatur per hypotheſin, quæ in ordine ad effectum formalem ſeparationis ab actu idẽtificabili, æquivalet illi reduplicationi.

356. Objicit Arriaga 3. Omne quod exiſtit, & potuiſſet non exiſtere, producitur: ſed volitio mundi defacto exiſtens, in noſtra ſententia non produceretur, vtpote identificata naturæ (non poteſt enim producens & productum identificari) ergo vel non potuit non exiſtere, vel non poteſt identificari cum natura. ℞. Sicut Arriaga concedit, volitionem eſſentialem Dei, ut virtualiter (in ipſius ſententia) diſtinctam ab intellectione eſſentiali, produci virtualiter ab eadem, ita poſſet in noſtro caſu concedere productionem virtualem.

357. Cæterùm in duobus deficit Volitio mundi à creatura. Primum eſt, quòd nulla crea-

tura habeat neceſſitatem exiſtendi, ne quidem ſub disjunctione, vel in ſe vel in æquivalenti: volitio verò mundi habeat hujuſmodi neceſſitatem, vt vel exiſtat in ſe, vel in æquivalenti, hoc eſt in nolitione, quæ eſt æquè ſufficiens ad verificandum liberum exercitium divinæ voluntatis. Secundum eſt, quòd omnis creatura, poſtquàm eſt producta, poteſt deſtrui, & deſinere eſſe, & ſic eſt propriè defectibilis: at verò volitio mundi poſtquam exſtitit, habet neceſſitatem Metaphyſicam ſemper exiſtendi, propter immutabilitatem divinæ voluntatis.

358. Objicies 4. cum Pallav. Deus eſt ens carens omni defectu: atqui poſſe non eſſe Deum, eſt maximus defectus: ergo volitio libera mundi (quæ poterat non eſſe Deus) non poteſt identificari cum Deo: potuit enim eſſe imperfectior quàm muſca, hoc eſt, potuit eſſe nihil. ℞. Diſtinguendo minorem. Poſſe non eſſe Deum, eſt defectus, ſi poſſit eſſe, & non eſſe Deus, concedo, ſecùs, nego minorem & conſequentiam. Quod additur de muſca, nihil habet difficultatis: nam quando dicitur, quòd volitio mundi potuerit eſſe nihil, aliud non ſignificatur, quàm quòd potuerit exiſtere negatio volitionis, quæ eſſet formaliſſimè ipſa nolitio mundi, exiſtens & identificata cum Deo, quæ proinde eſſet infinities melior quàm muſca: ergo volitio mundi tam ſecundùm ſuum eſſe, quàm ſecundùm ſuum non eſſe eſt infinities perfectior muſcâ: quia volitio & nolitio mundi ſunt realiter ejuſdem perfectionis, vtpote habentes eandem eſſentiam divinam, ad cujus infinitam perfectionem pertinet eſſe neceſſariam ſimpliciter quoad conceptum ſuum abſolutum, & ſimul eſſe liberam cum ſola neceſſitate ex ſuppoſitione quoad conceptum reſpectivum connexum cum creaturis.

359. Objicies 5. ex eodem Authore. Illud, quod à Deo ipſo poteſt contemni & reſpui, non poteſt eſſe Deus, ſed eſt dignum odio abominationis: ſed terminationes liberæ virtualiter diſtinctæ ab eſſentia divina, poſſent à Deo contemni, ſaltem quælibet determinatè ſpectata. Ergo &c. ℞. Diſtinguendo majorem: quod poteſt à Deo reſpui ſecundùm ſe, *vt quod*, & ratione ſui, & ſecundùm eſſe, quod haberet ſi exiſteret, concedo majorem, quod non ratione ſui, ſed potiùs cujus oppoſitum eſt id, quo aliquid aliud reſpuitur, nego majorem, & eodem modo diſtincta minore negatur conſequentia. Explico. Nolitio mundi ſi exiſteret, eſſet id quo contemneretur mundus ratione ſui, non autem quo contemneretur volitio mundi: ſic etiam volitio mundi eſt id quo amatur mundus, non autem quo contemnitur nolitio mundi, in quam nullo modo tendit.

360. Objicies 6. ex eodem. Virtualitas volitionis haberet eſſe ex beneficio & liberâ voluntate Dei: ergo eſſet creatura. Per hoc enim Patres damnabant opinionem Arij, quòd Filius procederet à Patre per voluntatem liberam, quia ſic non eſſet ens neceſſarium, ſed creatura. ℞. Negando ſequelam, quia vt dictum eſt, illæ formalitates tantùm ſe habent *vt quo*: liberalitas autem exercetur erga mundum. Deinde non accipiunt à Deo eſſe diſtinctum ab ipſo eſſe Dei. Quoad hæreſin Arianam reſpondet P. Salas 1. 2. *tr.* 3. *diſp.* 1. *ſ.* 8. §. *ad* 2. *Confirm.* hæreticos ſenſiſſe, Filium & Spiritum S. procedere liberè à Deo in tempore, & cum diſtinctione eſſentiali, & ideo potuiſſe has perſonas verè eſſe creatas; & admittebant poſſe deſtrui poſt ſui productionem.

361. Objicies 7. Illa non diſtinguuntur inter ſe virtualiter intrinſecè, quæ non diſtinguuntur realiter in vno tertio; ſed Eſſentia divina ſecundùm ſe, & volitio libera mundi non diſtinguuntur realiter in tertio. Nullum enim tertium poteſt aſſignari, à quo alterutra illarum realiter diſtinguatur, cùm vtraque ſit omnibus tribus Perſonis communis: ergo &c. ℞. Negando minorem. Nam volitio mundi realiter diſtinguitur à nolitione mundi tanquam conceptus objectivus exiſtens à non exiſtente ſibi oppoſito & ſecum incompoſſibili, quæ eſt major oppoſitio quàm oppoſitio relativa *Producentis & Producti.*

362. Dices. Si ſeparatio quoad exiſtentiam ſufficit ad diſtinctionem realem, ſequitur, quòd etiam Eſſentia divina realiter diſtinguatur à nolitione mundi, quia nolitio mundi non exiſtit, Eſſentia divina exiſtit: atqui quæ ſemel realiter diſtinguuntur, nunquam poſſunt, aut potuiſſent eſſe idem: ergo ſi exiſteret nolitio mundi, non identificaretur eſſentiæ divinæ: ℞. Diſtinguendo majorem. Eſſentia divina diſtinguitur realiter à nolitione mundi, ſi eſſentia divina conſideretur præciſa à volitione mundi, nego majorem, ſic enim conſiderata præſcindit ab identitate nolitionis æquè ac volitionis: Si conſideretur vt habens volitionem, concedo majorem, & hoc aliud non eſt, quàm diſtingui realiter in tertio.

363. Objicies 8. Si volitio mundi eſſet virtualiter diſtincta ab eſſentia divina, tunc vt virtualiter diſtincta exigeret identificari cum eſſentia divina: ſed hoc dici non poteſt, ergo. Probatur minor. Exigentia identitatis cum Deo eſt perfectio infinita, & ſimpliciter ſimplex: ſed volitio vt virtualiter diſtincta ab eſſentia divina, non poteſt eſſe perfectio ſimpliciter ſimplex, nulla enim perfectio ſimpliciter ſimplex poteſt ab altera virtualiter intrinſecè diſtingui, quia non poſſunt diſtingui realiter in tertio: ergo volitio mundi vt virtualiter diſtincta non exigit identificari cum Eſſentia divina.

364. Hoc argumentum, ſicut & alia quædam, quæ ideo hîc prætermitto, non pugnat ſpecialiter contra volitiones liberas, ſed etiam contra Perſonalitates, vt patet. Breviter interea reſponderi poteſt cum P. Eſparza *q.* 22. *ad* 2. *a.* 2. diſtinguendo ſequelam: exigit identificari exigentiâ ipſius Dei, ſeu ratione ipſius Deitatis, concedo ſequelam, exigentiâ contradiſtinctâ ab ipſa Deitate, nego ſequelam. Ratio eſt, quia Eſſentia di-

tia divina prout virtualiter diſtincta, præcedit ipſam terminationem, & exigit indeterminatè identitatem ſui cum alterutrâ terminatione, volitione vel nolitione, quæ exigentia eſt quaſi activa ex parte Divinitatis, ex parte verò terminationis eſt quaſi paſſiva.

Et hæc ſunt, quæ mihi pro hac & contra hanc ſententiam occurrerunt: in qua quidem ſententia minus periculi mihi eſſe videtur errandi in reipſa, plus verò periculi errandi in modo loquendi, quàm ſit in ſententia Aureoli.

CONTROVERSIA II.

An inter decreta libera defacto exiſtentia, intercedat aliqua diſtinctio virtualis intrinſeca, vel ſola diſtinctio rationis ratiocinatæ.

365. PRima, & antehac communis ſententia, ponit diſtinctionem virtualem intrinſecam inter decretum indifferens concurrendi ad actus oppoſitos, & inter decretum decernens determinatè & prædefinitivè ſeu prædeſtinativè gloriam: item inter hoc ipſum decretum prædefiniens, & inter decretum executionis, quo dicunt DEVM decernere Gloriam vt præmium meritorum ex prævíſis meritis, vt abſolutè extituris, quod proinde decretum ſit quaſi effectus meritorum vt futurorum, cùm econtra decretum prædefiniens ſit cauſſa eorundem meritorum; ſicque putant de his decretis verificari contradictoria.

Hæc ſententia ſeminarium fuit infinitorum & inextricabilium argumentorum, quæ cauſſa fuit, vt in expeditiore via inveſtiganda recentiorum induſtria deſudaret, felici, vt mihi perſuaſiſſimum eſt, eventu. Vnde

366. Secunda ſententia eſt, nullam dari diſtinctionem virtualem intrinſecam inter decreta libera DEI. Primus hanc ſententiam, quod ſciam, tradidit P. Martinus Eſparza *de Incarn. q. 15. & 1. p. q. 27. citans pro eadem Capreolum, Okamum, Gabr.* probant eam rationibus à priori, quæ ingenioſæ ſunt, ſed ab adverſarijs, meo quidem judicio eludi diverſimodè poſſent; neque plus evincunt, quàm quòd DEVS decreto prædefinitivo omnia attingat, quod ex adverſarijs aliqui non negarent: ſed non evincunt, quòd non poſſit ſubſequi decretum executionis, prout Card. de Lugo & alij affirmant. Ego itaque in probanda hac ſententia vtar argumentis particularibus, pro quorum faciliore intelligentia,

367. Recolendum eſt. 1. Ex dictis (fruſtra contranitente P. Aldrete) diſtinctionem virtualem intrinſecam non poſſe intercedere niſi inter attributa quæ aliquo modo diſtinguuntur realiter in tertio, vt ſuperiùs declaratum eſt.

368. Obſervandum eſt. 2. Impoſſibile eſſe, vt duo decreta, ex ſuo modo tendendi prorſus ab invicem inſeparabilia, ſint realiter diſtincta in vno tertio. Demonſtratur. Nam illa duo decreta debent cum omnibus identificari quæ ſunt in DEO, ſunt enim omnia decreta omnibus perſonis communia, & in DEO non datur quaternitas: ergo cum quocunque eſt identificabile vnum, eſt etiam identificabile alterum, proptet inſeperabilitatem ab invicem; & à quacunque diſtinguitur realiter vnum, diſtinguitur & alterum: ergo neque in aliquo tertio intra DEVM, neque in aliquo tertio extra DEVM poſſunt realiter diſtingui. Fundamentalis ergo probatio Concluſionis in eo conſiſtet, quòd nullum liberum decretum defacto exiſtens, ſit vel fuerit ſeparabile ab altero.

369. Obſervandum. 3. Ad omne decretum DEI liberum præcedere non ſolùm ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam Scientiam Mediam, tanquam directivam & conſultativam. Ratio eſt: quia manifeſta eſt imperfectio & inconſiderantia, decernere aliquid, & non adhibere in conſultationem omnem illam ſcientiam, quæ habetur penitus independenter à decreto ſecuturo, adeoque adhiberi vtiliter poteſt: hoc enim eſſet ſe exponere periculo alicujus eventûs ſecuturi præter exſpectationem: atqui Scientia Media eſt independens à decreto ſecuturo, vt apud omnes in confeſſo eſt; ergo debet adhiberi à DEO tanquam directiva decreti ſubſecuturi.

370. Obſervandum 4. In DEO non diſtingui virtualiter illos actus, quorum objecta ita ſe habent ad invicem, vt per ſimilem modum volendi homo vel Angelus illa obiecta poſſet vno indiviſibili actu velle, v. g. finem & medium determinatum. Hinc in materia de Prædeſtinatione jam pluribus ab hinc annis docui, contra Suarez & ſequaces, decretum Intentionis, quo DEVS intendit aliquem finem, obtinendum per plura media ſubordinata ſibique ſuccedentia, non diſtingui virtualiter intrinſecè à decreto executionis, ſaltem reſpectu primi medij, hoc eſt remotiſſimi à fine. Ratio eſt, quia in DEO non debet admitti diſtinctio virtualis, niſi verificentur propoſitiones, quæ in rebus creatis ſupponunt diſtinctionem realem ſubjectorum: ergo ſi poteſt volitio creata eadem & indiviſibilis tendere ſimul in finem & medium determinatum, vtique in DEO non debent poni tendentiæ virtualiter diſtinctæ.

371. Obſervandum. 5. Omnipotentiam DEI non exire in actum, niſi applicetur per decretum DEI, poſito tamen decreto jam eſſe ſufficientiſſimè expeditam ad producendum effectum.

372. Obſervandum. 6. Non omnia illa prædicata diſtingui virtualiter in DEO, quæ in rebus creatis ſemper & neceſſariò diſtinguuntur realiter, cujus contrarium non rectè ſupponit P. Aldrete: hinc etſi in rebus creatis fortaſſe ex ſpeciali ratione ſemper realiter diſtinguantur cognitio & volitio, in DEO tamen cognitio & volitio eſſentialis

tialis ne quidem virtualiter diſtinguuntur. Pari modo Scientia Viſionis & decretum prædefiniens ne quidem virtualiter diſtinguuntur; quia fundamentum ex quo diſtinctio virtualis colligi debet, non procedit in iſtis. Hoc ipſum videtur dicere voluiſſe S. Auguſtinus duplici in loco. imprimis libro 1. de Prædeſtinat. Sanctorum cap. 10. *Prædeſtinatione, inquit, DEVS ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus.* deinde libro. 2. qui eſt de bono perſeverantiæ c. 18. vbi docet, quòd Apoſtolus ad Epheſios. 1. per *Præſcientiam* intellexerit Prædeſtinationem ſeu Electionem gratiæ. *Præſcivit enim, inquit, reliquias, quas ſecundùm electionem gratiæ erat ipſe facturus, hoc eſt ergo; Prædeſtinavit; ſine dubio enim præſcivit, ſi prædeſtinavit; ſed prædeſtinâſſe eſt hoc præſcivisse, quod erat ipſe facturus.*

373. Obſervandum. 7. Non poſſe in DEO dari Actum Imperantem & Imperatum virtualiter diſtinctos. Ratio eſt, quia eſſent ab invicem omnimodè inſeperabiles; & ideo non poſſent diſtingui in Tertio: & quidem quòd actus imperans eſſet inſeparabilis ab actu imperato, eſt evidens, alioquin poſſet fruſtrari, & eſſet inefficax. Econtra etiam actus imperatus eſſet inſeparabilis ab actu imperante. procederet enim eſſentialiter ab illa viſione, quæ eſt virtualiter indiſtincta ab actu imperante: atqui non poteſt ſeparari volitio ab illa cognitione, à qua procedit. Ergo &c.

374. Obſervandum. 8. Ad divinam Providentiam, vtpote infinitè perfectam, ſpectare, vt vno indiviſibili & virtualiter indiſtincto actu, attingat & ordinet omnia, quæ per totam æternitatem fuerunt & futura ſunt: & hujuſmodi decretum Intentionis nemo prudens negare poteſt; fatenturque adverſarij libenter, decreto Prædefinitionis directè intendi aliquem finem vltimum, & totam ſeriem omnium mediorum ad illum finem conducturorum; quamvis exiſtiment, poſtmodum in ordine executionis intervenire debere decreta quædam particularia rerum particularium, & quæ poſſent exiſtere, etiamſi non præceſſiſſet tale decretum Intentionis.

375. De hujuſmodi decreto Intentionis loquitur ſacer textus Eccleſ. c. 21. *Omnia in menſura, & numero, & pondere diſpoſuiſti.* Inde enim fit, inquit P. Eſparza, DEVM nihil conſtituiſſe, nullaque de re quidquam determinâſſe niſi menſurando, numerando, & ponderando omnia. Qui autem numerat aliquam collectionem, tum demum totam exhaurit, quando omnia & ſingula ejus individua vnico & indiviſibili actu attingit: quod idem procedit cum proportione de pondere & menſura. Idem aſſeritur Sap. 8. *attingit à fine vsque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter.* Idipſum conceptiſſimis verbis tradit S. Dionyſius c. 7. de Cæleſti Hierarchia prope finem. *Omnium, inquit, eſt artifex, & ſemper omnia componit, eſtque cauſſa indiſſolubilis cohærentiæ & ordinis omnium, fineſque priorum cum ſequentium principijs ſemper connectit, & vnam vniverſi conſpirationem concentumque pulcherrimè efficit.* & c. 9. *Apertè*, inquit, *planeque docemus, vnam eſſe ad omnia pertinentem Providentiam.*

376. Ratione demum probatur. Voluntas debet tendere in objectum, eo modo, quo illi ab intellectu pro priori ſigno proponitur vt volibile; atqui tota connexio rerum omnium proponitur ab intellectu divino pro ſigno priore tum per Scientiam ſimplicis intelligentiæ, tum per Scientiam Mediam vt eligibilis, vel reſpuibilis: ergo: &c. His obſervatis nunc ordine examinabimus varia genera Decretorum, in quibus eſt ſpecialis difficultas.

§. I.

An poſsit in Deo admitti Decretum Finis, indeterminatum reſpectu Mediorum.

377. SUarez docuit, Deum decreviſſe Decreto intentionis Gloriam Beatis, non ſolùm antecedenter ad omne meritum viſum vt abſolutè exſtiturum, ſed etiam cum præciſione, ſeu præſcindendo, an velit dare gloriam propter merita, an ſine meritis, an propter hæc vel illa merita, cum his vel illis auxiliis obtinenda; & deinde Deum in poſteriore ſigno decerneré ſeu prædefinire hæc determinata merita, per hæc determinatè auxilia, quæ per Scientiam Mediam videt futura congrua. Quæ duo decreta ſi darentur, eſſent virtualiter intrinſecè diſtincta: nam primum eſſet ſeparabile à ſecundo, & conjungibile cum alio Decreto, decernente gloriam ſine meritis, vel per alia merita & auxilia.

378. DICO 1. Implicat hujuſmodi Decretum indeterminatum in Deo. Probatur. Tunc ſolùm poteſt quis prudenter elicere intentionem efficacem finis, præſcindendo adhuc à mediis determinatis, quando necdum habet præſentem omnem ſcientiam requiſitam aut idoneam ad eligendum hoc medium præ illo: atqui Deus habet antecedenter ad omne Decretum præſentem omnem Scientiam idoneè directivam ad eligenda determinatè media: Ergo: &c. Minor patet. Major probatur. Qui enim adhuc ſuſpendit determinationem mediorum, ideo ſuſpendit, quia vult adhuc meliùs conſiderare diverſitatem mediorum, & quænam præ alijs expediant: ergo ideo in intentione finis præſcindit à medijs, quia necdum adhibuit omnem conſiderationem & Scientiam, ad eligendum hoc medium præ alio idoneam.

Ad argumentum quo ſolet hujuſmodi decretum probari, reſpondebimus in Tractatu de Prædeſtinatione, Cap. 5. Contr. 2. §. 6.

§. 2. *An*

§. II.

An decretum concurrendi cum cauſſa ſecunda neceſſaria ad effectum, virtualiter intrinſecè diſtinguatur à decreto, quo ipſa cauſſa eſt producta.

379. Affirmativa eſt communis perſuaſio: nihil enim in ſcholis receptius, quàm quòd Deus visâ cauſſâ moveatur ab ipſius exigentia ad concurrendum cum cauſſa ad effectum, & quidem decreto libero, ita vt non obſtante priore decreto, quo Deus decrevit producere cauſſam, poſſet Deus in poſteriori ſigno nolle concurrere cum cauſſa, nec ejus exigentiam attendere.

380. Hæc ſententia multiplicat decretorum virtualem diſtinctionem in infinitum. Tot enim deberent actu eſſe decreta virtualiter ab invicem diſtincta, quot ſunt ſucceſſivè futuri effectus per totam æternitatem: ſed ſunt futuri finiti in infinitum: ergo jam ab æterno darentur infinita decreta virtualiter ab invicem diſtincta; quod quidem ego non minùs reputo impoſſibile, quàm infinitum categorematicum, conſtans numero reali. Sed hoc diſſimulato,

381. DICO. 2. Implicat hujusmodi decretorum virtualis diſtinctio. Probatur. Decreta, quæ non ſunt ab invicem ſeparabilia, non poſſunt ab invicem virtualiter diſtingui: ſed decretum producendi cauſſam phyſicam neceſſariam quod defacto datur, eſt inſeparabile à decreto concurrendi cum eadem ad effectum (ſi ponamus Deum defacto concurrere) Ergo. Major eſt jam probata ſuperiùs, obſervatione, 2. vbi oſtendimus, non poſſe realiter diſtingui in tertio, quæ nullo modo ſunt ſeparabilia, quæ tamen diſtinctio in tertio ad virtualem diſtinctionem requiritur eo modo, quo ſuprà declaratum eſt.

Minor verò probatur ex dictis. In ſigno priore, priusquam Deus decernat producere cauſſam, v. g. ignem A. habet jam omnem ſcientiam requiſitam & idoneam ad conſultandum de producendo vel non producendo effectu: ergo non poteſt decernere productionem cauſſæ, ſuſpendendo adhuc arbitrium, & præſcindendo, an velit concurrere ad effectum: ergo jam per ipſum decretum cauſſæ ad minimum intendit effectum: ergo decretum producendi cauſſam, eſt eſſentialiter connexum cum decreto producendi effectum; & ſic conſtat minor quoad primum membrum, &

382. Confirmatur ad hominem. Nam ſi decretum concurrendi ad effectum, eſt decretum à priori diſtinctum, & formaliter liberum, tunc in ſententia adverſariorum debuit hoc decretum per ſcientiam mediam prævideri futurum ſub conditione: *ſi cauſſa decernatur:* ergo ſcientia media de hoc conditionatè futuro decreto dirigit decretum producendi cauſſam: ergo decretum producendi cauſſam habet eſſentialem connexionem cum ſcientia media de ſecuturo effectu: ergo etiam cum conſecutione effectûs.

383. Jam verò alterum membrum probatur, nempe decretum concurrendi cum cauſſa, eſſe connexum cum decreto producendi cauſſam. Decretum concurrendi cum cauſſa procederet (vt putant adverſarij) ex cognitione cauſſæ exiſtentis: ſed hæc cognitio cauſſæ exiſtentis eſt virtualiter intrinſecè indiſtincta ab ipſo decreto producendi cauſſam, vt ſupradictum eſt: ergo decretum concurrendi cum cauſſa, eſt eſſentialiter connexum cum decreto producendi cauſſam.

384. Hinc vlteriùs infertur, hoc ſecundum decretum, ſi daretur eo modo quo volunt adverſarij, non fore formaliter liberum. Si enim eſſet formaliter liberum, poſſet Deus, nolendo concurrere cum cauſſa, impedire decretum prædefinitivum ſeu intentivum effectûs, vt fatentur adverſarij: ſed hoc eſt impoſſibile, quia decretum concurrendi cum cauſſa pendet immediatè ab illo ipſo decreto prædefinitivo, vtpote virtualiter indiſtincto à viſione cauſſæ vt exiſtentis & exigentis concurſum: impoſſibile autem eſt, per exercitium liberum impediri cognitionem à qua dirigitur, & eſſentialiter pendet, vt per ſe notum eſt.

385. Declaratur magis. Cognitio directiva actûs liberi, debet eſſe conjungibilis cum actibus oppoſitis, hoc eſt, cum volitione & nolitione: ſed in noſtro caſu cognitio directiva decreti concurrendi cum cauſſa, non eſſet conjungibilis cum nolitione concurrendi: ergo. Major eſt certa. Minor probatur. Cognitio illa eſſet virtualiter indiſtincta à decreto intendente ipſum effectum: ſed hoc decretum eſt inconjungibile cum nolitione concurrendi, alioquin poſſet fruſtrari: ergo nec cognitio immediatè directiva decreti concurrendi cum cauſſa, eſſet conjungibilis cum nolitione concurrendi: Ergo dicendum, hæc duo decreta, ob mutuam inſeparabilitatem, eſſe virtualiter indiſtincta ab invicem, quod erat probandum.

386. Probatur Concluſio, 2. Suprà, cùm ageremus de Scientia Media, §. vltimo, probavimus, non dari in Deo Scientiam Mediam ſuorum decretorum vt ſub conditione futurorum, eò quòd eſſet, & non eſſet impedibilis, eſſet, & non eſſet directiva &c. atqui ſi decretum concurrendi cum cauſſa eſſet virtualiter diſtinctum à decreto producendi cauſſam, & ſimul eſſet formaliter liberum, neceſſarium eſſet, vt per Scientiam Mediam prævideretur, quia ejus prævisio eſſet requiſita ad dirigendum decretum producendi cauſſam, ne alioquin Deo accideret aliqua non prævisa conjunctio. Ergo &c.

387. Conſtat ergo, Omnipotentiam Dei, quæ eſt virtualiter indiſtincta à voluntate Dei, applicari ſufficientiſſimè per vnum indiviſibile decretum ad producendam cauſſam & effectum cum ſua phyſica dependentia à cauſſa.

388. Cæterum, quia noſter operandi modus aliter ſe habet, propter realem diſtinctionem cognitionis à volitione, & propter vtriusque variationem,

riationem, alijs & alijs objectis intercurrentibus, & propter noſtrarum potentiarum limitationem, hinc fit, quòd aliter etiam concipiamus & ordinemus operationes divinas, quàm reverà ſe habeant; & huic etiam modo concipiendi accommodamus modum loquendi, prout etiam ipſa S. Scriptura facit, dum Deum introducit loquentem, quaſi aliquid de novo sciret: *Nunc ſcio, quòd timeas DEVM*: *Videbo an verus ſit clamor, &c.* ſed de hoc infrà.

389. Itaque Ordo ille decretorum non eſt intrinſecus Deo, ſed merè extrinſecus. Nec tamen contemnendus eſt loquendi modus accomodatus huic ordini, quia ſervit ad expeditiorem apprehenſionem divinorum decretorum, ſicut ſerviunt picturæ rerum ſpiritualium, licet aliter, ac res ſe habent, repreſentent. ſufficit enim quòd ſe ita habeant modo eminentiore, vt etiam notavit P. Eſparza.

§. III.

An concurſus DEI indifferens in actu primo, determinandus à cauſſa libera, virtualiter intrinſecè diſtinguatur à decreto ponendi ipſam cauſſam in actu primo proximo expeditam, & an illud decretum ſit liberum.

390. DICO. 3. Concurſus Dei indifferens in actu primo (quid ille ſit videbimus) determinandus à cauſſa ſecunda libera, debet virtualiter intrinſecè diſtingui à decreto, quo decernitur liberè ipſa exiſtentia cauſſæ liberæ. Probatur ex dictis. Decretum decernens exiſtentiam cauſſæ creatæ liberæ, non eſt indifferens, ſed determinatè connexum cum tali determinata operatione cauſſæ liberæ, v. g. cum conſenſu: quia decretum hoc eſt ipſiſſimum decretum prædefiniens conſenſum, & procedit ex Scientia Media de conſenſu, decreti directiva: Econtra concurſus indifferens & determinabilis à cauſſa creata, non eſt cum conſenſu determinatè connexus, ſed conjungibilis cum diſſenſu: ergo concurſus indifferens eſt ſeparabilis à decreto prædefiniente conſenſum, & conjungibilis cum decreto permiſſivo diſſenſus: ergo diſtinguuntur virtualiter intrinſecè. Magna difficultas eſt, quam ab alijs non invenio ſatis animadverſam, an iſte concurſus in actu primo indifferens, ſeu indifferenter oblatus, ſit aliquod decretum liberum, & in quo ſigno collocandus.

391. Communiſſima hactenus perſuaſio fuit, eſſe decretum formaliter liberum, & ponendum eſſe in ſigno poſteriore, poſt viſam exiſtentiam cauſſæ liberæ, proximè expeditæ ad operandum.

392. DICO tamen. 4. Repugnat hujusmodi decretum liberum in tali ſigno ponendum. Probatur. Si daretur hujusmodi decretum, procederet, & dirigeretur à cognitione divina cauſſæ creatæ vt exiſtentis, & exigentis concurſum indifferentem. atqui hac ratione jam non eſſet decretum indifferens, ſed determinatè connexum cum illo ipſo actu, cum quo eſſet connexum ipſum decretum prædefiniens actum, & decernens exiſtentiam cauſſæ: ergo repugnat; quia eſſet & non eſſet indifferens. Majorem admittunt adverſarij. Minor probatur ex dictis. Viſio cauſſæ creatæ vt exiſtentis, eſt virtualiter ipſum decretum ponendi cauſſam, eſſentialiter procedens ex Scientia Media de actu hominis futuro, & prædefiniens eundem actum, vt jam ſæpius dictum eſt: atqui omne decretum habet eſſentialem connexionem cum cognitione ſui directiva: ergo decretum offerens concurſum in poſteriore ſigno, eſſet determinatè connexum cum decreto prædefiniente: ergo etiam cum actu prædefinito: ergo non eſſet indifferens & conjungibile cum actu oppoſito.

393. Hinc vlteriùs deducitur. 1. quòd hujusmodi decretum eſſet & non eſſet ſeparabile à decreto prædefiniente actum. 2. eſſet, & non eſſet liberum. Eſſet quidem liberum ex ſuppoſitione: non eſſet autem liberum, quia procederet ex cognitione eſſentialiter connexa cum determinato actu vt futuro: ergo eſt neceſſitas antecedens vt ponatur hoc decretum, ſinè quo actus non poteſt eſſe futurus. Probo conſequentiam. Si enim ſtante illâ cognitione, poſſet non poni hoc decretum, poſſet fruſtrari decretum prædefiniens, quod eſt impoſſibile.

394. DICES. Ponatur ergo hoc decretum in anteriore ſigno, ante decretum prædefiniens, ſeu ante decretum exiſtentiæ cauſſæ; non quidem abſolutum (repugnat enim, velle concurrere abſolutè cum cauſſa, & tamen adhuc eſſe liberum pro ſigno poſteriore, ad decernendam vel non decernendam exiſtentiam cauſſæ) ſed conditionatum, quaſi dicat: *Volo concurrere indifferenter, ſi decrevero exiſtentiam cauſſæ.* Reſpondeo, hoc etiam repugnare. quia hujusmodi decretum liberum deberet dirigi à Scientia Media de conſenſu futuro ſub conditione, ſi exiſtat cauſſa: ergo imprimis ſequitur adhuc, quòd non eſſet indifferens vt conjungatur cum diſſenſu: deinde eſſet inſuper nugatorium: diceret enim: quia video quòd ſi exiſtet cauſſa, exiſtet etiam conſenſus, decerno concurrere indifferenter, etiam ad diſſenſum, ſi exiſtet cauſſa.

395. Ex his apparet, non poſſe poni decretum indifferens in ſigno poſteriore, poſt Scientiam Mediam. Vtrum autem defendi poſſit, & ex quo fundamento, hujusmodi decretum disjunctivum & conditionatum ante Scientiam Mediam, paulò poſt aperiam conſiderationem meam, quam quidem ſine Authore concepi, vidi tamen poſtmodum alijs placuiſſe. Nunc

396. DICO 5. Suppoſito quòd Scientiam Mediam nullum decretum disjunctivum & conditionatum præcedat, concurſus indifferens probabiliter aliud non eſt, quàm ipſa Omnipotentia Dei, ſeu voluntas Dei neceſſaria, præcedens virtualiter

virtualiter omne Decretum liberum, & omnem Scientiam Mediam; eſtque voluntas æquivalenter conditionata & neceſſaria, vt, ſi exiſtat cauſſa creata libera, inſtructa cognitione indifferente ad operandum & non operandum, ſequatur neceſſariò alteruter actus ex oppoſitis. Concluſio deducitur ex præcedentibus, & declarabitur in objectionum ſolutione. Dixi: *Probabiliter.* Nam infrà numero 406. & ſeq. oſtendam, quâ ratione poſſit explicari oblatio concurſûs indifferentis per ipſum decretum Prædefiniens.

397. Objicies ergo 1. Non repugnat Deum ſuſpendere omnem concurſum, etiam poſitâ cauſſâ liberâ cum cognitione indifferente: ergo concurſus indifferens eſt liber. ℞. Negando antecedens. Repugnantia autem oſtenſa eſt hoc ipſo quòd probatum eſt, concurſum indifferentem non poſſe eſſe decretum liberum ſubſequens Scientiam Mediam.

398. Objicies 2. & difficilius. Etiamſi poſitâ cognitione indifferente, non poſſit non ſequi aliquis actus liber, adhuc tamen cauſſa ſecunda eſt determinanda à Deo ad individuum actûs Amoris vel Odij, vt habet communior hodie philoſophia: atqui hæc determinatio fit per Decretum liberum Dei: ergo contra hoc decretum militabunt omnia argumenta à nobis allata: ergo erunt nobis quoque ſolvenda.

399. Ad hanc objectionem, quæ me diu ſuſpenſum habuit, dupliciter reſponderi poteſt. Primò, poteſt negari ſuppoſitum, ſcilicet, dari aliquam liberam determinationem & electionem vnius actûs liberi creati præ alio illi ſimillimo, pro eodem inſtanti: ac proinde dici poteſt, quòd natura cujusvis agentis liberi, ſit ex ſe determinata ad certum actum individuum ex duobus oppoſitis, & pro hoc inſtanti, quo habet cognitionem indifferentem circa objectum A, non ſit poſſibilis niſi vel volitio A. vel Nolitio A.

400. Reſponderi poteſt 2. Admittendo poſſibilia plura individua amoris ſimillima, & pro eodem inſtanti ponibilia. Hoc inquam admiſſo, admittendum pariter eſt Decretum Liberum, offerens indifferenter concurſum ad amorem A, vel Odium A. præ amore B. vel odio B. quod erit Decretum disjunctivum.

401. Quia verò à nobis oſtenſum eſt, hujusmodi decretum non poſſe eſſe in poſteriore ſigno poſt Scientiam Mediam, ideo dicendum eſt, hoc Decretum eſſe disjunctivum conditionatum, præcedens ipſam Scientiam Mediam, & conjungibile tam cum Scientia Media de conſenſu, quàm cum Scientia Media de diſſenſu. Hoc autem eſt vlteriùs declarandum.

402. DICO itaque 6. Poteſt in Deo admitti Decretum disjunctivum conditionatum, quo Deus antecedenter ad omnem Scientiam Mediam liberè dicat: Si Petro decrevero talem actum primum proximum amandi vel odio habendi, tunc concurram tantùm vel ad actum amoris A. vel ad actum odij A. Hoc decretum eſt conditionatum, nihil abſolutè decernens, & conjungibile tam cum decreto producendi aliquid, quàm cum decreto nihil producendi. Præterea hoc decretum determinat quidem Petrum ad individuum A. præ individuo B. ſed non determinat ad amorem A. præ odio A. hanc enim determinationem relinquit libertati Petri.

403. Quòd autem hoc Decretum ſine vllo inconvenienti dicatur præcedere omnem Scientiam Mediam, ſic declaratur.

404. Illud Decretum debet præcedere Scientiam Mediam, quod eſt Fundamentum Scientiæ Mediæ; ſed decretum determinans ad individuum actûs, ſalvâ libertate quoad ſpeciem, eſt Fundamentum Scientiæ Mediæ: ergo debet præcedere Scientiam Mediam. Probatur minor. Illud decretum eſt Fundamentum Scientiæ Mediæ, quo non præcedente non poteſt Scientia Media affirmare ſuum objectum. ſed illo decreto non præcedente non poteſt Scientia Media affirmare ſuum objectum: ergo &c. Major eſt clara. Minor probatur. Quamdiu non intelligitur facta determinatio ad individuum actûs, tam diu Scientia Media non poteſt affirmare ſuum objectum; ſed non poſito decreto determinante ad individuum actûs, non eſt facta determinatio ad individuum actûs: Ergo &c. Major probatur. Nondum factâ determinatione ad individuum, non poteſt Scientia Media videre cauſſam ſecundam ſub conditione operantem, & ſe ad ſpeciem determinantem: hæc enim operatio debet eſſe non ſolùm quoad ſpeciem, ſed etiam quoad individuum determinata: atqui Scientia Media videt cauſſam ſecundam ſe quoad ſpeciem determinantem, & in aliquo determinato individuo operantem: ergo non poſito illo Decreto, non poteſt in Deo dari Scientia Media: ergo à primo ad vltimum, illud decretum eſt fundamentum Scientiæ Mediæ, debetque illam præcedere.

405. Denique Decretum hoc habet aliquid de libero, & aliquid de neceſſario. Liberum eſt, quia Deus liberè eligit individuum A. vtriusque ſpeciei oppoſitæ, præ individuo quocunque ex infinitis poſſibilibus: Neceſſarium eſt hoc decretum, quia Deus eſt ex ſua natura neceſſitatus, ad fundandam Scientiam Mediam, ſine quâ non poſſet exercere ſuam providentiam in producendis vel non producendis creaturis; adeoque eſt neceſſitatus ad offerendum concurſum indifferentem, cum determinatione ad individuum. Sicut in productione mundi fuit quidem liber ad producendum in hoc vel illo ſpatio imaginario, neceſſitatus tamen ad producendum in aliquo ſpatio, ſuppoſito quòd vellet producere.

406. Poſtquam hæc in ſcholis tradideram, alius, & tertius modus occurrendi præſenti difficultati mihi incidit. Viſum eſt inquam, abſque decreto disjunctivo præcedente Scientiam Mediam, per ſolum Decretum prædefiniens poſſe explicari determinationem ad individuum, & oblationem concurſûs indifferentis. Conatus

ſum hoc declarare ſatisfaciendo vtcunque duabus objectionibus, quæ obſiſtere videbantur: Prima erat, quia Decretum prædefiniens actum, v. g. conſenſum, non eſt indifferens ad diſſenſum: atqui determinatio ad individuum debet eſſe Decretum indifferens, & conjungibile etiam cum diſſenſu, alioquin non eſſet tantùm determinatio ad individuum, ſed etiam ad ſpeciem. Secunda, quia non apparet, quomodo Scientia Media poſſit exire in actum, & videre conſenſum ſub conditione futurum, niſi præſuppoſitâ determinatione ad individuum.

407. Ad vtramque hanc objectionem videtur reſponderi poſſe, oblationem concurſûs indifferentis, non debere eſſe formalem, ſed ſufficere radicalem ſeu virtualem, & hanc contineri in Decreto prædefiniente conſenſum. Oſtendo. Scientia Media videt independenter ab omni decreto præcedente, quòd ſi Petrus haberet actum primum proximum A. nullum poneret diſſenſum, adeoque neque diſſenſum A, ſi hic ſolus illi poſſibilis eſſet, nec B. ſi hic ſolus eſſet poſſibilis, & ſic de cæteris. Et hoc videndo, videt Deus hoc ipſo, quòd Petrus poneret vel conſenſum A. ſi hic ſolus illi poſſibilis eſſet, vel conſenſum B. ſi hic ſolus poſſibilis illi eſſet, & ſic de cæteris. Ratio eſt, quia eſt Metaphyſicè neceſſarium & evidens, quòd ſi Petrus conſentiret per conſenſum A. ſi hic ſolus poſſibilis eſſet, pariter conſentiret per conſenſum B. ſi illi non A. ſed B. poſſibilis eſſet, eò quòd Petrus non eligat inter A. & B. hoc eſt inter duos conſenſus omnino ſimillimos: & hoc ſenſu ſine vllo inconvenienti poteſt admitti, quòd Deus videat conſenſum hominis ſub prædicato ſpecifico, ſeu disjunctivè, quin videat determinatè ponendum conſenſum A. præ conſenſu B. quia nondum facta eſt vlla determinatio ad A. potiùs quàm ad B. & tamen conditionata poſitio vnius, ſi ille ſolus poſſibilis eſſet, arguit conditionatam poſitionem alterius, ſi alius ſolus poſſibilis eſſet.

408. Hac ergo Scientiâ Mediâ poſitâ, poteſt Deus per Decretum prædefiniens conſenſum decernere actum primum proximum A. intendendo actum ſecundum ſeu conſenſum A, nolendo ſcilicet exiſtere vllum alium actum præter A. in quo decreto continetur virtualiter ſub conditione Decretum oppoſitum de non admittendo ullo diſſenſu, niſi diſſenſu B. ſi Deus per Scientiam Mediam prævidiſſet, quòd Petrus habens actum primum proximum A. eſſet diſſenſurus modo paulò antè explicato. Ratio eſt, quia in Decreto præſente verificatur illa conditionalis determinatio, quæ à Deo poneretur ad diſſenſum B. ſi Petrus prævisus fuiſſet non poſiturus conſenſum. Cùm ergo in hominis poteſtate ſit, vt exiſtat Scientia Media de diſſenſu, hoc ipſo eſt in illius poteſtate, vt hîc & nunc habeat concurſum determinatum per decretum permiſſivum, ſeu negativè prædefiniens diſſenſum. Hanc conſiderationem alijs examinandam relinquo, quam aliqui moderni in ſuis prælectionibus jam amplexi ſunt.

§. IV.

An Cauſſalitas cauſſæ Moralis arguat Decretum virtualiter intrinſecè diſtinctum à Decreto cauſſante ipſam cauſſam Moralem.

409. Hoc eſt alterum fundamentum, quo plerique moventur, ad ponenda Decreta virtualiter diſtincta. Videtur enim penitus inexplicabilis cauſſalitas meriti in præmium (eadem eſt ratio de precibus aliquid impetrantibus) niſi intercedat Decretum, quo decernatur præmium ob meritum, vel ob preces viſas. & hoc decretum ponunt aliqui formaliter liberum, aliqui ponunt neceſſarium, & ajunt eſſe actum imperatum à Decreto prædefiniente ipſum meritum.

410. DICO 7. Implicat hujusmodi Decretum neceſſarium, quod habeat rationem actûs imperati pro poſteriore ſigno. Concluſio jam eſt ſuperiùs probata Obſervatione. 7. Et nunc declaratur in exemplo. v. g. Deus decernit Petro Gloriam propter ſua merita; in quo caſu ponunt adverſarij duo Decreta: Primum vocant *Decretum intentionis*, immediatè procedens ex Scientia Media, quâ Deus videt: *ſi Petrus haberet illuminationem A. eliceret tale meritum:* hac inquam Scientiâ Mediâ poſitâ, ajunt, Deum elicere hoc decretum: *Ad obtinendam Petro gloriam decerno ejus exiſtentiam & illuminationem A. & quia ſum viſurus meritum, volo tunc eo viſo decernere gloriam Decreto executionis.* Ita quidam, qui Decretum executionis defendunt tanquam actum neceſſarium & imperatum, qui nimirum non poteſt non ſequi; alioquin fruſtraretur actus imperans.

411. Hæc tamen doctrina non poteſt ſubſiſtere. Nam actus decernens immediatè gloriam, procederet ex viſione meriti: ſed viſio meriti eſt virtualiter indiſtincta à decreto prædefiniente, ſeu ab actu imperante, vt ſuprà probatum eſt: ergo procederet immediatè ex ipſo actu imperante: ergo actus decernens gloriam eſſet eſſentialiter connexus cum actu imperante ipſum: atqui econtra actus imperans etiam eſſet eſſentialiter connexus cum illo decreto, tanquam actu imperato: ergo eſſent actus mutuò connexi & ab invicem inſeparabiles: ſed actus ita connexi non poſſunt virtualiter ab invicem diſtingui, quia non poſſunt diſtingui realiter in tertio: ergo decretum præmians non poteſt eſſe actus imperatus neceſſarius, vt ponebant adverſarij.

412. Alij, vt dixi, ponunt Decretum gloriæ viſo merito, eſſe formaliter liberum, quod ſic concipiunt & ordinant. Deus, inquiunt, non ſolùm videt per Scientiam Mediam, quòd, ſi Petrus haberet auxilium A, eſſet poſiturus meritum, ſed etiam videt per Scientiam Mediam: ſi Petrus poneret tale meritum, ego liberè decernerem illi gloriam viſo illo merito. Hac duplici

Scientia

Scientiâ Mediâ ſuppoſitâ, dicunt, Deum elicere decretum Prædeſtinationis quo dicat: *Ad obtinendam Petro gloriam, decerno illi auxilium A.* Hoc decretum Prædeſtinationis erat impedibile non ſolùm à Petro, ſed etiam ab ipſo Deo, ſi nempe etiam viſo merito noluiſſet dare gloriam. Verùm hæc omnia corruunt ex dictis.

413. DICO itaque 8. Repugnat hoc Decretum liberum prævîſum per Scientiam Mediam, & ſubſequens ad decretum prædefiniens præmiũ, atque ad viſionem meriti. Probatur 1. Nullum decretum Dei poteſt eſſe objectum Scientiæ Mediæ, vt ſuprà probatum eſt ex eo, quòd omne decretum poſterius Scientiâ Mediâ, debeat dirigi à Scientia Media præcedente, à qua etiam dirigeretur decretum oppoſitum: nullum autem decretum poteſt impedire illam Scientiam à qua dirigitur: decretum autem oppoſitum illi, quod eſſet objectum Scientiæ Mediæ, poſſet illam impedire; quæ omnia ſuperiùs probata ſunt: atqui decretum præmij eſſet objectum Scientiæ Mediæ, vt iſti Authores docent: ergo repugnat. Probatur 2. Hoc decretum procederet ex viſione meriti, vt ponunt adverſarij: ſed viſio meriti eſt virtualiter etiam ipſum decretum prædefiniens præmium: ergo Decretum executionis eſſet eſſentialiter connexum cum decreto prædefiniente præmium: atqui cognitio ex qua procedit decretum, eſt inimpedibilis per oppoſitum decretum, quia etiam decretum oppoſitum per eandem cognitionem dirigeretur: ergo decretum prædefiniens eſſet inimpedibile per decretum oppoſitum decreto executivo præmij: cùm tamen adverſarij velint eſſe impedibile per decretum oppoſitum decreto executivo præmij, quia, vt retulimus, ſupponunt, quòd Deus etiam viſo merito, poſſet negare præmium, quia liberè præmiat actum.

414. Probatur 3. Daretur inter decretum prædefiniens & decretum executivum mutua inſeparabilitas & connexio: ergo non diſtinguuntur inter ſe virtualiter: ergo non poteſt vnum poni ante viſum meritum, & alterum poſt viſum meritum. Antecedens probatur. Nam decretum prædefiniens præmium eſſet connexum cum decreto executivo, non minùs quàm cum ipſo conſenſu & merito Petri, vtpote procedens ex Scientia Media vtriusque, & hoc concedunt adverſarij. Rurſus decretum executivum præmij, eſſet etiam eſſentialiter connexum cum decreto prædefiniente, vtpote procedens ex viſione meriti, virtualiter indiſtinctâ à decreto prædefiniente: ergo &c.

415. Concluſiones hucusque poſitæ contra multiplicantes Decreta, & virtualiter diſtinguentes decretum intentionis à decreto executionis, ſunt ad mentem S. Thomæ q. 19. a. 5. vbi diſputat, an aliquid vt volitum poſſit Deo eſſe ratio volendi aliud, & in corpore ſic concludit: *Sicut in Deo intelligere cauſſam non eſt cauſſa intelligendi effectus, ſed ipſe intelligit effectus in cauſſa, ita velle finem non eſt ei cauſſa volendi ea quæ ſunt ad finem, ſed tamen vult ea quæ ſunt ad finem, ordinari ad finem. Vult ergo, NB. hoc eſſe propter hoc; ſed non propter hoc vult hoc.* Negat ergo S. D. ſubordinationem decretorum divinorum, & vnius ad alterum præſuppoſitionem, quæ tamen aſſeritur ab adverſarijs.

§. V.

Solvuntur Objectiones.

416. OBjicitur 1. Ex vltima concluſione ſequitur, meritum & preces non eſſe cauſſam moralem præmij aut doni impetrati: quia non intercedit inter meritum & præmium vlla cauſſalitas. Non quidem cauſſalitas phyſica, tum quia ſic eſſet cauſſa phyſica; tum quia meritum ſæpe tempore præceſſit præmij collationem: ſed neque intercedit cauſſalitas moralis. Nam cauſſalitas moralis aliud non eſt, quàm quòd aliquid vt exiſtens moveat cauſſam phyſicam ad operandum, ſicut mandatum Domini movet ſervum ad laborandum: atqui in noſtra ſententia meritum non movet vt viſum, vt Deus conferat præmium: Vno verbo, non cauſſat præmium mediante decreto divino, quo modo hactenus cauſſalitas moralis ſemper explicata fuit. ergo meritum non eſt cauſſa moralis præmij; & ſic denique nec Sacramenta erunt cauſſa moralis gratiæ, nec merita Chriſti erunt cauſſa noſtræ Juſtificationis, quæ omnia ſine errore dici non poſſunt: ergo fatendum eſt, quòd decretum executionis procedat ex viſione meriti: ergo eſt virtualiter diſtinctum ab intentione præmij, nam hæc eſt cauſſa prædefinitiva meriti: ergo eſt prior merito. Non poteſt autem non diſtingui virtualiter decretum quod eſt prius, à decreto quod eſt poſterius merito.

417. Reſpondeo, negando, quòd de ratione generica cauſſæ moralis ſit, cauſſare effectum mediante cognitione & volitione cauſſæ phyſicæ. Dicitur enim A. cauſſare moraliter B. ideo, quia per ordinationem & intentionem cauſſæ phyſicæ connectitur A. taliter cum B. vt in æſtimatione communi perinde ſit, ac ſi illud phyſicè cauſſaret, vel phyſicè moveret cauſſam phyſicam ad producendum B. ſive deinde illa connexio proveniat ex vna indiviſibili intentione vtriusque, ſive ex volitione præſupponente cognitionem exiſtentiæ ipſius B.

418. Et licet in humanis plerumque contingat, vt cauſſa moralis vt jam exiſtens, moveat cauſſam phyſicam ad operandum, poſſet tamen etiam aliter ſe res habere, ſalva denominatione cauſſæ moralis. In exemplo. Si ego per divinam revelationem cognoſcerem, quòd ſi Petro darem gladium, eſſet craſtino die pugnaturus & victurus hoſtem patriæ, poſſem hodie vno indiviſibili actu ſic ſtatuere: *Do tibi gladium vt cras pugnes & vincas hoſtem; & propter dignitatem victoriæ, volo vt veſperi ſis dominus mei fundi.* hoc caſu etiamſi nulla intercederet ampliùs cognitio aut

volitio, ad quam moveret à victoria viſa, vt vellem fundum eſſe Petri, adhuc Petrus fieret dominus fundi, & omnium judicio rectè diceret, ſe fundum accepiſſe in præmium victoriæ.

419. Hoc modo Decretum divinum in ſe indiviſibile, ordinans tamen prædefinitivè meritum ad præmium, propter intrinſecam ſuam proportionem & dignitatem, quam Deus cognoſcit per Scientiam ſimplicis intelligentiæ, adjutus inſuper à Scientia Media de conſenſu ſub conditione futuro, atque ita volens complexum ex merito & præmio, vt ex ipſo volendi modo non eſſet voliturus præmium, niſi meritum eſſet ponendum, hoc inquam modo nectit decretum divinum meritum cum præmio, preces cum dono, vt in æſtimatione morali perinde ſit, acſi præmium phyſicè cauſſaretur à merito aut precibus, vel, acſi meritum vt exiſtens objectivè moveret ad dandum præmium.

420. Objiciuntur 2. Varia Scripturæ Teſtimonia, quibus ſignificari videtur, quòd ex viſis meritis conferatur præmium. adducunt autem ex Matth. 25. verba illa: *Euge ſerve bone & fidelis, quia ſuper pauca fuiſti fidelis &c.* & illa: *Venite benedicti Patris mei, poſſidete &c. eſurivi enim & diſtis &c.* & ex Jacobi 2. illa verba. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, divites in fide, & hæredes regni?*

421. ℞. In his textibus plus non contineri, quàm quòd merita ſint cauſſa moralis præmij, ſed nullus dicit, quòd vt exiſtentia moveant Deum: Illud vltrò concedimus, hoc poſterius negamus. Deinde textus allati loquuntur de Chriſto homine, in quo facilè poſſunt illi actus, etiam realiter diſtincti, admitti. Denique priores duo textus probarent, quòd Deus primùm in tempore decerneret gloriam, ſi in omni rigore intelligendi eſſent: dicitur enim in parabola: *Poſt multum verò temporis venit dominus, & poſuit rationem cum eis.*

422. Apparentiùs afferri poſſent illi textus, quibus dicitur Deus exaudire noſtras preces, reſpicere noſtra merita, audiviſſe clamorem &c. ℞. tamen, actus divinos proponi nobis in S. Scriptura accomodatè ad modum quo ſolemus illos inſtar noſtrorum actuum concipere: & ideo etiam proponuntur, quaſi Deus primùm in tempore hujuſmodi actus eliceret: *Nunc ſcio, quia times Deum. Deſcendam & videbo: exaudivi te etiam hac vice &c.* Sic etiam tribuit Scriptura Deo oculos, pedes & alia membra. Quia ergo actus divini ſimpliciſſimi æquivalent actibus noſtris realiter diſtinctis, ideo illos ratione ratiocinata diſtinguimus, quæ tamen diſtinguendi ratio ſubſiſtit ſine diſtinctione virtuali intrinſeca, vt patet in diſtinctione graduum Metaphyſicorum.

423. Dices: Ergo quando rogo Deum, vt mihi exhibeat aliquod beneficium, reipſâ perinde eſt, acſi dicerem: *Domine, peto vt ab æterno ordinaveris has meas preces ad talem rem mihi exhibendam.* ℞. In adverſariorum opinione ita reſolvendæ erunt preces. *Domine peto vt ab æterno videris has meas preces, iiſque viſis decreveris mihi hanc rem.* Quid in hac, quæſo, mollius ac in priore? Dicendum, quòd Petitio noſtra aliud non ſit, quàm manifeſtatio deſiderij alicujus rei, & agnitio, quòd non poſſimus illam obtinere niſi Deo tribuente: poteſt etiam intervenire reflexum deſiderium quo optemus, vt Deus ab æterno ordinaverit noſtrum directum deſiderium ad rem deſideratam, quocunque modo fiat hæc ordinatio; quod noſtrâ non intereſt.

Objici poſſet 3. Hæc cauſſalis eſt vera: Ideo Deus cognoſcit futura, quia decernit futura: & non econtra: ideo decernit futura, quia cognoſcit futura: ergo inter volitionem liberam & viſionem futurorum intercedit diſtinctio virtualis.

424. Confirmatur. Ex SS. PP. ſuprà probavimus, Deum ideo cognoſcere futuros noſtros actus liberos, quia ſunt futuri, & non econtra ideo eſſe futuros, quia Deus futuros cognoſcit: atqui ſi nulla eſt diſtinctio inter viſionem & decretum liberum, non minùs erit verum dicere: ideo ſunt futuri; quia Deus futuros cognoſcit; quàm verum ſit dicere: ideo ſunt futuri, quia Deus prædefinivit vt eſſent futuri; quæ eſt veriſſima propoſitio: ergo admittenda eſt aliqua virtualis diſtinctio inter decretum & viſionem, & illi tribuenda prioritas.

425. Hoc argumentum non magis concludit, quàm ſi quis probaret, Intellectionem eſſentialem Dei & Volitionem eſſentialem virtualiter inter ſe diſtingui. Nam etiam hæc eſt vera: Ideo Deus ſe amat, quia ſe comprehendit, & non econtra; ideo ſe comprehendit, quia ſe amat. Vtitur quidem hoc argumento P. Aldrete ad probandam diſtinctionem virtualem inter illa primaria attributa, ſed nobis ſervit inſtantia contra illos, qui rectiùs negant, & hoc ſæculo prævalent. ℞. Illas cauſſales uſurpari ſecundùm diſtinctionem formalem rationis ratiocinatæ, ſicut ſecundùm eandem veræ ſunt iſtæ: Deus per Miſericordiam parcit, & non per Juſtitiam, econtra per Juſtitiam punit, & non per Miſericordiam.

426. Ad Confirmationem ℞. vt etiam ſuperiùs notatum eſt, per illas cauſſales indicare nos velle, quòd tam viſio futurorum, quàm Decretum prædefiniens impediri poſſent per actum oppoſitum, quia pendent à Scientia Media impedibili ab illa voluntate, cujus actus prædefinitur.

427. Objici poſſet 4. S. Auguſtinus libro 1. ad Simplicianum q. 2. vbi exponens illud ad Romanos 9. *Vt ſecundùm propoſitum electio Dei maneret:* ſic concludit: *Non tamen electio præcedit juſtificationem; ſed electionem juſtificatio: nemo enim eligitur, niſi jam diſtans ab eo qui rejicitur.* Reſpondet ſufficienter P. Mart. Eſparza, illud *Jam*; non eſſe intelligendum præſuppoſitivè, in genere quaſi cauſſæ efficientis, ſed formaliter in genere cauſſæ formalis, quatenus ipſa electio eſt

diſcretiva

diſcretiva electi à rejecto. Eodem modo poteſt explicari illud ad Romanos 8. *Quos præſcivit, & prædeſtinavit.* Cæterùm, vtrumque locum explicabo in Prædeſtinatione, quia eſt celeberrimus qui affertur pro Prædeſtinatione Mercenaria, ex prævifis meritis; vnde, quia plerique ex adverſarijs defendunt Prædeſtinationem gratuitam, illis non minùs quàm nobis explicandus eſt.

§. VI.

Ordo Signorum breviter abſolvitur.

428. EX hactenus diſputatis facile eſt ordinem ſignorum virtualiter diſtinctorum conſtruere, in quo cæteroquin vix duo authores conveniunt, quod provenit ex ſupervacanea multiplicatione decretorum.

In primo itaque ſigno ponitur Scientia Simplicis Intelligentiæ, quâ DEVS intelligit, quid ſibi poſſibile ſit, & quæ ſint rationes inſitæ naturis rerum, quibus DEVS allici poteſt ad aliquid extra ſe producendum vel non producendum. Cognoſcit item, eſſe poſſibilia plura individua actuum liberorum in agentibus creatis; inſuper cognoſcit determinationem ad individuum ad ſe pertinere. Cognoſcit inſuper, in ſe non poſſe exiſtere ſcientiam eventuum liberorum conditionatorum quoad ſpeciem, niſi priùs à ſe fiat conditionata determinatio disjunctiva ad individuum. Cognoſcit denique, ſe eſſe neceſſitatum ad faciendam aliquam hujuſmodi determinationem, vt nempe ponat fundamentum Scientiæ Mediæ, ſine qua non poſſet habere debitam providentiam.

429. In ſecundo Signo, ponitur Decretum conditionatum disjunctivum, determinans individua actuum liberorum.

In tertio ſigno, ponitur Scientia Media de conſenſu Petri, v. g. cum auxilio A. In quarto Signo, ponitur decretum quo DEVS intendit Petri gloriam, per talem conſenſum & reliqua media, quæ omnia ordinat à primo vſque ad vltimum, nullâ ampliùs intercurrente aut interpolante Scientiâ Viſionis, dirigente aliquod poſterius decretum. Quodſi alicui non arridet illud decretum disjunctivum conditionatum, poteſt auferre ſecundum ſignum, & abſolvet omnia tribus ſignis.

§. VII.

Argumentum vniverſale, quo probatur, vnicum decretum abſolutum poſt Scientiam Mediam admittendum eſſe.

430. ARgumenta ſpecialia hactenus relata, poſſunt ad vnum reduci hoc modo.

Si poſſent admitti plura decreta abſoluta, tunc vnum illorum ponendum eſſet in ſigno priore, virtualiter diſtincto, & alterum in ſigno poſteriore: ſed hoc eſt impoſſibile: ergo &c. Majorem admittunt omnes. Minor probatur. Si vnum poneretur in ſigno priore virtualiter diſtincto à poſteriore, tunc alterutrum deberet eſſe ſeparabile ab altero, nam ſine hac ſeparabilitate non datur in decretis liberis virtualis diſtinctio, quia non datur realis diſtinctio in tertio. Atqui neutrum eſſet ab altero ſeparabile, & hoc ex proprio modo tendendi in ſuum objectum: ergo eſt impoſſibile vnum poni in ſigno priore, & alterum in poſteriore. Minor probatur, primò quoad illud decretum, quod poneretur in ſigno priore. Decretum primum eſſet decretum Intentionis vltimi finis, ordinando ad illum omnia media, eo ordine quo DEVS per illa finem conſequi intendit: ergo hoc decretum eſt volitivum omnium mediorum, quæ poſtea in executione conducent. Sed ſi datur aliquod decretum poſterius, illud etiam eſt vnum ex medijs, ergo primum decretum eſt volitivum poſterioris decreti: ſed decretum efficax eſt eſſentialiter connexum cum omni eo cujus eſt volitio: ergo primum decretum erit connexum cum poſteriore.

431. Probatur jam etiam quoad ſecundum membrum, nempe decretum poſterius fore eſſentialiter connexum cum priore. Omnis volitio DEI ita vult objectum, vt ſimul etiam velit ſeipſam: ſicut omnis cognitio cognoſcit ſeipſam: ergo vult ſeipſam ſecundùm eum ſtatum & conditionem in quo actu ponitur, dum ponitur. Nam DEVS debet omnia velle perfectiſſimo modo: eſt autem perfectiſſimus modus, ita velle aliquid, vt ſit expreſſè & reflexè volitum ſecundùm eum ſtatum in quo ponitur, & omnis alius modus volendi eſt imperfectus. Atqui poſterior volitio ponitur in eo ſtatu, quo ordinatur tanquam medium ad vltimum finem: ergo vult ſeipſum vt medium ordinatum ad talem finem: atqui ſic habet eſſentialem connexionem cum decreto Intentionis primo, ſupra quod ſe reflectit: ergo eſt mutua connexio & inſeparabilitas: ergo excluditur virtualis diſtinctio.

CONTROVERSIA III.

An, & quo ſenſu DEVS neceſſitetur ad faciendum Optimum.

432. DE hac Controverſia ſi quis velit ſub terminis generalibus pronuntiare, multis incommodis exponetur, quocunque ſe verterit. Si enim omnimodam indifferentiam, & liberrimam volendi nolendivè quidvis, & in quibuſcunque circumſtantijs, aſſeruerit, vexabitur auctoritate graviſſimâ & ineluctabili Sanctorum Patrum. Si neget, videbitur DEO aliquam creaturarum indigentiam attribuere, & plenum in eas dominium auferre. Hinc orta eſt ea quam videmus Doctorum in hoc puncto diſcordia. Quodſi res ipſa diſtinctiùs & membratim examinetur, vix poterit eſſe diſſenſio.

433. Prima Sententia eſt Raymundi Lulli *apud Vaſquez 3. p. diſp. 1. n. 10.* DEVM fuiſſe quidem liberum ſimpliciter ad aliquid vel nihil creandum,

andum, fuiſſe tamen phyſicè ſeu metaphyſicè (in præſenti pro eodem ſumuntur) neceſſitatum, ex ſuppoſitione quòd vellet aliquid creare, ad faciendum optimum ex omnibus poſſibilibus, nempe ad vnionem hypoſtaticam producendam. Hæc ſententia eſt ſingularis, & à multis errori proxima cenſetur. Potuiſſet enim DEVS nullam creaturam ad finem ſupernaturalem elevare, & totum vniverſum in ſtatu puræ naturæ relinquere, vt ſuo loco dicetur.

434. Secunda Sententia eſſe poſſet, ſaltem ex ſuppoſitione elevationis Naturæ humanæ ad finem ſupernaturalem, fuiſſe neceſſariam Incarnationem. Hanc ſententiam non quidem abſolutè vult aſſerere P. Eſparza, in eam tamen ſe vehementer propendere fatetur in libello de Incarnatione q: 17. §. vlt. Verùm inſpectis inſuper illis quæ tum in eodem libello, tum in prima parte docet, meo quidem judicio debet illam abſolutè tenere. Nam in libello de Incarnatione quæſt. 6. totâ docet, tantam eſſe connexionem naturalem inter Gratiam ſanctificantem & Vnionem hypoſtaticam, vt contra naturam Gratiæ eſſet eam exiſtere, & non habere pro cauſſa ſaltem meritoria Perſonam divinam Incarnatam, & hoc quidem ait *q: 17. prope finem,* fore Miraculum, quale in præſenti Providentiæ ordine nullum vnquam fuit, nullum erit, nec vlla ratio perſuadet, poſſe pro aliqua rerum opportunitate eſſe conveniens: ait inſuper, hoc miraculum fore impeditivum majoris boni connaturalis ipſi Gratiæ (nempe exiſtentiæ Chriſti) & quidem omninò incompenſabilis.

435. Deinde verò in prima parte *q. 28. a. 9. prope medium* docet, Deum eſſe metaphyſicè neceſſitatum, ne cuiquam rei exiſtenti neget bonum ipſi connaturaliter debitum, niſi factâ compenſatione per aliquod aliud bonum ſaltem æquale. Ex his ſubſumo. Atqui ſi ſtante elevatione hominis ad gratiam, non daretur Chriſtus, denegaretur gratiæ bonum connaturaliter debitum, nullo alio bono compenſabile, vt hic author docet. ergo ſub hac hypotheſi Deus eſt metaphyſicè neceſſitatus ad mittendum Chriſtum. Ab hac doctrina recedemus acturi de Incarnatione, vbi dicemus, Chriſtum non fuiſſe venturum Adamo non peccante; quam ſententiam cùm P. Eſparza problematicè doceat, fateri cogitur, vnum ex relatis ipſius principijs probabiliter negari: nos ergo negabimus connexionem illam gratiæ cum cauſſa meritoria.

436. Tertia ſententia eſt P. Granadi *de Volunt. Dei tr. 2. diſp. 3.* qui imprimis advertit, diſcrimen inter entia inæqualis perfectionis. Nam quædam ſunt, inter quæ poſſibile ſemper eſt perfectius & perfectius in infinitum, ita vt optimum non ſit poſſibile, v. g. inter ſpecies vnius generis, & inter individua vnius ſpeciei, quorum plura ſimul ſumpta habent plus perfectionis quàm vnum ſolum: ſed quia non poteſt dari numerus ſupremus, ideo non poteſt in hoc ordine dari optimum: & in his evidens eſt, Deum non neceſſitari ad optimum, cùm ſit impoſſibile, prout etiam obſervat S. Thomas *q. 47. a. 3. ad 2.* Alia autem, inquit Granadus, ſunt, in quibus non abitur in infinitum, ſed certus quidam terminus reperitur; cujuſmodi ſunt ea, quæ ſpectant ad extrema contradictoriè oppoſita, v. g. Incarnatio, Non-Incarnatio, Prædeſtinatio, Nonprædeſtinatio, Exiſtentia mundi, Nonexiſtentia mundi. De his ergo docet Granadus, Deum non ſolùm ſemper facere & feciſſe optimum, ſed ad hoc volendum neceſſitari à ſua nativa bonitate, ingenio, & propenſione, vt moraliter non poſſit id nolle, quamvis habeat potentiam phyſicam ad nolendum. Eandem ſententiam docet P. Ruiz *de Volunt. Dei diſp. 9. ſ. 3. n. 7. & ſeqq.* Porro hanc Moralem neceſſitatem ait Granadus conſiſtere in hoc, quòd licet Deus phyſicè poſſet aliter facere, nunquam tamen aliter facturus ſit, ob ſummam propenſionem.

§. I.

Nullâ factâ ſuppoſitione datur in Deo ſumma Indifferentia in Actu primo.

437. DICO 1. Nulla datur Abſoluta Moralis Neceſſitas in Deo faciendi Optimum, v. g. creandi mundum. Ita communis cæterorum. Dixi: *abſoluta.* Hoc eſt: nullâ factâ hypotheſi, de qua exceptione in ſeqq. dicetur.

Probatur Concluſio 1. Auctoritate S. Auguſtini, qui octuaginta trium quæſtionum (quæ habentur in Tomo 4.) quæſtionem vigeſimam ſecundam ſic orditur. *Vbi nulla indigentia, nulla neceſſitas: ubi nullus defectus, nulla indigentia: nullus autem defectus in Deo; nulla ergo neceſſitas.* quibus verbis complectitur S. Auguſtinus omnia argumenta, quibus ſententia contraria poteſt efficaciter impugnari. Itaque

438. Probatur Concluſio 2. Ratione. Si Deus moraliter neceſſitaretur ad producendam aliquam creaturam ex intentione majoris gloriæ inde reſultantis (vt volunt adverſarij) Deus indigeret creaturis ad ſatiandum ſuum naturalem & innatum appetitum gloriæ, nec poſſet creaturam contemnere, niſi vim ſibi inferendo, & contra ſuam inclinationem pugnando, eamque vincendo; ſed hæc non ſolùm ex terminis Deo indigna apparent, ſed etiam imperceptibilia in natura ſuprema, non habente aliam ſuperiorem, cui velit in tali victoria placere, eò quòd ſuperiori naturæ placeat aliquid fieri contra inclinationem inferioris: ergo ſi Deus poteſt creaturas velle & nolle; dicendum eſt, quòd non magis ad volendum quàm ad nolendum inclinetur. Et hoc ſignificat Scriptura Sap. 11. *Quoniam tanquam momentum ſtateræ, ſic eſt ante te orbis terrarum* (hoc eſt, ſicut ſtatera in neutram partem magis inclinatur, ita nec Deus ab orbe terrarum) *& tanquam gutta roris antelucani quæ deſcendit in terram:* hoc eſt, nullo pondere eam impellit, ſed evaneſcit.

Et

Et ſanè ſine hoc æquilibrio non apparet, quomodo cum veritate diceretur Deus Bonum ſibi ſufficiens, æquivalens omnibus, ſe ſolo infinitè felix, in ſe tanquam in centro quieſcens.

439. Ad hanc rationem reducuntur, meo quidem judicio, omnes aliæ, quæ multipicatis verbis ſolent ad probandam concluſionem adduci. Optima denique probatio erit, Solutio objectionum; ſine ratione enim convincente, non eſt Deo neceſſitas imponenda. Et quidem argumenta P. Granadi nimium probant, nempe Metaphyſicam neceſſitatem, vt obſervârunt Lugo, Derkennius, & alij, quapropter non eſt operæ pretium ea referre.

440. Præcipua objectio eſt ex authoritate ſanctorum Patrum, & omnium difficillimè loquitur S. Anſelmus in libro: *Cur Deus homo.* Cæterùm quia aſſerit Metaphyſicam neceſſitatem, etiam adverſarijs explicandus eſt. Ait enim, tam fuiſſe Deum neceſſitatum ad Incarnationem, quàm ad non mentiendum. Dupliciter autem exponi poteſt. Primò, quòd loquatur ex ſuppoſitione promiſſionis factæ Adamo in paradiſo; quò videtur ſpectare exemplum de neceſſitate non mentiendi. Secundò, ex ſuppoſitione quòd voluerit exigere condignam ſatisfactionem, hæc enim non niſi à Perſona divina exhiberi potuit. Sanè niſi has explicationes reciperet S. Anſelmus, eſſet ſibimet contrarius. Nam in quintum caput Epiſtolæ ad Romanos, in illa verba: *Commendat autem:* fatetur fuiſſe Deo poſſibiles alios modos nos liberandi.

441. Aliorum Patrum Teſtimonia, non probant abſolutam neceſſitatem, ſed ad ſummum neceſſitatem ex ſuppoſitione, vt explicabitur §. ſequente. Cæterùm variæ explicationes adhiberi poſſunt, non quòd omnes conveniant ſingulis, ſed hæc illi, alia alteri. Primò aliqui intelligi poſſunt, quòd Deus ſemper operetur optimo modo, ſine defectu, inordinatione, aut imperfectione morali: ſine malitia aut imprudentia, & hoc contra Manichæos. Secundò, quòd Deus ſemper faciat optimum, hoc eſt convenientiſſimum fini ſibi liberè præfixo, quod eſt Deo metaphyſicè neceſſarium, quia voluntas Dei efficax eſt. Tertiò, quòd Deus ſemper faciat ſuum beneplacitum. quod autem Deus vult, rectè dicitur optimum, per denominationem extrinſecam à beneplacito Dei, eſto quoad prædicata intrinſeca ſit minus bonum ſuo oppoſito. Sic ſi Deus præciperet Matrimonium, eſſet melius cælibatu, ſed non niſi per denominationem extrinſecam, & à forma extrinſeca, videlicet præcepto divino. Ratio eſt, quia Deus eſt bonum vniverſale, cui omnia bona particularia debent ſubordinari & conformari, & quò magis ejus beneplacito conformantur, eò ſunt meliora extrinſecè. Quartò intelligi poſſunt PP. quòd Deus in hoc vniverſo conſtituendo, procuraverit optimum non ſimpliciter, ſed reſpectivè, ſcilicet ſecundùm congruentiam & proportionem pulchritudinis & decoris partium in ordine ad totum, quod reſultat ex productione vniverſali ordinis naturalis & ſupernaturalis defacto exiſtentis, ad cujus pulchritudinem non ita faceret abundantia perfectiorum creaturarum. Quintò denique quòd Deus faciat optimum obſervando leges ſeu exigentias inditas rebus. Quâ verò neceſſitate Deus ad hæc adſtringatur, jam declarabitur.

§. II.

An Deo inſit aliqua neceſsitas ſic vel ſic operandi ad extrà, ex ſuppoſitione.

442. PRima Sententia negat, & fatetur, quòd Deus potuiſſet, abſque vllo Sapientiæ & Bonitatis præjudicio, totum Cœli concavum replere ſcarabeis, aut araneis, per totam æternitatem: Angelos item privare ſemper omnibus ſpeciebus intelligibilibus, omniq́ue concurſu ad vllam cognitionem: Homines conſtituere ſupra capita, pedibus ſurſum elevatis, extra cœli ambitum, dentes inſerere cavitatibus oculorum, & oculos gingivæ ſeu mandibulæ, & hujuſmodi plura, atque hæc vniverſaliter in omnibus & ſemper. Ita ferè ſententiam hanc proponit P. Eſparza, vt vel ex ipſa propoſitione appareat monſtroſa.

443. Secunda ſententia docet, ineſſe Deo neceſſitatem ex ſuppoſitione, quòd velit creare mundum, vt creet cum ea partium inter ſe coordinatione & proportione quam exigunt. Item, ineſſe Deo neceſſitatem obſervandi deinceps Leges inſitas rerum naturis, quas philoſophi exigentias ſeu appetitus innatos vocant. Hanc autem neceſſitatem dicunt eſſe Moralem, fundatam in duplici neceſſitate Metaphyſica, ſeu potiùs ab his indiſtinctam. Prima eſt, vt Deus non niſi rarò diſpenſet in hujuſmodi legibus, illis contraveniendo. Secunda eſt, ne vnquam diſpenſet, niſi per aliud vel æquè bonum, vel etiam melius compenſet, vt ſic ſemper omnis defectus ſeu deformitas in vniverſo caveatur.

Hanc Sententiam præ cæteris accuratè & nervosè tractavit P. Eſparza *q.* 28. *totâ*, ſecutus in hoc, vt in pluribus Magiſtrum ſuum P. Antonium Perez *diſp.* 6. *de Volunt. Dei c.* 5. *à n.* 45. *& ſeqq.* qui denique ait, concluſionem non indigere probatione: quis enim dicat, non habere Deum neceſſitatem ne decernat producere ſolas muſcas?

444. In hac ſententia imprimis modus loquendi ſeu vſurpandi vocabulum *neceſſitatis Moralis* mihi non admodum placet, quia deceptorius eſt, & à communi modo loquendi recedit. Hactenus apud Theologos neceſſitas Moralis vſurpabatur hoc ſenſu, quòd ſit vehementiſſima inclinatio, cui quidem phyſicè poſſit contraveniri, defacto tamen nunquam contravenietur. Falſum autem eſt, dari in Deo hujuſmodi inclinationem, nunquam diſpenſandi in legibus naturæ, vt fatentur iſti authores: falſum itidem eſt, nun-

quam

quam Deum diſpenſare, vt etiam fatentur. ergo qui abſolutè poneret in Theſi: *Datur in Deo neceſſitas moralis obſervandi leges naturæ:* deciperet lectores. Omiſſo ergo ſingulari hoc loquendi modo, de reipſa videamus.

445. DICO 1. Duplex Metaphyſica neceſſitas aſſignata ab his authoribus, non eſt diſtinguenda, ſed ad vnam reducenda, nempe ad neceſſitatem Metaphyſicam nunquam diſpenſandi ſine compenſatione; ac proinde neceſſitas Metaphyſica rarò diſpenſandi, ad rem non pertinet. Probo. Vel poteſt Deus frequentem diſpenſationem compenſare meliore vel æquali bono ſeu ornamento vniverſi, vel non poteſt: ſi non poteſt: ergo ſufficit ponere neceſſitatem Metaphyſicam non diſpenſandi ſine compenſatione, jam enim in hac includetur neceſſitas Metaphyſica non diſpenſandi frequenter. ſi poteſt compenſare frequentem diſpenſationem; ergo non datur Metaphyſica impoſſibilitas frequenter diſpenſandi; nam quod impoſſibile eſt negari exigentijs rerum, compenſari non poteſt, quia compenſatio ſubſtituitur illi quod negatur cùm deberetur.

446. Ratio à priori eſt: quia tunc ſolùm intelligitur facta ſufficiens compenſatio boni debiti, quando per compenſationem non diminuitur pulchritudo & æſtimabilitas vniverſi, & æquè parùm offenderet illum, qui totum artificium intueretur, atque non offenderetur, ſi nulla diſpenſatio facta fuiſſet. atqui ſi hoc obſervaretur, vniverſum non recuſaret frequentem diſpenſationem: ergo ideo ſolùm poteſt eſſe impoſſibilis frequens diſpenſatio, quia eſt impoſſibilis ejus quà frequentis compenſatio.

447. Concluſionem hanc ideo poſui, quia non eſt adeo certum, non poſſe etiam frequentem diſpenſationem compenſari, præſertim cùm vix poſſibilis ſit regula cognoſcendi, quanta debeat eſſe frequentia diſpenſationum, quam hi Authores volunt repugnare.

448. DICO 2. Probabilius eſt, ineſſe Deo Metaphyſicam neceſſitatem nunquam diſpenſandi in natura, niſi ordinando illam diſpenſationem ad aliquid ſaltem æquivalens, reſpectu totius vniverſi, adeoque compenſandi illud malum, quod per diſpenſationem infertur naturæ, & quoad hoc ſentio cum ſecunda ſententia.

449. Et vt in exemplo res faciliùs apprehendatur: Si Deus nollet concurrere cum igne ad calefaciendum, deberet hoc ordinare ad aliquid æquè bonum, vel melius, quàm eſſet vniverſo concurſus igni juxta ſuam exigentiam exhibitus, & quidem (quod notandum eſt) ad aliquid incompoſſibile cum concurſu; non enim ad compenſationem quam requirimus, ſatis eſt poni in vniverſo aliquid æquivalens illi, quod alibi negatur aut tollitur: ſic non fieret compenſatio, ſi igni A. negaret concurſum, & alibi produceret ignem B. cumque illo concurreret; vel ſi deſtrueret Angelum A. & produceret alium perfectiorem illo: hæc inquam non eſſet illa compenſatio, quam requirimus: debet enim illud bonum quod ſupponitur bono denegato, aliquo modo includere vel connotare aut ſupponere hanc ipſam denegationem, ita vt hæc denegatio, quæ alioquin eſſet quædam in vniverſo deformitas, adjuncto alio evadat ejus ornamentum & decus. ſic Deus, quando noluit concurrere cum igne Babylonico ad comburendos pueros innocentes, & quando noluit concurrere cum leonibus ad devorandum Danielem, ordinavit hæc ad oſtendendam in iſtis circumſtantijs curam ſuam innocentum, eorumque defenſionem ac protectionem, contra quamcunque potentiam humanam & machinationes æmulorum, item ad vlciſcendam impiorum iniquitatem &c.

450. Ejusdem compenſationis exempla habentur in cæteris nobilioribus Fidei noſtræ Miraculis; Humanitati Chriſti compenſatur propria ſubſiſtentia per Divinam: Accidentibus Euchariſticis compenſatur ſuſtentatio ſubſtantiæ panis per eorundem creationem, & Corporis Chriſti continentiam: retardatio motûs ſolaris, compenſata eſt conſummatione victoriæ, cedentis in ſingularem gloriam Dei, & promotionem fiduciæ in Deum. Nunc concluſio ſic declarata

451. Probatur. 1. Authoritate S. Thomæ *in 4. diſt. 46. q. 1. a. 2. quæſtiuncula* 1. qui impugnat quorundam opinionem, volentium rebus creatis nullas ineſſe Leges, vi quarum illis certi effectus debeantur, & quas Juſtitia providentialis Dei debeat attendere: ſed ex libera Dei voluntate provenire, quòd v. g. ignis potiùs calefaciat, quàm frigefaciat, & ſic τὸ *eſſe juſtum*, & *eſſe ad placitum*, in Deo idem eſſe. Huic opinioni objicit S. D. inter alia gloſſam in caput vndecimum Epiſtolæ ad Romanos, ſupra illud: *contra naturam miſertus es. Deus*, inquit D. Thomas cum gloſſa, *creator & conditor omnium rerum, nihil contra naturam facit, ſicut nec contra ſeipſum, &c. ergo nihil poteſt facere contra ordinem Juſtitiæ in rebus conſtitutum.* Deinde in C. dicit, quòd in Deo Juſtitia ſuperaddat voluntati ordinem divinis effectibus convenientem, ſecundùm quod vnum alteri proportionaliter adæquatur. *Vnde patet*, inquit paulò pòſt, *quòd non ex hoc tantùm aliquid dicitur eſſe juſtum, quia eſt à Deo volitum, ſed quia eſt debitum alicui rei creatæ, ſecundum ordinem creaturæ ad creaturam.* Deinde in reſponſione ad ſecundum, conſentaneè noſtris concluſionibus, diſtinguit inter neceſſitatem abſolutam, & neceſſitatem ex ſuppoſitione. *Luto*, inquit, *non eſt magis debitum, quòd ex eo formentur vaſa nobilia potiùs quàm ignobilia: ſed cùm ex luto formatum eſt vas nobile, nobilitati illius vaſis eſt debitum, vt ad vſus convenientes deputetur. Similiter quòd Deus talem creaturam producat qualem voluerit* (ecce! libertatem oppoſitam neceſſitati abſolutæ) *indifferens eſt ad rationem Juſtitiæ; ſed quòd aliquâ naturâ productâ ei attribuatur, quod illi naturæ competit, hoc ad ejus Juſtitiam pertinet, & contrarium ejus Juſtitiæ repugnaret.* Ratio

eſt mani-

eſt manifeſta quia ex ipſa nominis impoſitione conſtat, quòd illud opus non dicatur *Juſtum* eſſe, ſeu pertinens ad Juſtitiam, cujus oppoſitum ſi fieret, non eſſet contra Juſtitiam: alioquin omnis donatio dici poſſet actus Juſtitiæ, quod abſonum eſt. ergo vt opus dicatur juſtum, debet oppoſitum eſſe repugnans Juſtitiæ, & arguere defectum Juſtitiæ. Jam verò quando ſeu formaliter ſeu æquivalenter præſtatur quod debetur, ſatisfit Juſtitiæ: ergo ad alterutrum Deus tenetur, non quidem ex obligatione morali, quæ in Deo dari non poteſt, vt in Tractatu de Incarnatione probabitur: ergo ex neceſſitate Metaphyſica.

452. Pergit deinde S. Thomas. *Similiter Deus indifferens eſt, quantùm ad Juſtitiam ejus, vt det gratiam vel non det, cùm donum gratiæ non ſit naturæ debitum; ſed poſtquam gratiam contulit, quæ eſt merendi principium, ad judicium ejus pertinet, vt pro meritis præmia reddat; & ſic ex ſuppoſitione voluntatis Juſtitia cauſſatur.*

453. Probatur Concluſio 2. Authoritate Patrum ſanè graviſſimâ, & indeclinabili, ſi duo obſerventur. Primum eſt, hoc ipſo quòd Patres aſſeruerint, de facto Deum omnia feciſſe modo convenientiſſimo, perinde planè eſſe, ac ſi dixiſſent, ita facere debuiſſe. Ratio eſt, quia ex nullo alio fundamento hoc tam conſtanter contra Gentiles & Manichæos potuerunt aſſerere, quàm quia id ſpectat ad Sapientiam & Bonitatem divinam: ex hac enim intulerunt, omnia ſemper optima facta eſſe; quæ illatio non fuiſſet legitima, ſi aliter fieri potuiſſet.

454. Secundò advertendum eſt, quando Patres dicunt, Deum ita ſemper optimum feciſſe, vt melius fieri non potuiſſet, non eſſe intelligendos in hoc ſenſu, quaſi non potuiſſet fieri vlla Extenſio Bonorum Majorum, vltra ea quæ defacto producta ſunt. Fatemur enim Deum poſſe diſpenſare in legibus naturarum, compenſando per aliquid melius: ſenſus igitur eſt, factum ſemper eſſe optimum, & nòn poſſe eſſe melius, prout τὸ *Optimum* & *Melius* opponitur defectui & deformitati, adeoque quatenus omnem deformitatem ſeu diſproportionem excludit, quemadmodum ex Philoſopho virtus dicitur eſſe diſpoſitio ad optimum, hoc eſt, ad actum non disconvenientem ex vlla parte à recta ratione etiamſi non ſit optimus, vt melior dari non poſſit. His obſervatis audiamus jam ipſos Patres.

455. S. Auguſtinus libro 3. de lib. arb. c. 5. *Quidquid tibi verà ratione melius occurrit, hoc ſcias feciſſe Deum, tanquam bonorum omnium conditorem.* Libro de Quantitate animæ c. 33. *Dei Juſtitiâ factum eſt, vt non modo ſint omnia, ſed etiam ſic ſint, vt omnino melius eſſe non poſſint.* & c. 36. ait, ita Deum omnia naturæ gradibus ordinâſſe, vt contemplatorem Vniverſitatis *nulla offenderet ex vlla parte deformitas, omniſque animæ pœna vel præmium conferret ſemper aliquid proportioni juſtæ pulchritudinis diſpoſitionique rerum omnium.* Lib. 4. de Geneſi ad lit. c. 16. *Bona facere ſi non poſſet, nulla eſſet potentia; ſi autem poſſet nec faceret, magna eſſet invidentia. Quia ergo eſt Omnipotens & Bonus, omnia valde bona fecit.* Lib. 1. contra adverſarium legis & Prophetarum c. 14. *Aut verò vſque adeo deſipiendum eſt, vt homo videat melius aliquid fieri debuiſſe, & hoc Deum vidiſſe non putet, aut putet vidiſſe, & credat facere noluiſſe, aut voluiſſe quidem, ſed minime potuiſſe? avertat hoc Deus à cordibus piorum!*

456. S. Chryſoſtomus hom. 30. in caput. 12. 1. ad Corinth. *Certè enim, quod optimum rectiſſimumque factu fuit, hoc illum voluiſſe conſentaneum eſſe debet.*

S. Athanaſius Orat. 3. contra Arianos. *Quod enim facit, idipſum & vtile hominibus, & aliter fieri non decuit. Porro quod vtile & decorum eſt, id ſuâ curâ & providentiâ inſtituit.*

S. Baſilius hom. 9. *Vnum hoc habere in mentibus noſtris præſumptum oportet, quòd cùm ſimus boni Dei opificium, & ab illo conſtemus, omnia circa nos tam modica quàm magna diſpenſante, nihil nobis accidat illo non volente & quòd nihil eorum, quæ nobis accidunt, malum ſit, aut tale, vt melius illo aliquid excogitare queamus.*

457. Clemens Alexandrinus lib. 6. Stromatum. *Cùm Deus ſit bonus, ſi ceſſarit vnquam benefacere, Deus quoque eſſe ceſſabit.*

S. Dionyſius de divinis Nominibus c. 8. *Juſtitiâ Deus laudatur, quòd ſua cuique pro dignitate tribuat, quòd modum, pulchritudinem, ordinem, ornatum, omneſque diſtinctiones & ordines, termino qui verè æquiſſimus eſt, vnicuique definiat, & omnibus ſuæ cuique actionis auctor ſit. Divina enim Juſtitia omnia diſponit & determinat, omniaque non confuſa inter ſe, nec permixta cuſtodiens, quod cuique accommodatum eſt, tribuit pro cujuſque dignitate.*

458. S. Damaſcenus lib. 2. de Fide c. 29. *Si Dei voluntas Providentia eſt, omnino neceſſe eſt, omnia quæ providentiâ fiunt, ſecundùm rectam rationem optima & Deo decentiſſima fieri, vt non ſit ea melius fieri.*

459. Reſpondent adverſarij dupliciter. Primò aliqui dicunt, Patres plus non velle, quàm quòd Deus neceſſitetur ad faciendum ſemper ſuum placitum; id autem quod Deo placet, eſt optimum, non quidem intrinſecè, ſed extrinſecè. Reſpondent alij, Deum ſemper operati optimum (ex mente Patrum) reſpectu finis ſibi præfixi, ſcilicet gloriæ ſuæ hoc & non alio modo quærendæ.

Sed contra eſt, quia licet alia quædam SS. Patrum dicta (quæ proinde non retuli) poſſint & debeant ita intelligi, quando, vt jam ſupra monui, loquuntur de neceſſitate abſoluta, & nullâ facta ſuppoſitione, attamen in Teſtimonijs allatis, non potuit hæc fuiſſe mens illorum Patrum. Intentio ſcopuſque eorum erat, aſſerere, tueri, & docere adverſus Gentiles & hæreticos Providentiam Dei circa res omnes creatas, & quòd Deus non ſit auctor malorum quà talium. Jam, ſi tantùm aſſerere voluiſſent, actus Dei, hoc ipſo quòd ſint divini, ſemper eſſe optimos, Deum ſemper obti-

per obtinere id quod vult, & eo modo quo vult, non tam ejus providentiam, Sapientiam, & in benè operando conſtantiam ac Bonitatem, quàm ejus Potentiam & Liberum arbitrium aſſeruiſſent, & nihil contra adverſarios docuiſſent, nec eorum errori doctrinaliter occurriſſent, vtpote qui non fuerunt ſolliciti de Bonitate actuum divinorum in ſe, nec quòd Deus ſemper obtineat quod vult, hæc enim poſſent ſtare cum neglectu inferiorum, eò quòd Deus illa non curaret, & hoc illi volebant, nempe imperfectam & defectuoſam eſſe providentiam divinam circa res creatas, vtpote non caventem, ne multa contra debitum rerum ordinem fierent.

460. Ex oppoſito Patres aſſeruerunt & defenderunt, nihil ab adverſarijs adduci poſſe inordinatè factum, ita vt præjudicium afferat vniverſo, & non potiùs illi ſit optimum: & quamvis non ſemper nobis hoc in ſe appareat, ſemper tamen id eſſe præſumendum præſumptione fundatâ in infinita Sapientia & bonitate Dei, cui repugnaret hujuſmodi Vniverſi turbatio & deformitas.

461. Probo nunc Concluſionem 3. Ex illo communi principio, quòd Deus vt Auctor naturæ non poſſit violare leges naturæ. Hoc ſanè non poteſt alium ſenſum habere quàm hunc: Deus hocipſo quòd ſit auctor naturæ, neceſſitatem habet ſervandi naturas rerum indemnes: vel: Deus hoc ipſo quòd ſit auctor naturæ, neceſſitatur ad ſatisfaciendum legibus naturæ, niſi malit bonum debitum bono indebito compenſare. Vel: Deus hoc ipſo quòd ſit auctor naturæ, ita adſtringitur legibus naturæ, vt ſi non poſſet bonum debitum compenſare bono indebito, neceſſitaretur ad obſervandas leges naturæ. Niſi enim hoc ſenſu reduplicetur Author naturæ, evadet ſenſus ridiculus, qualis eſt iſte: *Deus vt auctor Naturæ, hoc eſt vt obſervans leges naturæ, non poteſt eas violare.*

462. Probatur denique Concluſio à priori, ratione quam ſancti Patres paſſim inſinuarunt. De eſſentia creaturarum eſt, vt ſint aptæ manifeſtare perfectionem Dei ſibi communicatam, vel in ſui productione exercitam: ergo pariter combinationes quarumcunque creaturarum debent etiam ordinari ad manifeſtandam perfectionem divinam, non ſolùm diſparatè, & ſeorſim ſingulæ, ſed vt combinatæ & ſimul ſumptæ; nam hæc combinatio etiam quà talis, eſt effectus non temerè productus: vnde ſicut conjunctio Metaphyſica prædicatorum, debet eſſe manifeſtativa ſpecialiter divinæ perfectionis, nec ſatis eſt, ſingula prædicata ſeorſim eſſe apta manifeſtare perfectionem Dei, ad hoc vt inter ſe poſſint identificari, alioquin omnis chymæra evaderet poſſibilis: ita non niſi illa phyſica conjunctio & combinatio creaturarum debet eſſe poſſibilis, quæ etiam quà talis ſpecialiter ſit apta manifeſtare perfectionem Dei, v. g. ejus Sapientiam practicam quâ Deus conſtituitur exactiſſimus artifex & architectus: Subſumo. atqui ſi Deus poſſet ordinem rerum quocunque inepto modo (exempla ſupra dedimus) diſponere, hujuſmodi diſpoſitio non ſolùm nullam divinam perfectionem manifeſtaret, ſed potiùs vnicè impelleret intuentes hujuſmodi confuſionem rerum ad judicandum quòd hujus confuſionis auctor vel ignoraverit, quo ordine res quævis eſſet ponenda, vel voluerit ineptire & nugari. ergo impoſſibilis eſt hujuſmodi arbitraria rerum creatarum diſpoſitio & confuſio.

463. Scio reſponſionem ſolennem eſſe, hujuſmodi confuſionem poſſe ſervire & intendi à Deo ad demonſtrandum ſuum abſolutum & perfectiſſimum Dominium, vel Omnipotentiam. Ego tamen huic reſponſioni non poſſum acquieſcere: ad quam proinde enervandam

464. Obſervandum eſt, quòd major perfectio Dominij non ſit deſumenda ex eo, quòd quis poſſit circa rem ſuam plures actiones exercere, quàm poſſit alius ex defectu potentiæ phyſicæ: ſic qui procul diſtat à ſuo fundo, non poteſt exercere illos actus, quos poteſt alius ſuo fundo præſens, & tamen alter non eſt minùs dominus: idem dic de eo qui non poteſt bibere ſuum vinum, aut videre ſuas imagines, quarum eſt Dominus. Eodem modo ſi quis eſſet impeccabilis, ſicut fuit Chriſtus, non poſſet exercere circa ſuas pecunias operationes illicitas v. g. prodigalitatis quas poteſt alius, & tamen ex hac impotentia non infertur defectus aliquis dominij: Ratio eſt, quia dominium vnicè diminuitur ex hoc, quòd alius habeat jus in tali re, & vigore hujus juris poſſit alteri reddere vſum aliquam illicitum aut etiam invalidum. Hoc obſervato evaneſcit data reſponſio. Si enim Deus ideo ſolùm non poteſt ineptè diſponere res creatas, vt habeant intrinſecam deformitatem, quia hoc dedecet ipſius Bonitatem & Sapientiam, jam non minuitur perfectio Dominij, quia hæc impoſſibilitas non inducitur ab alieno jure Deum obligante, ſed ab ipſa perfectione Dei: ergo ad perfectionem Divini Dominij ineptè requiritur, poſſe in diſponendis & confundendis rebus creatis ineptire.

465. Æquè parùm ſatisfaciunt, qui dicunt, talem rerum deordinationem, oſtendere ſpecialiter Omnipotentiam Dei. Hi ſanè non advertunt, quòd Omnipotentia Dei aliud non ſit quàm voluntas Dei; & hæc duo: *Poſſe aliquid facere, & poſſe velle.* in Deo eſſe idem; adeo vt graves Doctores exiſtiment, ne quidem ratione ratiocinatâ diſtingui: illi verò qui ſic diſtingui volunt, fatentur tamen, quòd Omnipotentia Dei, ſub formali ſuo conceptu, ſit ſubordinata voluntati, & quaſi merum Medium ad conſequendum finem. Quapropter illud ſolùm poteſt facere Omnipotentia Dei, quod Deus poteſt velle: ergo priuſquam ſtatuatur, an Deus aliquid facere poſſit, videndum & examinandum eſt, an deceat Deum illud velle: ergo oſtendere ſuam Omnipotentiam, aliud non erit, quàm oſtendere, ſe aliquid poſſe velle & reipsâ velle. Vlteriùs, Deus non poteſt velle,

velle, niſi cognoſcat practicè, objectum tale eſſe bonum, hoc eſt, aptum ad manifeſtandum perfectionem divinam; hæc autem perfectio non poteſt præcisè eſſe: *poſſe eſſe volitum:* non enim ideo objectum eſt Bonum, quia eſt volibile, ſed ideo eſt, & cognoſcitur eſſe volibile, quia eſt & cognoſcitur eſſe bonum: ergo Sapientia practica Dei non proponit objectum præcisè bonum hoc ſenſu, quòd ſit *volibile,* ſed ſub aliâ ratione bonitatis, quæ eſt radix Volibilitatis: ſic Geneſis 1. dicitur Deus vidiſſe cuncta quæ fecerat, *& erant valde bona,* cujus ſenſus vtique non eſt: *& erant valde volibilia,* ſeu apta manifeſtare, quòd Deus illa poterat velle: ergo ſemper debet eſſe aſſignabilis alia Bonitas, apta ad manifeſtandam aliter perfectionem Dei, quàm præcisè, quòd ſit volibile: alioquin de Deo dixiſſet Poëta: *eſt pro ratione voluntas.* quod deteſtatur S. Auguſtinus lib. 9. de Gen. ad litt. c. 7. *Neque enim,* inquit, *Potentia* (nempe Voluntas) *temeraria eſt, ſed Sapientiæ virtute Omnipotens eſt.*

466. Fatendum itaque eſt, quòd plurium rerum copulatio à Deo ſolùm & vnicè poſſit intendi, in quantum ſervit ad manifeſtandam Sapientiam Dei, relucentem in artificio; huic autem manifeſtationi obſtat quæcunque deformitas: eſt autem deformitas, quoties leges & exigentiæ coordinationis debitæ ita negliguntur, vt in ordine ad decorem vniverſi non compenſentur: quare ſi Deus ſine compenſatione negaret cauſſis creatis ſuos effectus debitos, non tam Sapientis, quàm imperiti artificis argumentum daret, vt agnovit etiam D. Thomas 1. contra Gentes c. 81. n. 4. *Sapientis,* inquit, *Voluntas ex hoc quod eſt de cauſſa* (hoc eſt ex eo quòd velit cauſſam) *eſt de effectu, qui ex cauſſa de neceſſitate ſequitur: ſtultum enim eſſet, velle ſolem exiſtere ſuper terram, & non eſſe diei claritatem.* Idem S. Thomas c. 96. n. 2. comprehendit paucis ea quæ paulò ante diximus. *Voluntas Dei,* inquit, *in alia à ſe fertur, in quantùm volendo & amando ſuum eſſe & ſuam Bonitatem, vult eam diffundi ſecundùm quod poſſibile eſt, per ſimilitudinis communicationem. hoc autem eſt bonum vniuſcuique rei, vt ſimilitudinem divinam participet: igitur Deus vniuſcujuſque rei vult bonitatem.*

467. Confirmatur à paritate. Sicut Veracitas Dei neceſſitat Deum ad non facienda Miracula & alia ſigna credibilitatis in favorem Articuli falſi, quia dedecet Veracitatem Dei, Articulum falſum reddi eâ ſumma fide credibilem, quâ poteſt reddi credibilis articulus verus, ita Sapientia divina neceſſitat Deum ad nihil faciendum ejuſmodi quod ſi fieret ab aliquo potente deſipere, eſſet argumentum actualis inſipientiæ exercitæ; cujuſmodi argumentum eſſet profectò talis deformitas vniverſi; qualem ſupra deſcripſimus, & quam poſſibilem eſſe dicunt adverſarij. Et ſicut ad Veracitatem Dei pertinet, non loqui niſi adhibitis talibus ſignis, quæ prudenter ſuadeant Veracitatem Dei per hujuſmodi ſigna defacto exerceri, adeoque mereatur reverentiam per aſſenſum, ita ad Sapientiam Dei pertinet, non operari ad extra, niſi taliter & talia, quæ oſtendant Sapientiam Dei in hujuſmodi operibus exerceri, vt excitet ad ſui reverentiam per aſſenſum & admirationem.

§. III.

Solvuntur Objectiones.

468. Objicitur 1. S. Auguſtinus lib. 26. contra Fauſtum c. 3. *Deus,* inquit, *creator & conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit: id enim erit cuique rei naturale, quod ille fecerit, a quo eſt omnis modus, numerus & ordo naturæ.* ℞. Hæc verba potius noſtræ ſententiæ favent, niſi adverſarij velint, quòd S. Auguſtinus omnes Leges rebus creatis inditas neget, quod tamen ab ipſo alieniſſimum eſt. audiamus ipſum lib. 9. de Geneſi ad litt. c. 17. & 18. vbi declarat diſcrimen inter effectus naturales & ſupernaturales. *Omnis iſte,* inquit, *naturæ vſitatiſſimus curſus habet quaſdam naturales leges ſuas, ſecundùm quas & Spiritus vitæ qui creatus eſt, habet quoſdam appetitus ſuos determinato quodam modo &c. & elementa mundi hujus corporei habent definitam vim qualitatemque ſuam, quid vnumquodque valeat vel non valeat, quid de quo fieri poſſit vel non poſſit &c. Super hunc autem motum curſumque rerum naturalem, poteſtas creatoris habet apud ſe poſſe de his omnibus facere aliud, quàm eorum quaſi ſeminales rationes habent &c. Alius ergo eſt rerum modus quòd illa herba ſic germinat, illa ſic, illa ætas parit, illa non parit, homo loqui poteſt, pecus non poteſt: horum & talium modorum rationes non tantum in Deo ſunt, ſed ab illo etiam rebus creatis inditæ atque concretæ.*

469. Objicitur 2. Repugnat per ſolam liberalitatem exercitam inferri donatori neceſſitatem amplius benefaciendi: quia liberalis donator non plus gravatur, quàm ſponte velit: ergo poteſt Deus eſſe liberalis producendo creaturas abſque eo, quòd inde gravetur ad vlterius benefaciendum, conferendo ea quæ exiguntur à creaturis, & quibus indigent. ℞. Diſtinguendo antecedens, ſi prior liberalitas fieri poſſit per volitionem quæ non ſit eſſentialiter etiam volitio poſterioris, concedo antecedens: ſic qui ducit vxorem, quamvis liberè ducat, obligatur tamen poſtea ad præſtandos actus Matrimonio annexos, quia volitio Matrimonij eſt formaliſſimè volitio obligatoria ad actus illos, infertque neceſſitatem vel illos ponendi, vel peccandi, niſi conjunx obligationem remittat. item qui donat alteri fundum, tenetur eum poſtea tradere, non deteriorare. Pari modo, poteſt quidem Deus nolle creare mundum, ſed non poteſt eum velle niſi voluntate ordinante creaturas ad gloriam ſuam; cùm ſic ordinari ſit de eſſentia creaturarum, neceſſitaturque ad eas ſic gubernandas, quo modo ſunt aptæ conducere ad gloriam Dei: hæc igitur neceſſitas non tam tendit ad præſtandum debitum creaturæ, quàm quod Deus debet ſibi ipſi ob infinitam ſuam perfectionem, cui repugnat aliquid inde-

center fieri, fundatúrque in neceſſitate creaturarum, vt aliter eſſe non poſſint, niſi quatenus aptæ ſunt manifeſtare Sapientiam & Bonitatem Dei, vt declaratum eſt.

470. Confirmatur reſponſio ex D. Thoma 2. contra Gentes c. 30. n. 4. *Sciendum eſt*, inquit, *quòd ſi rerum creatarum vniverſitas conſideretur, prout ſunt à primo principio, inveniuntur dependere ex voluntate non ex neceſſitate principij, niſi neceſſitate ſuppoſitionis: ſi verò comparentur ad principia proxima, invenientur neceſſitatem habere abſolutam; nihil enim prohibet, aliqua principia non ex neceſſitate produci, quibus tamen poſitis de neceſſitate ſequitur talis effectus. Similiter autem quod tales rerum naturæ à Deo producerentur, voluntarium fuit, quòd autem eis ſic ſtatutis aliquid proveniat vel exiſtat, abſolutam neceſſitatem habet.*

CAPVT V.

DE PRÆDESTINATIONE SALVANDORVM, ET REPROBATIONE DAMNANDORVM.

CONTROVERSIA I.

An ſalvâ Libertate noſtrorum actuum poſſint à Deo ijdem Actus prædefiniri.

471. STatus quæſtionis eſt, an Deus poſſit circa noſtros Actus Liberos Bonos elicere tale Decretum; *Quia video* (per Scientiam Mediam) *quod ſi Petrus haberet auxilium A. quo illuminaretur ad actum Charitatis, eliceret actum Charitatis, ideo ad hunc actum obtinendum decerno Petro pro tali inſtanti auxilium A.* hoc decretum vocatur *Prædefinitio*, & eſſet cauſſa actûs primi proximi, & mediante hoc eſſet etiam cauſſa ipſius actûs ſecundi, & ex ſuo modo tendendi eſſet eſſentialiter connexum cum tali actu futuro pro tali inſtanti. Ratio dubitandi eſt, quia tali decreto videri poſſet lædi humana libertas, ad hanc enim ſpectare videtur, vt omnia quæ præcedunt vt cauſſa, ſint indifferentia ad actus oppoſitos, & cum vtrovis conjungibilia.

472. Prima Sententia negat has Prædefinitiones eſſe poſſibiles. Ita ſenſerunt quidem innominati Theologi apud Suarez. *Opuſculo* 1. *lib. c.* 16. *n.* 3. Eadem Sententia tribuitur Vaſquezio ab Arriaga *diſp.* 8. *de Animâ ſ.* 3. quaſi eam docuiſſet hîc diſp. 99. c. 4. ſed immeritò, prout etiam obſervavit Faſolus *hîc a.* 4. *dubit.* 4. Vaſquez enim ſolùm negat illas Prædefinitiones, quæ ſint independentes à Scientia Media, & in reipsâ eſſent phyſica Prædeterminatio, lædens libertatem; verba Vaſquez ſunt hæc. n. 25. *Quod ſpectat ad Prædefinitionem Dei non prævisâ prædeterminatione noſtrâ etiam ſub conditione, jam ſatis exploſa eſt, ex eâ enim ſequi videtur neceſſitas non tantum ſequens aut concomitans, ſed præcedens, quâ quidem noſtram libertatem omnino lædi ſatis ſuperque oſtenſum eſt.* Prædefinitiones acriter impugnat Valentinus Herize *diſp.* 23. *c.* & 14.

473. Secunda & vera Sententia affirmat omnes noſtros bonos actus à Deo ſic prædefiniri.

Probatur imprimis Authoritae S. Auguſtini, libro de Prædeſtin. S S. c. 10. *Fidei*, inquit, & *Charitatis opera, quæ per Dei gratiam fuerunt prædeſtinata, rectè prædefinita dicuntur Authoritate Apoſtoli: Creati in operibus bonis quæ præparavit Deus.*

Conſentit Auguſtino D. Thomas in eundem locum S. Pauli. *Nihil enim*, inquit, *aliud eſt Prædeſtinatio, quàm præparatio beneficiorum Dei, inter quæ beneficia computantur & ipſa opera noſtra. Dicitur autem Deus nobis aliqua præparare, in quantum diſponit ſe daturum nobis.*

474. Accedit Fulgentius lib. 1. ad Monim. in eundem locum S. Pauli: *Sicut*, inquit, *Salomon dicit, quia præparatur voluntas à Domino, ſic etiam bona opera noſtra Paulus à Domino aſſerit præparata, hoc eſt in prædeſtinatione diſpoſita &c. ſicut ergo præparata eſt per prædeſtinationem voluntas à Domino quâ bonum velimus, ſic etiam opera bona præparavit Deus, ut in illis ambulemus.*

475. Declaratur nunc Concluſio in exemplo. Poſſet mihi Deus revelare, quòd ſi eſſem petiturus eleemoſynam à Petro, eſſet mihi eam daturus ex amore Dei: quâ revelatione habitâ poſſem ego ex intentione promovendi occaſionaliter meritum Petri, petere ab eodem eleemoſynam: quo caſu nemo diceret, quòd mea petitio tolleret Petro libertatem dandi eleemoſynam, & tamen mea petitio procederet ex intentione & cognitione infallibiliter connexis cùm datione eleemoſynæ quatenus nimirum penderent à divinâ revelatione: ergo nec prædefinitio divina tollit libertatem actuum prædefinitorum.

476. Ratio

476. Ratio à priori eſt: quia ad Libertatem actûs ſolùm requiritur, vt ea quæ ſe tenent ex parte actûs primi proximi, & quæ ſunt inimpedibilia, ſint indifferentia ad actus oppoſitos: atqui Prædefinitio divina nihil variat actum primum proximum qui ſubſtat Scientiæ Mediæ, quique ita videtur à Scientia Media conjungendus cum conſenſu, vt ſimul à Scientia ſimplicis intelligentiæ videatur conjungibilis cum actu oppoſito, ſeu cum diſſenſu: ergo Prædefinitio nihil præjudicat libertati.

477. Ratio vlterior eſt, quia ſicut ipſa Scientia Media, ita etiam Prædefinitio actûs per hoc determinatum auxilium eſt ſimpliciter impedibilis à libertate creata, quæ poſſet facere, vt daretur Scientia Media oppoſita, & ſic eſſet impoſſibilis Deo prædefinitio actûs: id autem quod eſt impedibile ab arbitrio, non lædit libertatem, quantumvis tempore præcedat, & ſit eſſentialiter connexum cum conſenſu, quia non reddit (in ſenſu diviſo) impoſſibilem actum oppoſitum.

478. Objectio principalis eſt hæc: Prædeterminatio phyſica Thomiſtarum ideo lædit libertatem, quia præcedit actum, & habet infallibilem connexionem cum actu tanquam ſuo effectu: ſic enim excludit poteſtatem ad actum contrarium: atqui Prædefinitio etiam eſſet prior ipſo actu, & eſſet cauſſa ipſius ſaltem mediata & remota: haberetque infallibilem connexionem cum actu ſecuturo: ergo non minùs lædit libertatem.

479. Hoc tamen argumento non debuiſſet vti P. Valentinus Herize, præcipuus adverſarius Prædefinitionum. Nam diſp. 23. c. 13. & 14. pro certo ſupponit, Devm conferre ſalvandis efficacia auxilia ex ſpeciali benevolentia, quod explicat hoc modo. Suppoſitâ Scientiâ Media de conſenſu ſub conditione futurò, ait, Devm habere ſpecialem complacentiam inefficacem (hoc eſt, quæ non neceſſariò infert collationem illius auxilij) de illa congruitate auxilij jam cognita; deinde Devm velle dare efficaciter illud auxilium per voluntatem complacentem ſimul inefficaciter in auxilij congruitate, adeoque hanc voluntatem eſſe quidem efficacem reſpectu auxilij prout abſtrahit à congruitate, non tamen eſſe efficacem amorem reſpectu ipſius congruitatis, ſed tantùm inefficacem. Vlterius n. 170. docet, hanc voluntatem eſſe indiviſibiliter terminatam ad entitatem auxililj & ejus congruitatem, & hunc indiviſibilem reſpectum ad vtrumque, eſſe omninò aſſerendum, nec ſine illo poſſe deſendi aut intelligi ſpecialem benevolentiam Dei erga prædeſtinatos.

480. In hac Dei voluntate retorquemus in adverſarium totum illius argumentum: eſt enim hæc Dei voluntas ex ſe talis, vt cum illa non poſſit conjungi diſſenſus, eſt infallibiliter connexa cum conſenſu futuro, non minus quàm prædefinitio: deinde eſt etiam cauſſa remota ipſius conſenſûs, quia cauſſat ipſam entitatem auxilij: ergo nihil eſt difficultatis in prædefinitionibus, quod in hac Dei voluntate non habeat locum.

481. Prævidit auctor hanc retorſionem, & n. 192. conatur dare diſparitatem, dicens, Voluntatem illam Dei habere quidem neceſſariam connexionem cum noſtro conſenſu, non tamen quatenus eſt cauſſa, ſed quatenus ſupponit Scientiam Mediam de conſenſu futuro. Verùm hac ratione non declinat adverſarius retorſionem, & doctrinæ conſequentiam non tenet. Dividit enim in Voluntate Dei duos reſpectus, docetque, hanc ipſam Voluntatem conferendi hoc auxilium ſecundùm phyſicam entitatem auxilij, fore Voluntatem auxilij incongrui, ſi non præceſſiſſet ſcientia media de congruitate hujus auxilij: quæ doctrina eſt contraria illi, quam tradiderat n. 170. nempe eſſe vnum indiviſibilem reſpectum ad vtrumque.

482. Deinde ex hac reſponſione ſequitur, Devm non dare auxilium congruum ex ſpeciali benevolentia, quæ ſit adæquatè ipſa Voluntas dandi auxilium, ſed in hac benevolentia includi ipſam Scientiam Mediam: Quapropter complexum ex voluntate & Scientia Media eſt quid antecedens ad actum liberum, & cauſſa infallibiliter connexa cum eodem, & ſic redit retorſio argumenti, vt jam pridem adverterunt Arrubal, Lugo, Arriaga.

483. Placet hîc obiter advertere, doctrinam hanc P. Herize quatenus decretum benevolentiæ vult eſſe complexum ex voluntate indifferente ad conſenſum & diſſenſum, & ex Scientia Media, placuiſſe etiam P. Arriagæ d:37. n. 17. &c. quod magis miror, P. Antonio Perez d:4. de Providentia Dei c. 2. qui inde infert, decretum Prædeſtinationis non dirigi à Scientia Media, nec hanc habere ad decretum Dei vllam prioritatem *à quo*. Ad hæc aſſerenda adductus eſt hic author, quòd non videret alium modum defendendi indifferentiam vllius decreti divini ad actus oppoſitos: exiſtimans hujuſmodi indifferens decretum eſſe admittendum, quod nos ſuprà examinavimus, & diximus vel nullum hujuſmodi indifferens decretum dari, vel illud eſſe conditionatum, & præcedere Scientiam Mediam.

484. Eandem ſententiam P. Herize aliquando ſecutus eſt Cardinalis Pallavicinus *Libello de Gratia à n.* 41. Verùm, vt ab alijs intellexi, ab ea deinde receſſit, & meritò; nam vt ex ſe clarum eſt, affectus benevolentiæ non eſt, niſi dicat: *volo dare hoc auxilium, quia video eſſe congruum*, nec poteſt intelligi ſine formaliſſimo reſpectu tum ad ipſam congruitatem, tum ad Scientiam Mediam, proponentem illam congruitatem vt eligibilem in bonum illius cui datur.

485. Præterea illa ſententia P. Herize eſt contra mentem D. Thomæ q. 6. de Veritate a: 3. in C. *Non*, inquit, *poteſt dici, quòd Prædeſtinatio ſupra certitudinem Providentiæ nihil aliud addat niſi certitudinem Præſcientiæ, vt ſi dicatur, quod Deus*

 ordinet

ordinet prædeſtinatum ad ſalutem, ſicut & quemlibet alium; ſed hoc de prædeſtinato ſcit, quòd non deficiet à ſalute: ſic enim dicendo non diceretur prædeſtinatus differre à non prædeſtinato ex parte ordinis, &c. legantur priora & poſteriora ejuſdem verba, & ſatis conſtabit, S. Thomam ponere prædeſtinationem in decreto habente intrinſecum ordinem ad ſalutem ſalvandorum.

486. Ad objectionem reſpondeo directè negando paritatem inter Prædefinitionem actûs, & Prædeterminationem phyſicam: hæc enim, prout aſſeritur à ſuis authoribus, teneret ſe ex parte actûs primi proximi, & in nullo ſtatu præſupponeret actum futurum, eſſetque omninò inimpedibilis à voluntate prædeterminata, & ideo, ſi daretur, læderet libertatem, quia non relinqueret potentiam proximam indifferentem ad actus oppoſitos. At verò Prædefinitio eſt cauſſa remota, præſupponens Scientiam Mediam, adeoque ſicut hæc, ita etiam Prædefinitio actûs boni, per auxilium hoc determinatum, eſt impedibilis ab arbitrio creato; & ſic relinquit indifferentiam ad oppoſitum, vt ſuprà declaratum eſt.

487. Objicies. 2. Poſitâ prædefinitione, non poſſum non conſentire: ſed iſta ſuppoſitio eſt antecedens: ergo neceſſitas conſentiendi eſt antecedens: ſed hæc tollit libertatem: ergo. ℟. Negando minorem; eſt enim ſuppoſitio & neceſſitas conſequens, cum habeat ſuam infallibilem connexionem dependenter ab ipſo conſenſu ſub conditione futuro, ſine quâ hypotheſi non haberet infallibilem connexionem.

488. Objicies. 3. S. Damaſcenum, qui libro. 3. Orthodoxæ fidei c: 30. ſic habet. *Illud ſcire intereſt, DEVM omnia quidem præſcire, ſed non omnia præfinire; præſcit enim etiam ea quæ in noſtra poteſtate atque arbitrio ſita ſunt, at non item ea præfinit.* ℟. Ex contextu apparere, quòd nomine Prædefinitionis, intelligat Prædeterminationem phyſicam, qui Termini Scholaſtici tunc temporis non erant in vſu. Contextus, inquam, hoc oſtendit. *Nec enim*, inquit, *vitium admitti vult DEVS, nec rurſus virtuti vim affert.* Cæterùm ibidem paulò poſt ſatis clarè admittit prædefinitionem quoad rem ipſam, dum ait, DEVM juxta ſuam Præſcientiam omnia in bonitate ac juſtitia ſua prius decreviſſe.

489. Objic: 4. Si DEVS poſſet prædefinire actus bonos, poſſet etiam prædefinire actus malos, vel ſaltem actus bonos qui præſupponunt actus malos, vt pœnitentiam Davidis &c. Conſequens eſt abſurdum, quia ſic DEVS diceretur intendere peccatum, & per conſequens eſſe Author illius. ℟. Multos eſſe qui abſolutè admittant, poſſe DEVM prædefinire pœnitentiam necdum viſo peccato, vt Molina, Granadus, Ruiz, Arriaga, Eſparza. Alij cum Suarez & Vasquez negant: inter quos tamen Authores quoad rem ipſam non poteſt eſſe differentia, ſed ſolum in modo loquendi. Conveniunt enim inter ſe, quòd decretum permiſſivum peccati ex amore pœnitentiæ ſecuturæ, non ſit vllo modo electio poſitiva peccati, nec etiam ſit electio Auxilij inefficacis quâ talis, quaſi DEVS diceret. *Volo fieri pœnitentiam, quam vt obtineam, procurabo peccatum, dando gratiam A. quia video illam fore incongruam.* Hujuſmodi decretum modusque tendendi admitti non debet; argueret enim, DEO magis placere eventum peccati, quàm oppoſitum. Econtrario admittunt ijdem, decretum permiſſivum peccati aliquo modo ferri in pœnitentiam vt in finem, quia procedit ex Scientia Media illius vt ſecuturæ, & ideo DEVS permittit peccatum, quia videt ſe inde poſſe elicere aliud magnum bonum, nempe pœnitentiam, vel vindictam, &c. ſi ergo lubet hanc tendentiam vocare Prædefinitionem, erit quæſtio de vocabulo. Mihi placet modus loquendi Card. de Lugo, vocantis eam Prædefinitionem virtualem.

490. Difficultas eſt in declarando, quomodo hujuſmodi permiſſio non arguat etiam deſiderium ſeu amorem peccati, vtpote medij neceſſarij ad bonum illud obtinendum, ex cujus complacentia permittitur malum peccati.

Diſtinguendum eſt inter motivum directum & indirectum. Directum eſt, quod ita intenditur efficaciter, vt ſimpliciter & abſolutè hîc & nunc gratius ſit illud bonum obtineri, quam non obtineri; & in hoc ſenſu negandum eſt, bonum pœnitentiæ vel vindictæ poſſe eſſe motivum antecedenter ad peccatum commiſſum: cùm enim peccatum ſit prohibitum, gratius eſt DEO, non poni peccatum, & ſic etiam impediri pœnitentiam, quàm poni peccatum & pœnitentiam. Motivum indirectum eſt, quod ſe habet tanquam motivum removens prohibens, hoc eſt, quod in æſtimatione ſui facit, vt malum quod permittitur, non adeo curetur, eò quòd tali bono ſecuturo compenſetur, quamvis ſimpliciter gratius eſſet, ſi malum quod permittitur, non poneretur. Poſtquam ergo DEVS per ſcientiam mediam videt, quòd ſi Petrum conſtitueret in talibus circumſtantijs, peccaret, poſtquam verò peccâſſet, & haberet auxilium A. ageret pœnitentiam, & deinceps cautior ac humilior eſſet, tunc placet DEO illud bonum pænitentiæ, & cautelæ, & removet quaſi, ſeu reprimit vim peccati, quam habet alioquin ad abſterrendum ne Deus illud permittat, & ſic ponitur permiſſio peccati, quamvis DEVS ſimpliciter mallet non poni peccatum. Finis ergo modusque tendendi hujus actûs non rectè exprimeretur his verbis: *Placet fieri peccatum, vt obtineatur bonum pænitentiæ:* ſed ſic exprimendus eſt. *Non obſtante peccato ponam Petrum in his circumſtantijs, quia ſequetur pœnitentia.*

CON-

CONTROVERSIA II.

An Prædeſtinatio Sanctorum facta ſit ante præviſa merita.

§. I.

Referuntur ſententiæ.

491. HÆc fuit ante hac celeberrima quæſtio, nunc autem vtcunque complanata, vt vix in re ipſa maneat diſſenſio inter Recentiores. Triplex omninò generatim eſt ſententia: Prima docet, aliquos eximiè ſanctos fuiſſe prædeſtinatos ante præviſa merita, reliquos verò poſt præviſa merita. Ita Catharinus, cui eatenus accedit Leſſius, quatenus Beatam Virginem Dei Matrem ſolam excipit, & Herize, qui inſuper excipit Apoſtolos.

492. Secunda ſententia docet, ſimpliciter & ſine exceptione omnes eſſe prædeſtinatos ad Gloriam poſt præviſa merita. Sub iſtis Terminis Prædeſtinationem aſſerunt Vasquez, Becanus, Præpoſitus, Hakerus, Monzæus, Gamachæus, Cornelius à Lapide, Derkennius, Comptonus, & vniverſim (quantùm ſcio) omnes Belgæ.

493. Tertia Sententia abſolutè docet, omnes eſſe prædeſtinatos ante præviſa merita. Sub his terminis eſt Sententia hæc admodum communis. Cæterùm Authores hujus tertiæ Sententiæ ſunt iterum inter ſe diviſi. Suarez & cum eo plures, ponunt Prædeſtinationis Decretum prorſus abſolutum, hoc eſt, ſine vlla alligatione ad certa Media, ſed vagum, & adhuc præſcindens à Medijs, quaſi Deus in primo ſigno dicat: *Volo Petrum ſalvare.* adeo vt vi hujus decreti Devs fuerit neceſſitatus pro ſigno poſteriore ad procuranda Petro media efficacia; ac proinde ſi ea quæ defacto accepit, Petrus fuiſſet præviſus reſpuere, debuiſſet Devs eligere alia & alia. Et hic eſt ille ſcopulus, ob quem hæc ſententia plurimis, & mihi quidem ſemper, viſa eſt incredibilis, ob rationes infrà deducendas.

494. Ideo Recentiores jam communiter ita defendunt Prædeſtinationem ante præviſa merita, vt (loquendo de Prædeſtinatione ordinaria) dicant eam factam eſſe cum alligatione ad certa media, quæ ſi non fuiſſent præviſa fore congrua, ea nihilominus dediſſet; & per conſequens ille qui defacto prædeſtinatus eſt, ſi non fuiſſet per ſcientiam mediam præviſus benè vſurus his medijs, fuiſſet reprobus, & econtra, qui defacto reprobus eſt, ſi fuiſſet præviſus benè vſurus his medijs, ea nihilominus accepiſſet, & per illa prædeſtinatus fuiſſet.

Vnde re attentiùs inſpectâ, hi authores vix differunt in reipſa à ſecunda ſententia, vt etiam agnoſcit Derkennius: Nam Vasquez cum ſuis, vltrò fatetur, neminem ſalvari ſine ſpeciali benevolentia ordinante hominem ad ſalutem ante omnia merita viſa, & hoc ſenſu omnes prædeſtinari virtualiter ante præviſa merita, ſed cum alligatione ad media determinata, vt modo declaratum eſt.

495. Ex ſuprà diſputatis de Vnico Decreto Intentionis & Executionis, & virtuali Indiſtinctione decreti à Viſione meritorum, nobis dicendum eſt, realiter loquendo nec ante, nec poſt merita viſa factam eſſe prædeſtinationem, ſed per decretum ipſiſſimum prædefiniens merita omnes prædeſtinatos eſſe, ita vt per illud ipſum decretum, & in illo ipſo videantur exiſtere merita, & gloria intenta. Quia verò jam ſæpiùs diximus, noſtro concipiendi modo poſſe ſigna multiplicari, pro multiplicatione actuum humanorum: & quia in homine voluntas efficax rei præcedit cognitionem exiſtentiæ rei, (nam volitio eſt cauſſa rei exiſtentis, & res exiſtens eſt cauſſa cognitionis) hinc fit, quòd in Deo etiam concipiamus cum aliqua prioritate decretum prædefiniens & prædeſtinans ante cognitionem exiſtentiæ meritorum & merita concipiamus priùs exſtitura, quàm à Deo cognoſcantur. Propter hunc concipiendi modum vocamus Prædeſtinationem ante præviſa merita, & hoc ſenſu deinceps ſemper loquemur.

§. II.

An ſit in DEO Intentio & Decretum finis, nempe Gloriæ, præſcindens à determinatis medijs.

496. AFfirmat Suarez, aſſerens in poſteriore primùm ſigno Devm per aliud decretum eligere determinata media. Conſentit Arriaga. *diſp. 36. ſ. 7. præſertim n. 76.*

497. DICO, repugnare, quod Devs intendat aliquem finem præſcindendo à determinatis medijs. Ita Herize, & ex profeſſo Granadus *tr. 5. diſp. 8. n. 7. & 8.* Probatur. Quando in agente libero adeſt omnis ſcientia, quæ poteſt in conſultationem adhiberi circa electionem mediorum, nec adeſt vllum periculum errandi, aut incurrendi aliud incommodum, tunc nemo prudens decernit finem determinatè, media vero indeterminatè, ita vt ſuſpendat determinationem mediorum, & primùm poſtea determinet media: ad quid enim quæſo hæc ſuſpenſio conducere poſſet, quando nec poteſt ſupervenire nova conſideratio aut ſcientia, nec eſt periculum errandi? non enim alia prudens cauſſa eſſe poteſt ſuſpendendi determinationem mediorum, niſi quia adhuc circa media aliqua deliberatio inſtituenda eſt & aliquid examinandum quod needum ſatis perſpicitur prout etiam ſupra dictum eſt, cap. 4. Contr: 2. §. 1. Atqui in Deo, ante primum decretum, jam adeſt omnis ſcientia quæ poteſt ſervire ad determinationem mediorum, nec eſt periculum vllius erroris aut incommodi incurrendi ex aliqua præcipitantia aut inconſiderantia: ergo non

eſt poſſi-

eſt poſſibilis in Deo hujuſmodi Intentio finis, vt præſcindat à determinatione mediorum, & horum determinatio in poſteriore ſigno ponatur.

498. Objicit Arriaga & dicit, Devm de facto habuiſſe decretum disjunctivum, quando præcepit, vt offerrētur vel par Turturum, vel duo pulli columbarum. ℞. inſtantiam hanc non eſſe ad rem præſentem. vtique poteſt Devs plura disjunctivè præcipere, ita vt determinatio relinquatur alterius arbitrio: noſtra autem quæſtio eſt de determinatione facienda immediatè poſt ab ipſo Deo. Alia objectio ſolvetur infra §. 6.

§. III.

Specialis benevolentia DEI ante omnia merita erga omnes prædeſtinatos aſſeritur.

499. Hanc ſpecialem benevolentiam negâſſe dicitur Leonardus Leſſius de Prædeſt: Angel: & hominum s. 2. & 5. quatenus docuerat, Devm in prædeſtinanda gratia pro electis, non ſeligere gratias congruas ab incongruis, ſed generatim tam electis quàm reprobis deſtinare gratiam ſufficientem, quam ſi quis ſua cooperatione reddat congruam, habitâ perſeverantiâ vsque in finem, hoc ipſo erit electus. Ego exiſtimo, mentem P. Leſſij aliam fuiſſe, quàm verba præſeferunt, & communiter intelliguntur; & videtur mihi ſolùm voluiſſe contra Suarezium negare illam extraordinariam ſpecialem Benevolentiam, quâ Deus ita ferretur in prædeſtinatos, vt ſi hæc auxilia reſpuerent, alia & alia eligeret, qualem Benevolentiam erga reprobos vtique non habet, alioquin omnes ſalvarentur: cæterùm in alio ſenſu non credo Leſſium negâſſe ſpecialem Benevolentiam, quatenus prædeſtinatis dat hæc auxilia, quæ videt fore congrua, quamvis ijsdem alligaverit ſalutem eorundem. Colligo hoc imprimis ex eo, quòd pro ſe citet Vasquezium & Molinam, qui tamen ſpecialem Benevolentiam admiſerunt. Clariùs idem Leſſius ſuam mentem aperuit lib. 14. de perfectionibus divinis cap. 2. n. 53. *Verùm*, inquit, *quia Deus per Scientiam conditionatam ſciebat, per quam gratiam quiſque eſſet perſeveraturus, & per quam non perſeveraturus, quiſque NB. ſingularis beneficij loco ducere debet, ſi eam gratiam à Domino accipiat, per quam ſciebatur perſeveraturus: cùm Deus aliam illi dare potuiſſet, per quam noverat non perſeveraturum. Idem dicendum de converſione & alijs bonis operibus. Vnde NB. hanc gratiam ſemper petere debemus.* Hæc P. Leſſius, quæ adeo ſunt conſona explicationi modernæ Theologorum, vt eorum ore locutus videri poſſet. Itaque ſicut Molina & Vasquez, ita Leſſius nunquam videtur negare voluiſſe ſpecialem Benevolentiam paulò pòſt explicandam, ſed illam Suarezij, quâ nimirum non alligaretur ſalus prædeſtinatorum Medijs ordinarijs: quod quidem in Molina & Vasquez etiam obſervavit P. Arrubal. *diſp.* 73. *c.* 2. *n.* 8. *& ſeqq. Videatur ipſe Vasquez diſp.* 98. *c.* 3. *&* 6. *n.* 38. *&* 39.

500. Dicendum eſt; Deum omnes prædeſtinare ante prævisa merita, prædefiniendo Actus illorum, eosque ordinando ad gloriam ex ſpeciali Benevolentia, propter ſpecialem ſcilicet congruitatem auxiliorum, qualem non habent auxilia quæ dantur reprobis, non quidem ex intrinſeco defectu auxiliorum, ſed ex defectu conſenſûs ſub conditione non prævisi futuri.

501. Probatur 1. Ex Concilio Tridentino, ſeſſ. 6. can. 16. vbi dicitur: *Si quis magnum illud vſque in finem perſeverantiæ bonum &c.* Ecce! bonum perſeverantiæ vocatur *magnum bonum.* atqui magnum bonum in ratione boni debet procedere ex affectu illius boni quà bonum alteri eſt, cui illud volumus: ergo ſupponit Tridentinum Conc: quòd bonum perſeverantiæ detur ex benevolo affectu, quia bonum eſt illi cui datur. Minor propoſitio eſt omnium mentibus inſita, & eam eleganter expreſſit Seneca c. 6. de Beneficijs. *Itaque*, inquit, *non quid fiat, aut quid detur, ſed quâ mente; quia beneficium non in eo quod fit aut datur, conſiſtit, ſed in ipſo dantis aut facientis animo.*

502. Probatur 2. Teſtimonijs Sacræ Scripturæ, quorum aliqua admodum clara ſunt, attenta Sanctorum Patrum interpretatione. Primum eſt Jo: 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.* Tractio hæc eſt vocatio efficax, quòd verò ex ſpeciali affectu tribuatur, expoſuit S. Auguſtinus, dicens. *Trahitur ergo miris modis vt velit. ab illo qui novit intus in ipſis hominum cordibus operari, non vt homines nolentes credant, ſed vt volentes ex nolentibus fiant.* Secundus locus eſt ad Rom. 9. *Cujus vult miſeretur, & quem vult indurat.* In quem locum S. Auguſtinus lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. prope medium, de reprobis ſic ait. *Si vellet etiam ipſorum miſereri, poſſet ita vocare, quomodo ipſis aptum eſſet, vt & moverentur & intelligerent, & ſequerentur: cùm autem miſeretur, ſic eum vocat, quo modo ſcit ei congruere, vt vocantem non reſpuat.*

503. Tertius locus eſt ad Eph. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu ejus in Charitate, qui prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum, ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ.* In quem locum S. Auguſtinus de Prædeſtinat. SS. c. 18. *Non ergo*, inquit, *quia futuri eramus, ſed vt eſſemus: nempe certum eſt, nempe manifeſtum eſt: ideo quippe tales eramus futuri, quia elegit ipſe prædeſtinans, vt tales per gratiam ejus eſſemus.* & cap. ſeq. *Non quia credimus, ſed vt credamus, elegit nos, ne priores illum elegiſſe dicamur, falſumque ſit, quod abſit, non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos: nec quia credimus, ſed vt credamus vocamur.*

504. Eodem modo interpretatur illum locum S. Hieronymus his verbis. *Non enim ait Paulus: Elegit nos ante conſtitutionem mundi, cùm eſſemus ſancti & immaculati, ſed elegit nos, vt eſſemus ſancti & immaculati: hoc eſt, qui ſancti & immaculati, ante non fuimus, vt poſtea eſſemus.* Quartus locus eſt Joan. 4. *Hoc eſt voluntas Patris, vt omne quod dedit mihi,*

mihi, non perdam ex eo, ſed reſuſcitem illud in noviſſimo die. In quem locum S. Auguſtin. de corrept. & grat. c. 9. poſt init. *Hi*, inquit, *Chriſto intelliguntur dari, qui ordinati ſunt in vitam æternam, ipſi ſunt illi prædeſtinati, & ſecundùm propoſitum vocati, quorum nullus perit: ac per hoc nullus illorum ex bono in malum vocatus finit hanc vitam, quoniam ſic eſt ordinatus, & ideo Chriſto datus, vt non pereat, ſed habeat vitam æternam.*

505. Quintus locus eſt, ad Rom. 9. quo capite totus eſt S. Paulus in commendanda miſericordia & dilectione ſpeciali erga ſalvandos, quam potiſſimùm declarat in exemplo Jacob & Eſau, adeo vt hos duos fratres typum geſſiſſe Prædeſtinatorum & Reproborum putet eſſe de fide P. Tannerus hîc, n. 18. ſic ergo loquitur Apoſtolus. *Cùm enim nondum nati eſſent, aut aliquid boni egiſſent aut mali (vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret) non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei: quia major ſerviet minori, ſicut ſcriptum eſt: Jacob dilexi, Eſau autem odio habui.*

506. Vltimus locus ſit Matth. 24. vbi Chriſtus loquitur de futura Tyrannide Antichriſti, dicens: *ſed propter electos breviabuntur dies illi*, ne ſcilicet in errorem inducantur.

Probatur Concluſio 3. Authoritate ſanctorum Patrum, ac præſertim S. Auguſtini, quam in hoc puncto tanti momenti eſſe multi exiſtimant, vt reprehendatur Catharinus, quòd falſus ſit, ſe à S. Auguſtino diſſentire; quemque pro noſtrâ ſententiâ citant S. Thomas, Scotus, Albertus, Ægidius Durandus. Verùm de hac Authoritate aliquid amplius inferiùs dicam, nunc ejus verba referam, quæ pro noſtrâ ſententia communiter afferuntur.

507. Itaque libro de Prædeſt. Sanctorum c. 8. loquens de gratiâ efficaci, quam habent omnes qui veniunt ad Chriſtum, ſic ait. *Hæc gratia, quæ occultè cordibus tribuitur, à nullo duro corde reſpuitur, ideo quippe tribuitur, vt cordis duritia primitùs auferatur:* & c. 6. ſic dixerat. *Multi audiunt verbum veritatis, ſed alij credunt, alij contradicunt; volunt ergo iſti, nolunt autem illi, quis hoc ignorat? ſed cùm alijs præparetur voluntas, alijs non præparetur, diſcernendum eſt quid veniat de Miſericordia, quid de Judicio.* Lib. de concept. & grat. c. 7. *Quicunque ergo ab illa originali damnatione iſtâ divinæ gratiæ largitate diſcreti ſunt, non eſt dubium, quòd & procuretur eis audiendum Evangelium, & cùm audiunt, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur in eis, qui vaſa miſericordiæ operatus eſt eos, qui & elegit illos in Filio ſuo ante conſtitutionem mundi per electionem gratiæ: Si autem gratia jam non ex operibus, alioquin gratia jam non eſt gratia.*

508. Eodem lib. c. 9. *Quicunque in Dei providentiſſimâ diſpoſitione præſciti, prædeſtinati, vocati, juſtificati, ſanctificati ſunt, etiam nondum nati jam filij Dei ſunt.* Ecce! quàm pulchro ordine poſuerit actus divinos, primò Præſcientiam, nempe conditionatam: & directivam decreti prædeſtinationis 2. Decretum Prædeſtinationis. 3. Vocationem in tempore faciendam. 4. Juſtificationem conſequentem. 5. Sanctificationem.

509. Vlterius c. 12. circa principium. *Nunc verò*, inquit, *ſanctis in Regnum Dei per gratiam Dei prædeſtinatis, perſeverantia ipſa donatur.* & c. 13. *Numerus ergo Sanctorum per Dei gratiam Dei regno prædeſtinatus, donatâ ſibi etiam vsque in finem perſeverantiâ, illuc integer perducetur.* Ecce! quòd S. Auguſtino perſeverantia ſit donum, & ex ſpeciali Benevolentiâ erga prædeſtinatos conceſſum.

510. Libro de bono Perſeverantiæ c. 8. circa finem ait: *Ex duobus parvulis originali peccato pariter obſtrictis, cur iſte aſſumatur, ille relinquatur, & ex duobus ætate jam grandibus impijs, cur iſte ita vocetur, vt vocantem ſequatur, ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur, vt vocantem ſequatur, inſcrutabilia ſunt judicia Dei.*

§. IV.

Solvuntur Objectiones quibus hæc ſpecialis Benevolentia impugnatur.

511. Objicitur imprimis ex S. Scripturâ & Patribus, vbi ſæpius aſſeri videtur, gloriam non dari gratis, ſed ex Meritis. ℞. Neque nos dicimus, gloriam dari gratis: ſed, quando dicimus Prædeſtinationem eſſe Gratuitam, τὸ *Gratis* cadit ſupra voluntatem Dei, volentis nobis procurare gloriam per Merita. Ad hoc enim volendum nulla noſtra Merita præcedentia illum inducebant. Itaque hujuſmodi Teſtimonia ſunt intelligenda de ipſa actuali executione, & ſecundùm noſtrum concipiendi modum, quo Decretum executionis concipimus vt procedens ex viſione Meritorum, v. g. Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis Regnum à conſtitutione mundi, eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare.*

Ex S. Auguſtino præcipuè objicitur ex libro 1. ad Simplicianum q. 2. vbi exponens illud ad Romanos 9. *Vt ſecundum propoſitum electio Dei maneret;* ſic concludit. *Non tamen electio præcedit Juſtificationem, ſed electionem Juſtificatio. nemo enim eligitur, niſi jam diſtans ab eo qui rejicitur. Vnde quod dictum eſt:* quia elegit nos ante conſtitutionem mundi: *Non video quomodo ſit dictum, niſi præſcientiâ.*

512. Hunc locum variè interpretantur Doctores. ſed non ſatis accommodatè verbis S. Auguſtini. Mihi placet reſponſio Bellarmini & Faſoli, S. Auguſtinum ſcripſiſſe illum librum adhuc juvenem, vt ipſe Auguſtinus teſtatur de Prædeſtinatione Sanctorum c. 4. & hanc ſuam doctrinam poſtea mutaſſe lib. 1. retractat. c. 23. circa medium dicens: *Non dum diligentiùs quæſieram, nec adhuc inveneram, qualis ſit electio gratiæ, de qua idem dicit Apoſtolus.* Reliquiæ per electionem ſalvæ factæ ſunt: *quæ vtique non eſt gratia, ſi eam merita vlla præcedunt, ne jam quod datur, non ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum reddatur potius meritis, quàm donetur.* Deinde verò locum illum ad Rom. 9. prorſus contrario modo interpretatus eſt Ep. 105. & 106. vbi expreſsè electionem vocat *electionem Gratiæ, quæ non invenit eligendos, ſed facit.*

513. Neque refert, quòd libro 2. Retract. cap. 2. mentionem faciat libri ad Simplicianum,

 & vehe-

& vehementer probet, quæ ibi ſcripſit de Gratia, nihil autem retractet. Nam, præterquam quòd ſatis erat, id in primo libro adnotaſſe, vt jam retulimus, inſuper benè obſervat P. Petavius lib. 9. c. 14. Non omnia quæ vtcunque aliter explicaverat aut ſenſerat prius ac poſtea, retractavit S. P. aut de eo lectorem monuit, ſed illa ferè tantùm, in quibus ſe erraſſe, aut minus Catholicè eſſe locutum animadverterat, cujusmodi non fuit illa interpretatio electionis quæ objicitur.

514. Hæc, vt dixi mihi dicenda videntur. Quod ſi quis hoc nolit admittere, poteſt S. Auguſtinum interpretari cum P. Eſparza *q.* 31. *ad* 1. illud *jam:* non eſſe accipiendum præſuppoſitive, in genere quaſi cauſſæ efficientis, ſed formaliter, in genere cauſſæ formalis, quatenus ipſa electio eſt diſcretiva electi à rejecto, & inductiva meritorum in vno, quibus caret alius, eadémque eſt conjuncta virtualiter intrinſecè cum præſcientiâ abſolutâ hujus diſcriminis. Hanc interpretationem vtcunque recipiunt verba S. Patris, quòd verò ex mente illius ſit, vix credo.

515. Poteſt etiam S. Auguſtinus interpretationem accipere ex Petavio, qui hunc ipſum locum conatur in adverſarios retorquere. Poteſt denique cum Arrubale & Card. de Lugo explicari de Judicio comparativo; nam electio ſtrictè accepta videtur ſonare actum Judicij, poſt examen vtriusque partis.

§. V.

Vtrum Prædeſtinatio facta ſit cum Alligatione ad certa Media.

516. SEnſus eſt, Vtrum Prædeſtinatio ordinaria facta ſit per talia Media, quæ, ſi homo per Scientiam Mediam præviſus eſſet reſpuere, non fuiſſet prædeſtinatus per alia & alia media, ſed reprobatus, ita vt econtra, qui defacto reprobi ſunt, ſi viſi fuiſſent benè vſuri medijs quæ defacto acceperunt, ipſi quoque prædeſtinati fuiſſent: ac proinde vtrum in poteſtate hominis ſit facere vt ſit prædeſtinatus, ſicut in ejus poteſtate eſt facere, vt Deus per Scientiam Mediam viderit eum benè vſurum his auxilijs.

517. Nolo autem diſputationem inſtituere de quibusdam eximijs ſanctis, quos Deus ducere voluit per Extraordinaria Media ad ſummam ſanctitatem, quibus concedit Card. de Lugo, Deum tanto affectu eis contuliſſe Media, vt, ſi cum his non fuiſſent cooperaturi, Deus alia & alia media adhibuiſſet.

518. Deinde non eſt ſenſus quæſtionis, quod Prædeſtinati debeant omnibus Medijs, quæ defacto accipiunt, benè vti: quis enim neſcit, multos prædeſtinatos fuiſſe peccatores? ſicur econtra reprobi non omnia media reſpuunt, vt patet. Quæſtio ergo procedit de collectione mediorum & præſertim quæ ad finalem perſeverantiam diſponunt, & ſunt media ordinaria.

519. DICO, Prædeſtinationem ordinariam factam eſſe cum alligatione ad certa & determinata Media, quæ Deus ſolet per communem providentiam offerre, cum quibus ſi homo non fuiſſet viſus cooperaturus, non propterea accepiſſet alia media, ſed accepiſſet hæc eadem, ſed ex decreto permiſſivo lapsus, & fuiſſet reprobatus. Hæc eſt mens Recentiorum communiter, & omnium eorum qui ſentiunt cum Vasquez, & qui tenent prædeſtinationem (vt vocant) *Mercenariam* ſeu poſt præviſa merita, quorum argumentis hæc alligatio planè evincitur. Itaque

520. Probo Concluſionem 1. Ex S. Scripturâ, in quâ ſæpiùs ſatis apertè dicitur, quòd illi, qui defacto prædeſtinati ſunt, ſi non fuiſſent vſuri medijs quæ acceperunt, & per quæ ſalvabuntur, non accepiſſent alia media, ſed fuiſſent reprobati; & econtra reprobi, ſi cum iſtis medijs eſſent operaturi, fuiſſent prædeſtinati: atque hæc eſt illa ipſa alligatio Prædeſtinationis, quam in præſenti concluſione tuemur. Ergo Concluſio eſt fundata in S. Scriptura.

521. Probatur major ex Epiſt. ad Rom. in qua S. Paulus ſingulariter diſputat de Prædeſtinatione, & quidem præcipuè capite 8. & 9. Itaque cap. 8. cùm dixiſſet, nos eſſe filios Dei, & hæredes ejusdem, cohæredes autem Chriſti, ne hoc Romani in ſenſu perverſo acciperent, quaſi ita eſſet illis decreta hæreditas, vt eâ non poſſent quacunque ſuâ culpâ fruſtrari, ſubjungit conditionem requiſitam, & in eorum poteſtate poſitam, ad quam ponendam eos hortatur: *Si tamen compatimur, vt & conglorificemur.* Ecce! alligationem Prædeſtinationis ad compaſſionem, & quidem per media de facto offerenda: alioquin ſi ſententia contraria vera eſſet, potuiſſent Romani dicere Paulo: quid nobis denuntias hæreditatem ſolùm conditionaliter; ſi compatimur? ſi enim compaſſio eſt neceſſaria, Deus vi prædeſtinationis eam procurabit quibuscunque tandem medijs, ſive per hæc ſive per alia. quòd ſi non eſt neceſſariò requiſita, non eſt cur tu illam exigas: ſi enim nolimus compati, Deus per alia media dabit nobis hæreditatem, quia independenter ab vllis determinatis medijs nos prædeſtinavit.

522. Deinde capite 11. Paulus loquens de Gentilibus, qui in locum Judæorum propter eorundem incredulitatem ſunt electi: *Vide* inquit, *bonitatem & ſeveritatem Dei, in eos quidem, qui ceciderunt, ſeveritatem, in te autem bonitatem, ſi permanſeris in bonitate; nam & tu exciderìs, & illi rurſus, ſi non manſerint in incredulitate, inſerentur.* Quibus verbis apertè ſupponit S. Paulus quòd in noſtrâ poteſtate ſit facere, vt fuerimus vel non fuerimus inſerti vel exciſi, eo modo quo infra explicabitur: ergo ſupponit, prædeſtinationem eſſe alligatam determinatis Medijs.

523. Non minùs clarè loquitur S. Petrus in 2. Epiſt. c. 1. *Satagite Fratres, vt per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis.* Quaſi diceret; ſi cum gratijs defacto acceptis cooperabimini, facietis, vt fueritis electi. In contrariâ ſententiâ potuiſſent excipere dicendo: Quare ſata-

re ſatagamus, & ſolliciti ſimus? Deus vi ſui primi & abſoluti decreti tenetur nobis ſeligere gratias efficaces: quodſi præſentes tales non ſunt, alias dabit: quare cura certificandi noſtram electionem non pertinet ad nos, ſed ad Deum. S. Petrus verò ſignificavit, electionem eſſe incertam, non quòd non jam ſit præviſa & decreta, ſed quoad nos, quatenus non cooperando poſſumus facere, vt non præceſſiſſet talis electio.

524. De eadem incertitudine loquitur S. Joan. Apoc. 3. *Tene quod habes, ne aliùs accipiat coronam tuam.* Item S. Paulus ad Romanos 11. *Tu fide ſtas; noli altùm ſapere, ſed time, ne forte nec tibi parcat.*

525. Probatur Concluſio 2. Ex Patribus. Et imprimis eſt illud vulgatum S. Auguſtini: *Si non es prædeſtinatus, fac vt prædeſtineris.* Idem ſignificat quòd dicit tract. 26. in Jo: Semel accipe, & intellige: *Si non traheris, ora vt traharis.* per Tractionem autem intelligit Prædeſtinationem.

526. Idem S. Auguſtinus vel potius Proſper ex Sententia S. Auguſtini ad objectiones Vincentianas a. 12. ſic habet. *Hi, de quibus dicitur, ex nobis exierunt, ſed non erant ex nobis; ſi enim fuiſſent ex nobis, manſiſſent vtique nobiscum; voluntate exierunt, voluntate ceciderunt: & quia præſciti ſunt caſuri, non ſunt prædeſtinati; eſſent autem prædeſtinati, ſi eſſent reverſuri, & in ſanctitate ac veritate manſuri: ac per hoc Prædeſtinatio Dei multis eſt cauſa ſtandi, nemini eſt cauſſa labendi.* Quibus vltimis verbis innuit S. Proſper ſolutionem vulgaris illius objectionis, quòd prædeſtinatio gratuita præbeat anſam torpori & ſocordiæ: reſpondet inquam, hoc non eſſe verum, quia per ſocordiam faciunt, vt fuerint præſciti caſuri cum iſtis auxilijs, & conſequenter non fuerint prædeſtinati.

527. Idem S. Proſper in reſponſione 3. ad capitula Gallorum, qui vehementer vrgebant illam objectionem contra gratuitam prædeſtinationem S. Auguſtini, ſic ait. *Non ex eo neceſſitatem pereundi habuerunt quia prædeſtinati non ſunt, quia tales futuri ex voluntariâ prævaricatione præſciti ſunt.* Et reſponſione 7. *Quia illos ruituros propriâ ipſorum voluntate præſcivit, ob hoc à filijs perditionis nullâ prædeſtinatione ſecrevit.*

528. Denique S. Auguſtinus Ser. 1. de S. Stephano pronuntiat: quòd ſi Stephanus pro lapidantibus non oraſſet, Eccleſia Paulum non haberet. ergo ſalus & gloria S. Pauli fuit alligata orationi S. Stephani.

S. Damaſcenus dialogo contra Manichæos in fine: *Quocirca*, ait, *bona agere, & boni effici contendamus, vt in eorum numero ſimus, quos Deus fore bonos prænovit, atque ad vitam præordinavit.*

529. Probatur Concluſio 3. Rationibus. Et quidem Cardinalis de Lugo, benè eam probat ex communi ſenſu fidelium. quoties enim dicimus, & nemo judicat imprudenter dici. Si hic vel ille non fuiſſet factus Religioſus, perijſſet: ſi hic vel ille operarius in India non fuiſſet, multi infantes ab eo Baptizati non fuiſſent ſalvati, ſed ſine Baptiſmo mortui: niſi hic vel ille hunc concionatorem audijſſet, non fuiſſet converſus: niſi factus fuiſſet æger, non reſipuiſſet: niſi hic factus eſſet reus capitalis ſupplicij, & ſic ad mortem diſpoſitus, in ſuis flagitijs perijſſet. In his omnibus ſupponitur ſalus alligata determinatis medijs.

530. Declaremus rem in exemplo. Sunt duæ puellæ ſtupro impregnatæ; ambæ volunt ſuos infantes occidere, & occidunt, altera tamen earum prius baptizat, altera ex malitiâ non baptizat: quis non indignetur huic, quòd infantem ſuâ ſalute privaverit? atqui Suarezio indignanti reſpondere poſſet puella: quid iraſceris? infans non fuit prædeſtinatus, alioquin Deus vi primi decreti abſoluti, quod tu doces, de alio ſalutis medio proſpexiſſet.

531. Probatur Concluſio 4. Sententia contraria præbet anſam torporis & ſocordiæ in ſalute procurandâ; facient enim homines hoc dilemma. Vel ſum prædeſtinatus, vel non. ſi non ſum prædeſtinatus, fruſtra me fatigo, non enim potero facere, vt Deus illum affectum erga me habuerit, quem de facto habuit erga ſolos & omnes prædeſtinatos, & ſine quo nemo ſalvabitur. Si verò ſum prædeſtinatus, tunc etiamſi cum præſenti gratiâ non cooperer, Deus vi primi decreti neceſſitatur providere alio modo, vt perveniam ad gradum gloriæ mihi independenter ab hoc medio prædeſtinatum.

532. Reſpondent adverſarij. 1. Hoc argumento vti Vasquezium & ejus ſequaces ad probandam prædeſtinationem poſt præviſa merita: ergo & nobis ſolvendum erit.

Sed contra: hoc argumento plus non probatur, quam alligatio ad certa media, & ideo dixi ſupra, Vasquezium in reipſa à nobis non diſſentire, quatenus admittit decretum benevolentiæ, & virtualem prædeſtinationem ante præviſa merita, cum alligatione ad certa media; quamvis à nobis differat, quatenus huic decreto ſuperaddit aliud decretum executionis gloriæ, procedens ex Viſione meritorum; & hoc decretum illi placet vocare prædeſtinationem formalem: Nos autem malumus cum ſcriptura & Patribus decretum benevolentiæ vocare Prædeſtinationem, quæ eſt diſſenſio in modo loquendi.

533. Reſpondent adverſarij. 2. hoc argumentum fuiſſe à Semipelagianis Maſſilienſibus etiam S. Auguſtino objectum. Ita eſt: & hoc ideo, quia malè intellexerunt Sententiam S. Auguſtini, nempe in ſenſu adverſariorum, quaſi Prædeſtinatio fieret per decretum præſcindens ab omni determinato medio, nec eſſet in poteſtate noſtra, facere vt fuerimus prædeſtinati, ſcilicet ſi cum præſentibus auxilijs cooperaremur. Hoc colligitur ex ipſiſſimâ reſponſione S. Auguſtini de bono Perſeverantiæ c. 15. in hæc verba: *Iſta ita nos in confitenda DEI gratia, id eſt, quæ non ſecundùm merita noſtra datur, & à confitenda ſecundùm eam Prædeſtinatione Sanctorum deterrere non debent, ſicut non deterremur à confitenda præſcientia DEI, ſi quis de illa populo ſic loquatur, vt dicat: ſive nunc rectè vivatis, ſive non rectè, tales vos eritis poſtea, quales vos DEVS futuros eſſe præſcivit, vel boni ſi bonos, vel mali ſi malos:*

nunquid enim, ſi hoc audito nonnulli in torporem ſegnitiemque vertantur, & à labore proclives ad libidinem poſt concupiſcentias ſuas eant, propterea de præſcientiâ DEI falſum putandum eſt eſſe quod dictum eſt? Ex quibus verbis ſic argumentari licet. S. Auguſtinus comparat Prædeſtinationem cum Præſcientia Dei in ordine ad hoc, quòd ſicut hæc non infert neceſſitatem antecedentem, vt quis v. g. ſit bonus, & conſequenter nec torporem inducat apud prudentes, eſto ſit præſcientia infallibilis, ita nec Prædeſtinatio gratuita: atqui ideo Præſcientia nec neceſſitat, nec infert torporem, quia in noſtra poteſtate eſt facere, vt non præſciverit Devs, prout nobiſcum adverſarij docent: ergo vt ſit bona paritas, debet ſecundùm S. Auguſtinum etiam in noſtra poteſtate eſſe facere, vt non fuerimus prædeſtinati: atqui hoc non poteſt fieri, niſi prædeſtinatio fuerit alligata certis medijs: nam in ſententia contrariâ etiamſi ego cum his medijs nolim bene operari, facio quidem vt hæc media Devs non potuerit per decretum executionis decernere, at verò non facio (in adverſariorum ſententia) quominus Devs decreverit ſalutem independenter ab his determinatis medijs: adeoque adhuc manet illud primum decretum obligans Devm ad exquirenda alia media & auxilia: ergo adhuc maneret anſa vehementiſſima torporis. In noſtra verò Sententia res eſt expedita: nam ſicut in poteſtate mea eſt, facere, vt Devs me non prævideri bonum futurum, ita etiam in poteſtate mea eſt facere, vt Deus per hæc determinata media me non potuerit prædeſtinare, & defacto non prædeſtinaverit, cùm nolit dare alia media.

534. Reſpondent adverſarij. 3. directè, & dicunt. Imò verò vnuſquiſque ita debet cum timore ac tremore ſalutem ſuam operari, vt in divina miſericordia ſperare poſſit ac debeat, ſe eſſe vnum ex electis.

Sed contra 1. In noſtro argumento non fecimus hanc conſequentiam: *ergo homo non debet operari benè, vt poſſit ſperare ſe eſſe prædeſtinatum.* Fatemur enim, quòd adhuc deberet benè operari, etiam ſi certiſſimus eſſet de ſua prædeſtinatione; immò etiam ſi ſciret ſe reprobum eſſe: de hoc non eſt controverſia: ſed noſtra conſequentia eſt hæc: *ergo ſi homo fuit prædeſtinatus eo modo quo volunt adverſarij, etiamſi non operetur cum iſtis auxilijs, dabuntur illi alia: ſi verò non eſt prædeſtinatus, etiamſi cum iſtis operetur, non propterea efficiet, vt DEVS habuerit illum illimitatum affectum, ſine quo defacto nemo ſalvus ſit.* Hæc conſequentia ab adverſarijs negari non poteſt: eâ autem conceſſâ vlterius inferimus: ergo homo per ſe inclinatus ad torporem hinc anſam arripiet, & pronus erit ad ſtatuendum ſecum: *nolo jam hoc opus mortificationis facere, quia nihilominus ad illum gradum beatitudinis perveniam ad quem ſum decreto abſoluto prædeſtinatus.* ſicut, qui ſciret ſe reprobum eſſe, vehementiſſimè impelleretur ad indulgendum genio, ſemper enim cogitaret: etiamſi hic & nunc abſtineam ab illicitis, nihilominus tandem ad eas pœnas damnabor ad quas ſum reprobatus, quia non poſſum facere, vt Devs abſoluto decreto (ſine quo nemo ſalvus ſit) me voluerit ſalvare.

535. Contra. 2. Si ideo debemus cum præſentibus medijs operari, vt poſſimus ac debeamus ſperare, nos eſſe prædeſtinatos: ergo hæc ſpes debet niti hac veritate. Si benè fuero operatus cum iſtis medijs, eſt ſignum me eſſe prædeſtinatum, ſin minus, eſt ſignum me non eſſe prædeſtinatum: atqui hæc propoſitio ſupponit Prædeſtinationem eſſe alligatam his medijs: ergo reſponſio adverſariorum incidit in noſtram Sententiam. Probo minorem. Si enim prædeſtinatio non eſt alligata, tunc etiamſi non operer cum his auxilijs, non propterea eſt ſignum reprobationis: adhuc enim poſtea per alia media ſalvabor, prout multi ſcelerati tandem ſalvantur.

536. Contra. 3. Quid juvat timor & tremor? etiamſi enim timeam & tremam, non propterea efficaciam, vt me Devs cum illo vniverſali & amplo affectu prædeſtinaverit. Quodſi timor iſtè & tremor eſt ſignum prædeſtinationis, de hoc ipſo ſigno redit argumentum. Vel enim hoc ſignum eſt neceſſarium vt Prædeſtinatio ſortiatur effectum, vel non. ſi non eſt neceſſarium, potero etiam ſine illo ſperare ſalutem & prædeſtinationem. ſi verò eſt neceſſarium, Devs vi ſui primi decreti, quod tu ponis, tenetur mihi hoc ſignum procurare, & certò procurabit, ſive jam, ſive poſtea.

537. Probatur 5. In ſententia adverſariorum non minus videturDeus poſitivè reprobare & excludere illos, qui non ſalvantur quàm prædeſtinare eos qui ſalvantur. conſequens non eſt admittendum, quia pugnat cum ſincero affectu ſalvandi omnes: ergo &c. Probatur ſequela. Sicut enim per adverſarios vi primi decreti debet Devs ſalvandis ſeligere media efficacia, ita deberet reprobis ſeligere de induſtria media inefficacia: ſed hoc eſſet poſitivè excludere: ergo &c. Majorem ſic declaro.

538. Vel Devs, ſi vidiſſet per Scientiam Mediam auxilium quod defacto dedit Judæ ad agendam pœnitentiam, vel, inquam, ſi vidiſſet illud futurum efficax, nihilominus illud dediſſet, vel non dediſſet: ſi dediſſet? ergo tunc Judas fuiſſet prædeſtinatus, ſed cum alligatione ad hoc auxilium: vnde ergo habent adverſarij, quod defacto nemo ita ſalvetur, prout illi aſſerunt? Si non dediſſet, ſed aliud inefficax ſubſtituiſſet: ergo Devs de induſtria ſelegit Judæ auxilium inefficax quà tale, cur enim alioquin illud negâſſet, ſi vidiſſet efficax? quæ alia fuiſſet ratio negandi, niſi efficacia? nam omnia cætera ponimus eodem modo ſe habere eſſetne hoc ſincerè deſiderare pœnitentiam Judæ?

§. VI.

Solvuntur Objectiones quæ fiunt contra Prædeſtinationem alligatam certis Medijs.

539. Objic. 1. Quicunque vult efficaciter Media propter finem, vult priùs & principaliùs ipſum finem, & in hoc habet maximè locum; *Propter quod vnumquodque tale, illud magis tale.* ſed Deus vult

us vult auxilia efficacia propter gloriam : ergo vult priùs & principaliùs ac magis gloriam : ergo vult gloriam per decretum præſcindens à medijs : ideo enim dicitur finis Magis volitus quàm media quia media ſolùm volumus, in quantùm finis aliter obtineri non poteſt : cùm ergo Deus poſſit gloriam aliter obtinere quàm per hæc determinata media, ſequitur, quòd ſi hæc media videret inidonea, alia & alia eligeret, vt finem principaliter intentum obtineret.

540. ℞. 1. Argumentum plus probare, quàm intendant adverſarij : probaret inquam, quòd per primum decretum gloria non intenderetur formaliter vt Merces ſeu vt præmium, quod tamen adverſarij admittunt. Meritum enim eſt medium ad gloriam in ſe ſpectatam : ergo ſi omne medium debet eligi in poſteriore ſigno poſt intentionem illius ad quod eſt medium, deberet Deus in priore ſigno ſolam gloriam intendere, & in poſteriore meritum, adeoque deberet in priore ſigno non ſolùm præſcindere ab hoc vel illo determinato medio, ſed etiam deberet præſcindere à ratione mercedis, & gratuitæ donationis. Fatendum ergo eſt adverſarijs, aliqua media ita eſſe media ad aliquid habens rationem finis, vt ſimul ſit etiam pars illius finis qui principaliter intenditur, eo quòd ex ipsâ conjunctione medij cum fine, reſultet ſpecialis amabilitas in objecto; hujusmodi eſt gloria in ratione præmij & mercedis, & quà talis obtinenda cum ſollicitudine & periculo excidendi : quem finem Deus non obtineret, ſi prædeſtinaret decreto vel omnino præſcindente â meritis, vel vniverſaliter reſpectu omnium ampliſſimo, ſemper providendi omnibus media efficacia.

541. Reſpondetur. 2. directè diſtinguendo majorem. Loquendo de medijs, quæ ſunt pura Media, tranſeat, loquendo de medijs habentibus ſimul rationem finis ſeu complementi finis, nego majorem, & eodem modo diſtinctâ minore, negatur conſequentia.

542. Dixi : *Tranſeat.* Nam in Deo ſpecialiter repugnat diſtinctio virtualis intrinſeca inter decretum finis, & electionem mediorum, quocunque modo ſe habeant media, vt ſupra oſtendimus, & huc non ſpectat.

543. Replicabis. Tametſi Dei Decretum indiviſibiliter feratur in gloriam & merita, poſſumus tamen noſtro concipiendi modo præſcindere Tendentiam Dei in gloriam à Tendentia in merita : ergo ſub tali noſtro conceptu jam intelligitur in primo ſigno intentio gloriæ præciſâ Tendentiâ in merita : ergo Tendentia in merita erit in ſigno poſteriore. ℞. Negando hanc vltimam conſequentiam. Aliud eſt, quòd ego præſcindam vnam tendentiam ab alia, & aliud, quòd ipſa intentio Dei præſcindat vnum ab alio. ſic poſſum ego intendere iter Romanum pedeſtre quà tale, quia ſpecialiter placet pedeſtre iter : quo caſu non intendo iter Romanum præſcindendo à pedeſtri vel equeſtri ; quamvis alius poſſet vnam tendentiam ab altera præſcindere,

544. Objicitur 2. Si Prædeſtinatio eſt alligata certis medijs ad communem providentiam ſpectantibus, ita vt in poteſtate reproborum ſit facere, vt fuerint etiam ipſi prædeſtinati, & econtra; non apparet amplius vlla ſpecialis benevolentia exercita erga prædeſtinatos, quam tamen ſupra aſſeruimus. Probatur ſequela. Si enim Deus eaſdem gratias quas defacto dat, adhuc dediſſet, ſi non fuiſſent viſæ efficaces, ſignum eſt, quòd non dederit ideo, quia ſunt efficaces, ſed ab hoc abſtraxerit. Deinde in noſtra Sententia non apparet, cur dicantur à S. Auguſtino inſcrutabilia judicia Dei in prædeſtinandis his præ illis, ſi Deus æque paratus fuit prædeſtinare illos, & reprobare hos & ſi prædeſtinavit cum alligatione ad certas gratias : ſic enim facilè redditur ratio, cur iſti fuerint præ illis prædeſtinati, nempe quia iſti cooperaturi videbantur, non illi.

545. ℞. Specialem benevolentiam cum generali providentiâ conjunctam conſiſtere in hoc, quòd Deus, etiam ſuppoſita Scientiâ Mediâ de horum & non illorum conſenſu ſub conditione futuro, adhuc liberrimè, ex mero beneplacito, dederit & elegerit hunc ordinem & ſeriem gratiarum, quam vidit profuturam nobis, & quidem ideo, quia vidit profuturam nobis, cùm tamen eâdem libertate potuiſſet alium ordinem eligere, qui profuiſſet alijs & non nobis. Cur autem potiùs dederit hunc ordinem gratiarum quàm alium, hoc enimverò eſt arcanum, & inſcrutabile Judicium Dei; qui potuiſſet dare talem ordinem gratiarum, quo vidiſſet omnes ſalvandos.

546. Neque refert, quòd Devs hunc ordinem dediſſet, etiamſi iſti per ipſum ſalvati non eſſent: per hoc enim oſtenditur quidem, quòd adæquatus finis à Deo intentus non fuerit ſalus horum præ ſalute illorum : cum hoc tamen ſtat, quòd Devs verè & tanquam finem intenderit ſalutem horum. ſicut licet æger adhuc ſumeret medicinam A. etiamſi dulcis non eſſet, amore ſanitatis, ſi tamen advertat eſſe ſimul ſanam & dulcem, poteſt ſimul etiam intendere guſtum dulcedinis.

547. Porrò quòd hæc ſit benevolentia ſpecialis, licet non ſit ſpecialiſſima, qualem aſſerit Suarez, inde patet, quia non eſt generalis, ſicut eſſet illa, quâ ordinem gratiarum omnibus profuturum elegiſſet.

548. Denique Devs conjungendo hanc ſpecialem benevolentiam cum generali providentia, præcidere voluit Judæ omnem cauſſam expoſtulandi : conquerenti enim, cur Deus non elegerit alium ordinem ſibi quoque profuturum, reſpondebitur : in tua poteſtate erat cooperari huic ordini, quod ſi feciſſes, non propterea ordo mutatus in alium fuiſſet, ſed pari benevolentiæ affectu in tui ac Petri gratiam collatus fuiſſet. Quòd autem Deus hunc ordinem præ alio elegerit, tua non intereſt niſi culpâ tuâ.

549. Dices S. Auguſtinus videtur multò ſpecialiorem benevolentiam in Deo erga prædeſtinatos agnoviſſe, talem nempe, vi cujus, ſi præſentia auxilia non fuiſſent efficacia, alia procuraſſet;

raſſet: Alioquin cur feciſſet diſcrimen inter hominum & Angelorum prædeſtinationem? cur in defendendâ æquitate prædeſtinationis & reprobationis hominum recurriſſet ad maſſam perditionis? cur illa Apoſtoli verba: *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*; non de quadam generali voluntate conditionatâ, vt communiter alij, ſed de voluntate abſolutâ efficaci, adeoque de ſolis prædeſtinatis interpretatus eſſet libro de corrept. & grat. c. 14. dicens, eſſe intelligenda de generibus ſingulorum, non de ſingulis generum, alioquin nullus excluderetur è cælo, cùm nemo illius voluntati poſſit reſiſtere.

550. Fateor, hæc difficilia eſſe, & mihi non occurrere, quâ ratione cum illis quæ ſupra pro alligatione Prædeſtinationis ad certa auxilia ex eodem S. Patre ejusque ſincero interprete Proſpero retuli, conciliari poſſint: ob quæ etiam doctiſſimus & in Patribus verſatiſſimus Petavius lib. 10. ſincerè fatetur, ſe in hoc puncto ab Auguſtino recedere: *quod*, inquit, *nonnulli nimium verentes, ne illius opinionis deſertores haberentur, maluerunt interpretes eſſe non boni, vt ei invito ac repugnanti opinionem alteram inducerent.* Poſtea ex Cæleſtino Papa oſtendit, licitum eſſe, in hac Scholaſtica controverſia à S. Auguſtini placitis recedere. Quidquid autem de hoc ſit, & vtrum S. Auguſtinus aliqua dixerit, ex quibus aliud per bonam conſequentiam deduci poſſet; mihi ſatis eſt, opinionem noſtram clarioribus ejusdem verbis fuiſſe comprehenſam, & tandem à S. Proſpero contra Maſſilienſes aſſertam.

551. Objicitur 3. Ex noſtra doctrina ſequi videtur, dari ex parte hominis cauſſam totius prædeſtinationis, quia nempe in poteſtate hominis eſt facere, vt fuerit prædeſtinatus, nempe per conſenſum conditionatè futurum: hoc autem eſt contra communem Theologiam; nam vniverſim, paucis antiquis exceptis, negant Theologi, ex parte hominis præcedere aliquam cauſſam vel diſpoſitionem, aut conditionem motivam, cujus intuitu Deus ponat decretum Prædeſtinationis ad primam gratiam. immò hic videtur fuiſſe error Maſſilienſium Semipelagianorum, quem Eccleſia cum S. Auguſtino damnat.

552. ℞. Negando ſequelam. Nihil enim videt Deus ex parte hominis, quod habeat rationem cauſſæ motivæ per modum meriti, vt homo ad gratiam & gloriam prædeſtinetur. Cum hoc tamen benè ſtat, eſſe in noſtra poteſtate facere, vt factâ hypotheſi, quòd Deus daturus ſit hunc ordinem auxilorum, ſimus per illum prædeſtinati.

553. Hoc vt rectè percipiatur, duo diſtinguenda ſunt, quæ in Prædeſtinatione includuntur. ſcilicet, *Voluntas dandi hæc auxilia*; &: *Voluntas per hæc auxilia ſalvandi.* quæ duo plurimùm differunt: quia primum poſſet eſſe volitum ſine ſecundo, ſi nimirum iſtis auxilijs non cooperaremur. In noſtra poteſtate non eſt facere, vt Deus decernat dare hæc auxilia: Nam quocunque noſtro conſenſu ſub conditione præviſo vt futuro, potuiſſet adhuc Deus ſummâ libertate nolle dare hæc auxilia, ſed alia, quæ non prævidit fore efficacia: ergo abſolutè non eſt in noſtra poteſtate facere, vt fuerimus prædeſtinati. Attamen, cùm in noſtra poteſtate ſit facere, vt Deus hæc auxilia viderit fore efficacia, conſequenter in noſtra poteſtate eſt facere, vt Deus per hæc auxilia nos poſſit prædeſtinare: ac denique, ſuppoſito quòd velit dare hæc auxilia in noſtrum bonum quantum valent, eſt in noſtra poteſtate facere, vt ea dando nos prædeſtinet. In hoc ſenſu, & non in priore, dicitur Prædeſtinatio eſſe in noſtra poteſtate, vt cum S. Proſpero ſuperius relato docent Molina, Valentia, Arrubal, Granadus, Lugo Arriaga, Pallavicinus, Eſparza, Aldrete. Arriaga tamen *diſp.* 37. *n.*13. *&* 14. vſurpat modum loquendi ſingularem, dicens, nos incipere Prædeſtinationem quâ parte differt à Reprobatione. quod mihi non placet: Tum quia inde inferri videtur, quòd prædeſtinati ſeipſos à Reprobis diſcernant contra id quod dicit Apoſtolus: Tum quia in objecto prædeſtinationis nos quidem ponimus aliquid, nempe conſenſum ſub conditione futurum, per quem differt ab objecto Reprobationis; verùm, objectum prædeſtinationis non eſt Prædeſtinatio. Itaque Prædeſtinatio differt à Reprobatione per affectum ſpecialis benevolentiæ: hunc autem affectum nos non incipimus, ſed ſolùm ponimus id, quod requiritur, vt talis affectus poſſit circa hæc auxilia verſari: ergo Prædeſtinationem non incipimus, immò nihil protſus illius ponimus.

554. Illud tamen advertere placet cùm P. Arriaga: Auxilia & Inſpirationes illas bonas, quibus etiam prædeſtinati ſæpè non cooperantur, adeoque non conducunt ad ſalutem & gloriæ augmentum, illas, inquam, non eſſe effectus prædeſtinationis formaliter quà talis, quia non ordinantur vt Media efficacia ad finem prædeſtinationis.

555. Hinc autem obiter confirmari poteſt noſtra Sententia, de alligatione Prædeſtinationis ad certa media. Qui enim hanc alligationem negant, quoad totum gloriæ gradum negant, aſſerentes Deum in primo ſigno certum gradum gloriæ decreviſſe, ſive per hæc ſive per alia media procurandum. Hoc autem non videtur poſſe dici. Certum enim eſſe exiſtimo, quòd ſi prædeſtinatus fuiſſet cum auxilijs, quæ defacto reſpuit, cooperaturus, majorem gloriæ gradum conſequeretur; & Deus illi eadem auxilia tanto liberetius daret, & quidem ex affectu majoris gloriæ. ergo ille major gradus gloriæ fuiſſet alligatus his medijs: ergo quando prædeſtinatus defacto cooperatur cum alijs per quæ conſequitur majorem gloriam, ita eam conſequitur, vt non fuiſſet conſecuturus, ſi non fuiſſet cooperaturus: ergo ille major gradus gloriæ eſt alligatus determinatis medijs: ergò idem rectius dicitur de tota gloria, quia adverſarij non patiuntur fieri diſcrimen.

LIBRI

LIBRI PRIMI
TRACTATUS II.
DE DEO VT EST TRINUS IN PERSONIS.

CAPVT PRIMVM.

DE COGNOSCIBILITATE ET REALITATE MYSTERII TRINITATIS

CONTROVERSIA I.

VTRVM TRINITAS PERSONARVM IN VNA NATVRA POSSIT NATVRALIBVS ARGVMENTIS PROBARI.

556. RAymundus Lullus circa annum 1290. inter alios articulos, de quibus apud Gregorium XI. accuſatus fuit, etiam hunc docuerat. *Omnes articuli fidei probantur per rationes neceſſarias, demonſtrativas & evidentes.* & inſuper dixerat, ſe probare Trinitatis Myſterium demonſtrationibus ita evidentibus, vt etiam Mahumetanus iis convinceretur, ſi benè penetraret. *ſed homines inſcij,* inquit, *& peccatores non intelligunt eas rationes.* Et ne quis putaret (vt putavit Vasquez) eum loqui præſuppoſitâ fide, hanc expreſsè excipit, aſſerens, eam ſolùm eſſe neceſſariam inſcijs, ruſticis, miniſtralibus, & non habentibus intellectum elevatum, groſſi ingenij &c. *ſed homo ſubtilis faciliùs trahitur per rationem quàm per fidem.*

557. Richardus de S. Victore profitetur quidem, Trinitatem ſine fide præviâ non poſſe demonſtrari, juxta illud Iſaiæ. 7. *niſi credideritis, non intelligetis*: fide tamen ſuppoſitâ, ait, manifeſtâ ratione probari, immò multiplici demonſtratione convinci, quòd ſicut perfectio vnius Perſonæ eſt cauſſa alterius, ita perfectio geminæ, eſt cauſſa tertiæ in Trinitate.

558. Dicendum eſt. 1. Secluſâ divinâ revelatione non poſſe Myſterium Trinitatis vllâ efficaci ratione probari. Et quidem de evidenti cognitione ſatis apertè habetur Lucæ 10. *Nemo ſcit quis ſit Filius, niſi Pater, & quis ſit Pater, niſi Filius, & cui voluerit Filius revelare.* Eadem fuit conſtans Sanctorum Patrum Sententia. S. Dionyſius Areopagita de divinis nominibus c: 13. poſt medium. *Nullus* inquit, *monas, aut Trias, neque numerus, neque vnitas, aut fæcunditas, nec quidquam aliud eorum, quæ aut ſunt, aut cognita ſunt, arcanum illud ſummæ omniaque ſuperantis Divinitatis, quod rationem omnem, mentemque vincit, enuntiat; neque enim nomen eſt, neque ratio: ſed in ijs, ad quæ aditus non patet, ſecreta eſt.*

S. Juſtinus Martyr in expoſitione Fidei de Trinit. prope medium ait, nullo modo nos poſſe penetrare ad divinam eſſentiam, nec ad ejus myſteria.

S. Cyprianus in prologo libri de Operibus Cardinalib. Chriſti loquens de Myſterio Trinitatis. *Ad hanc,* inquit, *rerum adeo profundarum indaginem, niſi incarnati Verbi Myſterium acceſſiſſet, humana defeciſſent ingenia, & neſcio ſi & aliqui,* NB. *auderent ad hæc tentanda conatus aſſurgere.*

559. Pro-

559. Probatur ratione. 1. Quidquid intellectui creato naturaliter innoteſcit, vel innoteſcit immediatè ex terminis benè apprehenſis, vel mediatè per diſcurſum: Neutro modo poteſt naturaliter innoteſcere Trinitas Perſonarum in Vnitate Naturæ: ergo &c. Minor probatur. Et quidem quoad primum membrum eſt indubitabilis: nam ſi Termini; *Trinitas Perſonarum Vnitas Naturæ*, apprehendantur eo modo, quo ex cognitione creaturarum à nobis poſſunt apprehendi, adeo ſibi adverſantur, vt potiùs ad negandum, quàm affirmandum nos impelli ſentiamus.

560. Quoad. 2. Membrum probatur. Omnis diſcurſus nititur primis principijs Logicæ ſeu Dialecticæ: *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe: quæ ſunt realiter diſtincta in Tertio, ſunt realiter diſtincta inter ſe.* Sed hæc principia eo modo apprehenſa, quo ex creaturarum cognitione poſſumus ea apprehendere, potiùs impellunt ad negandam quàm affirmandam Perſonarum Trinitatem in Vnitate Naturæ; quia aſſenſus hujus Myſterij eſt aſſenſus identificatorum cum tertio ſine identitate inter ſe: ergo &c.

561. Probatur. 2. Sicut Exiſtentia DEI non poteſt nobis innoteſcere niſi per effectus, ita nihil divinum poteſt naturaliter innoteſcere, niſi quod per effectus eſt manifeſtabile: ſed Trinitas Perſonarum in vnitate Naturæ non eſt per effectus manifeſtabilis: ergo. Minor probatur. Quidquid per creaturas poteſt manifeſtari, & ab illis participari, ſunt perfectiones communes tribus Perſonis, ſicut operationes omnes ad extrà ſunt illis communes, & inſuper repugnat inveniri Trinitatem creatam in vnitate Naturæ: ergo Trinitas non poteſt per effectus demonſtrari.

562. DICES. Fœcunditas eſt divina perfectio, participata à creaturis: ergo poſſet ex creaturis cognoſci ſaltem Generatio Filij.

Sed contra 1. Necdum tamen cognoſceretur Trinitas, quia Spiratio tertiæ Perſonæ non eſt Generatio. Contra. 2. Generatio prout reperitur in creaturis, involuit maximam imperfectionem, cùm fiat per corruptionem generantis, & communicetur natura realiter diſtincta à natura generantis. quodſi has imperfectiones auferas, inducis identitatem naturæ generantis & geniti, quod intellectus naturaliter non capit. Contra. 3. Quia de facto poſtquam habemus revelationem de diverſitate harum proceſſionum, quòd videlicet vna ſit generatio, non item altera, necdum tamen habemus claram & expeditam explicationem diſcriminis, vt ex dicendis conſtabit. Quamvis autem multa per fidem credamus, quorum eſſendi modum ignoramus, naturali tamen ratione non aſſentimur alicui diverſitati rerum, quamdiu modus diverſitatis non apparet, v. g. non aſſentiremur, dari in nobis intellectiones & volitiones, niſi earum diverſitatem & diſcrimen experiremur: ergo pari modo non poſſemus naturaliter judicare, Verbum generari, non item Amorem, quamdiu Proceſſionum diverſitas nulla appareret.

563. Objicies. Philoſophi gentiles Myſterium Trinitatis in ſuis ſcriptis expreſſerunt: atqui non ſunt aſſecuti vlla revelatione: ergo ſolius naturalis luminis beneficio. Imprimis Eugubinus lib. 2. de perenni philoſophia c. 10. tradit, juxta Platonis Theologiam, à primo Principio ſecundum Principium generari, tertium verò Principium eſſe habitum amborum, quem nos amorem reciprocum dicimus. Deinde Porphyrius, teſte S. Auguſtino de Civit. c. 23. ex mente Platonicorum conceſſit DEVM Patrem, & DEVM Filium, quem græcè appellat *Paternum Intellectum*, vel *Paternam mentem.* Circumfertur etiam Serapidis reſponſum hujuſmodi:

Principio DEVS eſt, tum Sermo, & Spiritus illi
Additur, æqua hæc ſunt, & tendentia in vnum.

Denique Euſebius Cæſarienſis lib. 11. de Præparatione Evang: refert, Plotinum ſcripſiſſe librum de tribus Hypoſtaſibus, & affirmâſſe, duas hypoſtaſes procedere ab vna, quæ prima eſt.

564. R. Si quid Gentiles Philoſophi de Perſonis divinis ſcripſerunt, illud non ratione aliquâ naturali deduxerunt, ſed vel ex libris Moyſis (in quibus Plato valde verſatus fuit) vel ex Oraculis Sybillarum, vel denique etiam Dæmonum & Idolorum manifeſtatione didicerunt; cujusmodi eſt illud Apollinis Delphici de vera Religione interrogati reſponſum.

Ne me ſciteris de Divino Genitore,
Et Sobole charâ, rebus Magni Induperantis,
Et Flatu, qui mundum adſtrictum continet omnem.

565. Dicendum 2. Etiam poſt acceptam Revelationem hujus Myſterij; & præſtitum aſſenſum, adhuc eſt impoſſibile invenire evidentem probationem poſſibilitatis hujus Myſterij. Probatur. Nam licet ſuppoſitâ fide Theologi inveſtigent diſparitatem inter Deum & creaturas, quibus perſuadeant intellectui benè diſpoſito, non eſſe evidentem implicantiam hujus Myſterij in Deo, ſicut eſt in creaturis, non poteſt tamen intellectus eò aſſurgere, vt evidenter convincatur, non eſſe repugnantiam, ſeu quod idem eſt, eſſe diſparitatem evidenter ſufficientem, quare in Deo poſſint duo realiter identificata diſtingui realiter in Tertio, non item in creaturis. Semper enim hoc Myſterium tranſcendit limites & Sphæram illorum principiorum, quibus innixus poteſt intellectus naturalem demonſtrationem conficere. Sunt autem hæc duo valde diverſa: *Evidens eſt, non repugnare.* Et: *Non eſt evidens repugnare.* ſeu: *Evidens eſt, non eſſe evidentem repugnantiam:* hoc ſecundum poteſt præſtari, non illud primum.

CON-

CONTROVERSIA II.

Quâ ratione diſſolvenda ſint Argumenta Metaphyſica contra Myſterium SS. Trinitatis.

§. I.

Variæ Reſponſiones minùs idoneæ referuntur.

566. QVamvis Argumentorum Metaphyſicorum, ex conceptu generali Identitatis & diſtinctionis Realis deductorum fallacia, non poſſit evidenter oſtendi, poſſunt tamen ac debent eousque enervari atque diſſolvi, vt oſtendatur, non eſſe evidentem repugnantiam hujus Myſterij cum evidentibus principijs metaphyſicis; & hoc præſtari poſſe agnovit S. Auguſtinus lib. 1. de Trinit. c. 2. dicens: *Iſtis garrulis ratiocinatoribus, elatioribus quàm capacioribus, atque ideo morbo periculoſiore laborantibus ſic fortaſſe ſerviemus, vt inveniant aliquid, vnde dubitare non poſſint, & ob hoc in eo quod invenire nequiuerint, de ſuis mentibus potius, quàm de ipſa veritate, vel de noſtris diſputationibus conquerantur.*

567. Vt autem intellectus noſter hujusmodi apparentibus quidem, ſed reipsâ fallacibus Argumentis, ab aſſenſu Fidei minùs retardetur, multùm conducet, ſi advertamus, dari in Deo aliquas perfectiones naturali diſcurſu demonſtrabiles, quæ tamen contrarijs argumentis non minùs quàm Myſterium Trinitatis impugnentur: cur igitur grave ſit, aliquam veritatem revelatam, ſed naturaliter incognoſcibilem credere, quantumvis contranitentibus naturalibus ratiunculis? Antecedens autem patet in perfectione Libertatis. Demonſtratur enim, omni revelatione ſepoſitâ, Deum eſſe agens liberum: & tamen hæc libertas, non minori, ſi non majori pondere naturalium argumentorum impetitur, vt ſuprà vidimus.

568. Argumenta, quibus impugnari poteſt Trinitas, fundantur, vt jam dixi, in principijs Metaphyſicis ſeu Logicis, quibus omnis bonus ſyllogiſmus innititur. *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe: Quæ diſtinguuntur realiter in tertio, diſtinguuntur realiter inter ſe.* Item: *Quæ dicuntur de aliquo diſtributivè ſumpto, dicuntur de quovis contento ſub illo: & quæ negantur de aliquo diſtributivè ſumpto, negantur de quovis contento ſub illo.* Hinc conficiuntur hi ſyllogiſmi.

Omnis Eſſentia divina eſt Pater.
Filius eſt Eſſentia divina.
Ergo Filius eſt Pater.

Vel:

Filius non eſt Pater.
Ergo Filius non eſt Eſſentia divina.

Item.

Omnis Pater diſtinguitur realiter à Filio.
Omnis Eſſentia divina eſt Pater.
Ergo omnis Eſſentia divina diſtinguitur realiter à Filio.

Vel:

Nulla Eſſentia divina diſtinguitur realiter à Filio.
Ergo nulla Eſſentia divina eſt Pater.

Item.

Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe.
Tres Perſonæ ſunt eædem Eſſentiæ divinæ:
Ergo tres Perſonæ ſunt idem inter ſe.

Vel.

Quæ diſtinguuntur in tertio, diſtinguuntur inter ſe.
Eſſentia divina & Filius diſtinguuntur in tertio, nempe in Patre, cum quo Eſſentia eſt idem, non item Filius.
Ergo diſtinguuntur realiter inter ſe.

569. Hæc argumenta putârunt aliqui omnium expeditiſſimè ſolvi, conceſſis præmiſſis negando conſequentiam; eò quòd Regulæ ſyllogiſticæ non valeant in divinis. Sed contra eſt. 1. Quia hoc eſt hæreticis anſam præbere calumniandi Theologos, quòd contra ipſos vrgeant formam ſyllogiſticam. Gentilibus verò ingeneratur averſio à noſtris Myſterijs, tanquam eſſent rationi adverſantia; cùm tamen de Eſſentia veræ Religionis eſſe debeat, nullum aſſerere dogma rationi contrarium.

570. Contra. 2. & à priori Quia forma ſyllogiſtica, ejuſdemque regulæ, abſtrahunt ab omni materia: ergo vel in omni, vel in nulla habent vim concludendi.

571. Reſpondent alij. 2. Principia illa metaphyſica eſſe tantùm vera, quando adhibentur abſolutis, non item relativis. Ita P. Ruiz, addens, quòd Relativa, quamvis ſint realiter eadem vni tertio ſingulari & infinito, non ſint eadem realiter inter ſe, niſi referantur ad eundem terminum.

Sed imprimis hoc additum patitur inſtantiam manifeſtam. Nam Paternitas, & Spiratio Activa ſunt Relativa, & ad diverſos terminos, & tamen inter ſe ſunt realiter idem.

Contra. 2. In rebus creatis valent illa principia non ſolùm in abſolutis, ſed etiam in Relativis: ergo ſi forma ſyllogiſtica abſtrahit ab omni materia (prout ipſe Ruiz docet) etiam abſtrahet à Relativis & abſolutis divinis.

Contra. 3. Quia hæretici vel Gentiles vtentes illis principijs, hocipſum intendunt probare, in Deo non dari Relativa realia; ita faciebat Sabellius.

572. Reſpondent alij. 3. cum S. Thoma q. 28. a. 3. ad. 1. tunc verum eſſe axioma: *Quæcunque ſunt eadem vni tertio &c.* ſi ſint idem re & ratione, ſicut tunica & veſtimentum, non autem ſi ratione differant. Hæc tamen reſponſio, prout verba ſonant, non poteſt ſubſiſtere: alioquin omnes ſyllogiſmi deberent conſtare meris propoſitionibus identicis, nec darentur propriè tres termini mentales, ſed ſolùm vocales. Ideo

573. Reſpondent alij. 4. diſtinguendo. Quæ ſunt eadem vni tertio, & nec virtualiter ab eo diſtincta, ſunt eadem inter ſe, concedunt, ſecùs, negant.

Hæc reſponſio, quæ eſt communiter recepta, rem ipſam quidem dicit, ſed adverſa ijs non poteſt ſatisfacere, niſi vlteriùs roboretur, & declaretur. Nam, vt ſuprà vidimus, diſtingui virtualiter eſt diſtingui in tertio: Adverſarij autem aſſumunt pro principio metaphyſico contrarium, nempe quòd diſtinctio in tertio arguat diſtinctionem realem inter ſe, non minùs quàm identitas in tertio arguit identitatem inter ſe: reſponſio ergo non eſt apta, quæ hoc ſecundum principium diſtinguit per negationem illius prioris principij: hoc autem facit data reſponſio: dicit enim: *Quæ ſunt eadem vni tertio, & non diſtinguuntur ab eodem in alio tertio, ſunt idem, aliàs non.* Ecce! ſupponit reſponſio, poſſe duo eſſe idem, & tamen diſtingui in tertio, quod eſt formaliſſimè negare illud principium metaphyſicum: *Quæ diſtinguuntur in tertio, diſtinguuntur inter ſe.* Vlteriùs ergo ratio reddenda eſt, cur hoc principium ſit verum in creatis, non item in divinis· & hoc præſtito, tunc procedit data reſponſio.

574. Reſpondent alij. 5. aliter diſtinguendo. Quæcunque ſunt eadem vni tertio adæquatè, ſunt eadem inter ſe, concedunt; quæ ſunt tantùm inadæquatè, ſicut pollex & index ſunt inadæquatè idem cum manu, negant. Sic ergo (dicunt) Pater non eſt adæquatè idem cum Deitate, quia non eſt omne id quod eſt Deitas, cùm non ſit Filius & Spiritus S.

575. Sed contra hanc Reſponſionem adhuc vrgetur. Quia Pater eſt quidem inadæquatè tantùm idem cum Trinario Perſonarum, ſed tamen adæquatè eſt idem cum natura divina ſumpta ſecundùm eſſe abſolutum: hoc eſt, ille ipſe indiviſibilis conceptus objectivus, qui exprimitur per nomen, *Natura*, totus quantus eſt idem cum Patre & etiam cum Filio. ergo vel adhuc locum habebit illud principium: Quæ ſunt eadem &c. vel debet magis explicari illa inadæquatio.

576. Sexta reſponſio formari poſſet ex doctrina Aureoli, *in* 1. *diſt.* 1. *a.* 4. & *diſt.* 2. *p.* 3. *a.* 4. & *diſt.* 33. *a.* 3. quam ab omnibus alijs Doctoribus neglectam in theatrum produxit P. Antonius Perez, *diſp.* 1. *de Trin:* c. 2. n. 48. & 56. vocans acutiſſimam, & tanto ingenio dignam, quamvis eam ex quadruplici capite poſtmodum reijciat. Poſtquam ergo doctrinam Aureoli verbis Auctoris nonnihil in compendiũ redactis propoſuiſſet, deinde eam quaſi clariorem redditurus: *Placet*, inquit, *ad vſum ſcholæ familiarius & breviùs ſententiam Aureoli proponere. Identitas perfecta in genere eſt inſeparabilitas re & ratione præſcindente ſcilicet objectivè:* (per præciſionem objectivam intelligit illum conceptum, quo alterum ne quidem in obliquo concipitur) *hæc eſt dividenda in identitatem extremorum, ratione cujus, quidquid vni ineſt, alteri inſit, neceſſe eſt.* (& hanc vocat Aureolus Identitatem repetitionis) *& in oppoſitam, quæ ſolùm in divinis reperitur: ex qua tanquam proprietas neceſſariò conſequitur, vt vnum poſſit in recto ſignificari, conſtituto altero extremo non in recto, ſed in obliquo. Diverſa eſt vtraque identitas, ſed æquè diſtinctionem à parte rei excludunt, nam diſtinctio verſatur ſemper inter res habentes proprias vnitates, quibus vnaquæque eſt diviſa in ſe, & diviſa ab lia, cùm comparatione propriam vnitatem habeat; at non eſt diviſum ab alio, quod neque re neque mente poteſt ab ipſo ſeparari, quamvis concipiendi modus poſſit eſſe diverſus ſecundum obliquum & rectum: poſteriori genere identitatis perſonalitas & eſſentia ſunt idem, quia non poſſunt præſcindi mente ab invicem, niſi ſecundùm conſtitutionem recti & obliqui, neque poteſt dici, Eſſentiam habere propriam vnitatem comparatione Perſonalitatis aut econtra: ſed ex Perſonalitate & Eſſentia conſtituitur vna ſimplex Perſona.* Hæc P. Perez ad magis clarificandum (ſi verum eſt tamen) Aureolum.

577. Ex quibus poteſt breviter hæc diſtinctio ad ſolvenda argumenta confici. Quæcunque ſunt eadem vni tertio identitate Repetitionis, ſunt eadem inter ſe, conceditur: quæ ſunt eadem identitate omnimodæ indiſtinctionis, ſecluſâ identitate repetitionis, negatur: ſed Paternitas & Filiatio ſunt eadem cum Eſſentia identitate repetitionis, negatur; hac ſecluſâ, conceditur minor, & negatur conſequentia.

578. Contra hanc doctrinam, omiſſis alijs, eſt. 1. quia per eam non oſtenditur, quare in rebus creatis repugnet identitas omnimodæ indiſtinctionis & inſeparabilitatis re & ratione, excluſâ identitate repetitionis, & per conſequens, quare non etiam poſſit dari duorum identitas in tertio, quæ tamen non ſint idem inter ſe, v. g. quare non poſſint potentia intellectiva & volitiva eſſe realiter ab invicem diſtinctæ, & tamen identificatæ cum ſubſtantia Angeli, vel animæ. Secundò; juxta hanc doctrinam actus liberi Dei non poſſunt Deo eſſe adæquatè intrinſeci, quia ſunt ſeparabiles re, prout etiam notavit P. Perez. Tertiò; Intellectus noſter longè faciliùs ſibi perſuaderet, poſſe quatuor realiter diſtincta ab invicem eſſe ab invicem inſeparabilia re & ratione, quàm capiat, tria realiter diſtincta ab invicem eſſe idem cum quarto, à quo ſunt inſeparabilia: ergo intellectus ex naturali inclinatione non agnoſcit aliam identitatem quàm repetitionis, hoc eſt, quòd

quòd illa ſola ſint idem, quorum vnicuique ineſt, quod ineſt alteri. Quartò. Tres Perſonæ defacto ſunt realiter diſtinctæ inter ſe, & tamen ab invicem inſeparabiles re & ratione, vt fatetur & ſupponit Aureolus: ergo omnimoda inſeparabilitas non infert identitatem inter ſe: & quidquid vlteriùs requiret Aureolus, vel requiret gratis, vel non conveniet identitati Perſonarum cum Natura divina, vel denique evadet Identitas repetitionis.

§. II.

Verior modus ſolvendi prædicta Argumenta.

579. SOlutio illorum Argumentorum vnicè deſumenda eſt ex declaratione conceptûs Identitatis, & oſtendendum, quomodo non ſit contra conceptum Identitatis duorum prædicatorum, in ente infinitæ perfectionis, poſſe diſtingui realiter in tertio, & ſic (vt communiter jam dici ſolet) eidē rei ſecundùm diverſas formalitates prædicata contradictoria convenire; vel meliùs: (vt ego ſuprà exiſtimavi) duas formalitates Identificatas eſſe rationem idem affirmandi & negandi, v. g. negandi quòd Paternitas communicetur in ratione Paternitatis, & ſimul affirmandi, quòd Paternitas communicetur in ratione Naturæ, cùm qua identificatur, vt fuſiùs ſuprà declaravi.

Vlteriùs, quia non omnibus prædicatis divinis hoc convenit, vt reſpectu cujuscunque poſſint diſtingui realiter in tertio, & ideo reſpectu plurium prædicatorum non minùs locum habeant principia Metaphyſica, quàm habeant in creatis, ideo etiam declarandum eſt diſcrimen inter prædicata capacia & non capacia hujusmodi diſtinctionis in tertio, ſeu affirmationis & negationis.

580. Horum omnium conciliationem commodam ſubminiſtrant ea, quæ circa præſentem difficultatem cæteris profundiùs ſpeculatus eſt, & feliciùs aſſecutus aliquoties jam laudatus P. Antonius Perez, cujus veſtigijs inſiſtunt P. Eſparza, Sylveſter Maurus *in Log. de Vniverſalib. quæſt.* 30. *&* 31. alijque Romani, neque in reipſa diſſentit (quamvis videri velit) P. Aldrete *To.* 2. *diſp.* 3. *ſ.* 2. 3. 4. Quia tamen eadem veritas poteſt diverſis modis proponi, prout cujusque genius fert, mihi quoque licebit meum ſequi: quod præmonere volui, ne, ſi quid fortaſſis minùs accommodatè dixero, & in meo ſenſu minùs ſapienter abundavero, citatis authoribus adſcribatur, ſed mihi.

581. Primò ergo advertendum eſt, diſcrimen fundamentale inter ens finitum & infinitum in perfectione, eſſe, quòd ens finitum ex eo dicatur *finitum*, quòd ſit limitatæ perfectionis, adeoque carens alijs perfectionibus, quas ſi haberet, eſſet ens æſtimabilius quàm ſine illis. Ens verò infinitum in perfectione eſt, cujus æſtimabilitas creſcere non poteſt per cujuscunque conceptûs objectivi acceſſionem. Hinc complexum ex Deo & creatura non eſt quid æſtimabilius quàm Deus ſine creatura, & vna divina Perſona non eſt minùs æſtimabilis quàm tota Trinitas.

582. Secundò obſervandum eſt, quòd ad hoc vt A. identificetur cum B. debeat A. & B. ſimul non habere plus æſtimabilitatis, quàm habeat vel B. ſecundùm ſe, vel A. ſecundùm ſe, realiter à parte rei. Ratio eſt, quia ad Identitatem requiritur vt vnum ſit alterum, & rectè vnum de altero affirmetur: atqui vt vnum ſit alterum, requiritur vtique, ne vnum habeat aliquam æſtimabilitatem, quam alterum non habeat: ergo &c. Ratio vlterior eſt, quia Identitas eſt ſumma communicatio duorum prædicatorum inter ſe: ſed ſi vnum haberet æſtimabilitatem, quam non haberet alterum, hoc ipſo non communicaret ſe ſummè, quia non communicaret alteri totam ſuam æſtimabilitatem; ſive: quia non communicaret ſe alteri eâ communicatione, quæ non minùs verificaret hanc propoſitionem, *A. eſt B.* quàm hanc: *A. eſt A.* ſive, vt loquitur P. Eſparza, quia non communicaret ſe alteri ſicut ſe ſibi ipſi, quâ tamen phraſi non libenter vtor, quia nimis inſuetum eſt dicere, aliquid ſe ſibi communicare ſub eodem formaliſſimo conceptu, nam *communicans* concipitur inſtar dantis, adeoque cum reſpectu ad accipientem. ſed hæc eſt quæſtio de nomine.

583. Tertiò obſervandum eſt, hæc duo inter ſe converti: *communicari alteri ſummè*, &: *communicari alteri ſecundùm omnem ſuam æſtimabilitatem*: vnde conſequens eſt, ad identitatem duorum prædicatorum non magis vnum quàm alterum requiri, & ſi vnum ſufficiat, etiam alterum ſufficere. Itaque

584. Quartò obſervandum eſt, ad Identitatem vt ſic in genere & requiri & ſufficere communicationem ſummam, & ſecundùm totam æſtimabilitatem, ita vt ſi A. taliter ſe communicet B. vt vtrumque ſimul non ſit quid magis æſtimabile quàm ſingula, tunc rectè dici, illa eſſe idem, & vnum de altero poſſe affirmari. Quòd hæc communicatio requiratur, jam eſt oſtenſum: quòd autem ſufficiat probatur. Quia vbi eſt vna eademque æſtimabilitas, eſt vna eademque Entitas: ergo & Identitas; quia hæ voces; *Identitas*, & *eadem Entitas*, ſunt ſynonimæ.

585. Confirmatur. Vnitas ſeu Identitas ſpecifica ideo eſt major vnitas, quàm vnitas generica, quia magis accedit ad vnitatem numericam, quæ denique eſt ſumma vnitas & identitas: ſed ideo magis accedit, quia major eſt communicatio in ſpecie, quàm eſt communicatio in genere, hoc eſt, major eſt conſenſus & convenientia in prædicatis inter ea quæ differunt ſolùm ſpecie, quàm inter ea quæ differunt genere: ergo ſumma communicatio infert ſummam vnitatem & identitatem.

586. Quintò denique obſervandum eſt aliud diſcrimen inter perfectionem finitam & infinitam. Omnis perfectio finita per ſui communicationem non ſolùm perficit id cui ſe communicat, ſed viciſſim etiam perficitur, & redditur æſtimabilius.

bilius. At verò ens infinitè perfectum, habens omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, poteſt intelligi ſe communicans alteri prædicato ſeu formalitati, vt illud perficiat, reddatque infinitè perfectum, absq; eo quòd ab illo reciprocè perficiatur. Ratio eſt, quia hoc ipſo quòd ſit infinitè perfectum, nullius acceſſione fit melius aut æſtimabilius.

587. Ex his obſervationibus eruitur imprimis ratio, quâ concilientur in Deo, quæ in creaturis conciliari non poſſunt, nempe quòd duo prædicata Identificata poſſint diſtingui realiter in tertio, quatenus (vt communiter dici ſolet) fundant prædicata contradictoria; v. g. *communicari, non communicari, produci, non produci &c.* Stat enim ſumma communicatio, adeoque Identitas inter Naturam divinam & Paternitatem v. g. cum hoc, quòd Natura divina pariter ſe infinitè, adeoque ſummè communicet Filiationi, absque eo quòd illi communicet Paternitatem, cui etiam eſt natura infinitè communicata: cùm enim eſſentia divina tantùm perficiat Paternitatem, ſed non perficiatur reciprocè, adhuc ſecundùm omnem æſtimabilitatem ſuam ſe communicabit Filiationi, etiamſi Paternitatem illi non communicet. Ceſſat itaque in Deo ratio repugnantiæ Identitatis cum virtuali diſtinctione, quæ militat in creatis, nempe Perfectibilitas.

588. Secundò, eruitur ratio, quare inter attributa abſoluta divina non poſſit intercedere virtualis diſtinctio intrinſeca, ſicut intercedit inter Eſſentiam & Perſonalitates. Ratio inquam eſt, quia attributa abſoluta ſunt Perfectiones ſimpliciter ſimplices, quarum vel vnâ deficiente deficit conceptus *Entis infiniti* ſibi ſufficientis, & habentis omnem æſtimabilitatem, nec vlteriùs perfectibilis: jam ergo, ſi vna ab altera virtualiter intrinſecè diſtingueretur, hoc ipſo vna alteri aliquod prædicatum non communicaret, nempe illud in quo diſcreparet, & illud eſſet Perfectio ſimpliciter ſimplex, adeoque pars infinitæ æſtimabilitatis: ergo jam non ſe communicaret ſecundùm omnem æſtimabilitatem, adeoque nec communicatione ſummâ; ergo non daretur identitas: ergo non daretur diſtinctio virtualis, ſed realis. Hæc ratio non procedit contra Identitatem Naturæ cum Perſonalitatibus, vt patet; nam Perſonalitates communicant ſe naturæ divinæ, non vt illi aliquam æſtimabilitatem conferant, ſed vt eam accipiant: imò fortaſſis rectiùs quis diceret, Perſonalitates non ſe communicare Naturæ, ſed accipere naturam communicatam, quia τὸ *communicare* dicit; ſuam æſtimabilitatem alteri communem facere; cùm ergo Perſonalitates non habeant propriam æſtimabilitatem, ſed totam accipiant à Natura, non eſt abſurdum dicere, inter Naturam & Perſonalitates eſſe communicationem non mutuam: neque enim de conceptu communicationis *vt ſic*, eſt: eſſe mutuam; quia Deus dicitur ſe communicare creaturis, non item creaturæ ſe communicare Deo: itaque ad Identitatem ſufficiet communicatio illius quod habet propriam æſtimabilitatem; ſed hæc erit lis de modo loquendi. Cùm ergo omnes tres Perſonalitates accipiant ſibi communicatam eandem infinitam æſtimabilitatem naturæ, ideo in ea ratione ſunt vnum, ſcilicet, vnus Deus.

589. Deducitur. 3. Duplicem dari ſpeciem Identitatis inter prædicata divina. Aliqua enim identificantur communicatione ſummâ, tam formaliter quàm materialiter, ſive, vt loquuntur Authores allegati, tam Intenſivè quàm Extenſivè; & ab ijsdem vocatur Identitas adæquata (P. Sylveſter Maurus vocat cum Aureolo Identitatem Repetitionis) quando nimirum omnia, tam perfectiva quàm non perfectiva prædicata communicantur: talis identitas intercedit inter attributa abſoluta, quorum ſingula identificantur cum omnibus & ſingulis Perſonis, & hanc identitatem ſibi invicem communicant; quia huic communicationi nulla obſtat oppoſitio relativa, qualis obſtat, quò minùs Natura divina poſſit communicare Paternitatem Filiationi, & Spirationem activam Spirationi paſſivæ &c. Alia Identificantur communicatione ſummâ formaliter quidem, ſed non materialiter: ſive intenſivè quidem, ſed non extenſivè: talis intercedit inter Naturam & Perſonalitates; quia Natura ita ſe communicat Filiationi, vt tamen illi non communicet Paternitatē. Hæ duæ ſpecies Identitatis conveniunt in hoc, quòd vtraque ſit ſumma formaliter, ſeu quoad totam æſtimabilitatem.

590. Ex hac Identitatis declaratione, reſpondetur nunc in forma ad argumenta ſuperiùs facta. Et quidem illa propoſitio: *Eſſentia eſt Pater*: diſtinguitur hoc modo: Eſſentia eſt Pater Identitate & communicatione ſummâ formaliter tantùm ſeu intenſivâ, conceditur: Identitate & communicatione ſummâ etiam materialiter, & extenſivè, negatur. Eodem modo cum proportione diſtinguendæ ſunt reliquæ propoſitiones.

Hac reſponſione vtendum eſſet contra Gentiles aut hæreticos, ſeriò impugnantes hoc myſterium, quia deſumpta eſt ex ratione quaſi à priori, & ex declaratione Identitatis.

591. Contra illos autem, qui hujusmodi argumentis vtuntur ad exagitandam formam ſyllogiſticam, ſupponentes interim Myſterij hujus veritatem, reſponderi poteſt cum diſtinctione, quâ utitur Cardinalis Pallavicinus c. 53. n. 408. ad ſolvendum hoc argumentum.

Pater adæquatè eſt Eſſentia.
Eſſentia adæquatè eſt Filius.
Ergo Pater adæquatè eſt Filius.

Diſtinguit citatus Author majorem: Pater adæquatè eſt Eſſentia, Identitate Entitatis (id eſt Naturæ) concedit: Identitate terminorum conceptibilium ſeu ſuppoſiti, negat. Eodem modo diſtincta minore, diſtinguit etiam conſequens: Pater eſt Filius identitate Entitatis, ſed realiter ab eo diſtinguitur diſtinctione terminorum, concedit conſequentiam, identitate terminorum adeoque ſuppoſiti, negat conſequentiam.

592. Hanc

592. Hanc reſponſionem ideo retuli, quia in ea planè tacitè ſupponitur, non eſſe opus admittere, prædicata contradictoria verificari de Eſſentia & Paternitate. Nam data reſponſio concedit, quòd eo ſenſu quo Paternitas non eſt Filius, nempe identitate ſuppoſiti, eodem ſenſu Eſſentia non ſit Filius: & econtra, eo ſenſu quo Eſſentia eſt Filius, nempe Identitate Entitatis, eodem ſenſu Pater ſit Filius. Hæc erat ipſiſſima mens mea, quando ſuperiùs oſtendere conatus ſum, quòd non verificentur contradictoria; & hinc in tradita ibi doctrina, ob hujus authoris æſtimationem, libenter perſiſto, quidquid alij judicaverint. Quin etiam intelligo, Hiſpanum Theologum ſæpè laudatum infra, in eadem eſſe ſententia, quòd non ſint admittenda prædicata contradictoria, necdum tamen legendi copia facta eſt.

593. Deducitur ex dictis, quo ſenſu ſit vel non ſit metaphyſicè evidens illud axioma: *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe.* Eſt, inquam, metaphyſicè evidens, quòd quando duo ſunt eadem vni tertio communicatione formaliter & materialiter ſummâ, ſint eadem inter ſe: & quia hæc ſola communicatio ſumma poteſt intercedere in creaturis, vt probatum & declaratum eſt, ideo in creaturis ſemper eſt metaphyſicè evidens illud axioma, & non eſt opus declaratione aut diſtinctione; in Deo autem vt locum habeat, adhibenda eſt diſtinctio & declaratio.

594. Porrò quia Devs eſt Ens infinitæ perfectionis, contra cujus conceptum non eſt, poſſe communicari ſummè formaliter alicui prædicato, quin illi communicetur ſummè materialiter, item, poſſe communicari perfectivè, quin communicetur perfectibiliter: & ſimul etiam fides doceat, hoc defacto fieri in Trinitate, deducitur, quòd ratione naturali neque ſit evidens, poſſe in Deo dari hujuſmodi communicationem, neque etiam econtra ſit evidens, eam non poſſe dari. Et hoc ſenſu ex fide conſtat, falſum eſſe illud axioma in eo ſenſu, in quo non eſt evidens: ſcilicet: *quæ ſunt eadem per communicationem ſummam formaliter, ſunt eadem inter ſe, & communicant in omnibus prædicatis.* Atque hoc denique ſenſu verum eſt, quod dicunt Theologi, Myſterium Trinitatis non contrariari Principio metaphyſico in eo ſenſu, in quo eſt evidens, ſed eſſe ſupra illud, ſicut eſt ſupra naturalem vim cognoſcendi.

595. Poſtquam declaratum eſt, quòd Myſterium Trinitatis non adverſetur naturali rationi, breviter etiam videndum eſt, quomodò ſit eidem naturali rationi conforme.

Primò ergo naturali rationi conforme eſt, quòd non detur in Deo vllum exercitium vitale præterquam intellectionis & volitionis: omne enim aliud vitale exercitium, vt ſenſationes, vegetationes, motus localis; includunt formaliter imperfectionem, non item Intellectio & Volitio: & ſic jam excluduntur à Deo omnia alia prædicata perfectibilia, quæ non habent rationem Intellectionis, vt habet filiatio, aut volitionis, vt habet ſpiratio paſſiva.

596. Secundò eſt naturali rationi conforme, quòd Intelligens & Volens intelligendo & volendo non merè recipiat, ſed agat, & detur realis diſtinctio inter producens & productum; hæc datur inter Patrem & Filium, inter Spiratorem & Spiratum.

597. Tertiò eſt naturali rationi conforme, quòd detur in Deo Productio Volitionis originatæ etiam ab Intellectione producta, & non à ſolo primo principio improducto: hoc modo Spiritus S. non à ſolo Patre, ſed etiam à Verbo procedit.

CAPVT II.

DE PROCESSIONIBVS, RELATIONIBVS, ET NOTIONIBVS DIVINIS IN GENERE.

CONTROVERSIA I.

An, & quot dentur in DEO Proceſſiones.

598. Fundamentum multiplicandi Perſonas divinas eſt, quòd alia ab alia procedat; proceſſio autem ſine reali diſtinctione non datur. Proceſſio eſt Emanatio & Origo vnius ab alio.

599. Dividitur autem Origo in Activam & Paſſivam, ad ſimilitudinem actionis & paſſionis, quæ concipitur intervenire inter Cauſſam & Effectum, ſeclusis tamen imperfectionibus dependentiæ vnius ab alio, & mutationis. Origo activa concipitur ineſſe principio producenti, Origo paſſiva termino producto. Et quamvis communior philoſophorum opinio ſit, in rebus creatis non diſtingui actionem à paſſione, recipique in termino, non in principio, de divinis tamen Proceſſionibus aliud dicendum eſt, quia in Deo ſunt penitus inſeparabilia hæc duo: *Producere:* & *Poſſe producere:* & Principio producenti eſt vtrum-

eſt vtrumque eſſentiale: ac proinde denominabitur *Producens* ab aliquo ſuo conſtitutivo non minùs, quàm denominatur *Potens producere.* & pari modo, quia termino eſt eſſentiale, *Produci*, ideo etiam denominabitur *productus*, ab aliquo ſuo conſtitutivo.

600. Quæſtio eſt, an hæ Proceſſiones fiant per Intellectum & Voluntatem. Cui quæſtioni reſolvendæ perinde eſt, ſive admittatur Virtualis diſtinctio inter Intellectum & Voluntatem ſive negetur. Diſputatur enim quæſtio in eo ſenſu, in quo rectè dicimus, cognitionem creatam procedere ab Intellectu, & non à voluntate, aut potentia locomotiva, aut viſiva, &c. etiamſi hæ omnes potentiæ identificentur inter ſe, & ne quidem virtualiter diſtinguantur. Quæſtio itaque eſt, an ſecunda Perſona habeat ſpeciale prædicatum, quod non habet tertia Perſona, vi cujus dicatur potiùs Intellectio, quàm Volitio: & econtra tertia Perſona dicatur potiùs Volitio, quàm Intellectio.

601. Hieronymus Zancklius, hæreticus Heidelbergenſis, apud Valentiam dixit, temerarium eſſe axioma Theologorum, quòd Filius procedat per Intellectum, & Spiritus Sanctus per Voluntatem.

602. Durandus docuit, neutram Proceſſionem fieri propriè per Intellectum & Voluntatem, ſed per Naturam divinam quà talem. Ponit enim Naturam divinam eſſe priorem Intellectu & Voluntate, & in illo priori propter ſuam infinitatem eſſe generativam & Spirativam ſine vlla potentia media. Quæ ſententia ab alijs erroris, ab alijs temeritatis cenſurâ notatur.

603. Dicendum eſt. 1. Cum omnibus alijs ſcholaſticis, proceſſionem Secundæ Perſonæ eſſe per Intellectum, & proceſſionem Spiritûs S. eſſe per Voluntatem.

Probatur 1. Ex SS. litteris, vbi ſecunda Perſona vocatur Verbum, & tertia Spiritus S. atque Amor. Verbum autem pertinet ad intellectum, & Amor ad Voluntatem.

604. Probatur. 2. Ex SS. Patribus. Gregorius Nazianzenus Orat. 36. *Verbum*, inquit, *dicitur, quia ita ſe habet ad Patrem, vt ſermo ad mentem, non modò propter generationem paſſionis omnis expertem, verùm etiam propter conjunctionem ipſius cum Patre, vimque enunciatricem.*

605. S. Chryſoſtomus to. 5. orat. 9. *Quemadmodum ſeſe habet ſermo ad mentem, ſic vnigenitus DEVS Verbum ſe ſe habet ad Patrem.*

S. Auguſtinus lib. 15. de Trinit. c. 6. *Illic intelligendo conſpicimus tanquam dicentem, & Verbum ejus, id eſt Patrem & Filium, atque inde procedentem Charitatem vtrique communem, ſcilicet Spiritum S.* & infrà. *Ecce! ergo Trinitas Sapientia ſcilicet, & Notitia ſui, & Dilectio ſui, ſic enim & in homine invenimus Trinitatem, id eſt, mentem & notitiam, quà ſe novit, & dilectionem quà ſe diligit.*

S. Ambroſius in Monolog. c. 46. *De æterna memoria æternum Verbum naſcitur: ſicut igitur Verbum congruè intelligitur Proles, ita Memoria Parentis nomen aptiſſimè ſuſcipit.*

606. Probatur. 3. Ratione. Productiones & Proceſſiones divinarum Perſonarum ſunt operationes vitales, & immanentes: atqui in Deo non datur alia vita quàm Intellectiva & Volitiva: ergo illæ ad hanc vitam pertinebunt.

607. Objicit Durandus. 1. Intelligere & velle ſunt actus eſſentiales in Deo: Proceſſiones ſunt notionales: ergo non ſunt Intellectio & Volitio. ℞. Diſtinguendo conſequens: Non ſunt Intellectio & Volitio eſſentialis, abſoluta, communicabilis & improducta, concedo conſeq: Non ſunt Intellectio & Volitio notionalis, relativa, & non communicabilis, ſed producta, nego conſequentiam.

608. Objicit. 2. Si divinæ proceſſiones eſſent per Intellectum & Voluntatem, tunc etiam Filius generaret, & Spiritus S. Spiraret, quia habent Intellectum & Voluntatem communem cum Patre. Retorquetur argumentum in Durandum: habent enim etiam Naturam communem cum Patre: cur ergo non generant per Naturam, ſicut Durandus vult Patrem generare? Eſt ergo difficultas communis, infrà ſolvenda, quando agetur de Principio formali Proceſſionum.

609. Objicit. 3. Subſtantiæ intellectivæ creatæ non generant quatenus intellectivæ ſunt, hoc enim habet ſe per accidens, vnde & non intellectivis convenit generare: ergo etiam in Deo debet generandi vis alteri prædicato tribui. ℞. Negando conſequentiam: quia Generationi divinæ non debent convenire imperfectiones generationum creatarum, cujuſmodi eſt, generare & non quà intellectivum. Ob hanc imperfectionem ſolis ſubſtantijs corporeis convenit generare.

610. Dicendum. 2. Duas eſſe in Deo Proceſſiones, vt fides docet. Ratio conſtat ex dictis. Duo ſunt in Deo principia vitalia, Intellectus & Voluntas: non eſt autem major ratio, cur vnum ſit fæcundum & non alterum: ergo vtrique debet ſua reſpondere Proceſſio. Debent autem hæ inter ſe realiter diſtingui, quia fæcunditas Voluntatis ratione ſpirationis activæ eſt communis duabus perſonis: fæcunditas autem Intellectûs ratione generationis activæ eſt propria ſoli Patri: ergo terminus Generationis debet realiter diſtingui à termino Spirationis.

Redditur etiam à S. Thoma hujus rei congruentia ex Richardo de S. Vict: Tot & non plures aſſerendæ ſunt proceſſiones in divinis, quot requiruntur & ſufficiunt ad abſolvendum illum circulum, quem conficiunt operationes intellectûs & voluntatis creatæ: hæ autem ſunt duæ: Nam Intellectio oritur ab objecto, ab Intellectione Volitio, & hæc iterum redit ad objectum.

CON-

CONTROVERSIA II.

An, & quot dentur in DEO Relationes reales, & quomodo à Proceſſionibus differant.

611. Guilielmus Pariſienſis tract. de Trinit. non ſolùm in creaturis, ſed etiam in Deo negat dari Relationes reales, vultque omnes relationes eſſe ſecundùm Dici ſeu Rationis.

Dicendum eſt. 1. Dari in Deo propriè dictas & Reales Relationes. Probatur. 1. Ex Concilio Toletano, vbi c. 1. Confeſſ: Fidei, dicitur, quòd numerus Perſonarum ex Relatione colligatur. In Concilio Florentino ſeſſ: 18. poſt medium, §. Divina Subſtantia: Joannes Theologus ita loquitur. *Proprietates nequaquam communicabiles ſunt, quod ex Relationis vi creditur evenire.* & infrà. *Nil niſi Principij habitudo eſt, in quo hæc duo conſiderantur, à quo aliquid, & ad quod aliquid.* Ibid. §. Dixi quidem. *Sola* inquit, *Relatio apud omnes Græcos & Latinos Doctores divinâ proceſſione Perſonas multiplicat, ita vt non aliâ ratione, quàm vi Relationis vna Perſona ab alia differat.* S. Athanaſius Orat. 3. contra Arian. *Pater*, inquit, *propriè ad Filium refertur, non ad creaturam.*

612. Dicendum. 2. Relationes non differre, ſaltem adæquatè à Proceſſionibus, niſi noſtro concipiendi modo, quo concipimus Relationes creatas Patris & Filij, amici ad amicum inſtar alicujus formæ reſultantis ex ratione fundandi, quæ eſt ipſa Proceſſio ſeu Origo vnius ab altero.

Dixi: *Saltem adæquatè.* Nam vtrum inadæquatè differat Relatio à Proceſſione, tanquam incluſum ab includente, eſt aliqua Doctorum diſſenſio, de modo loquendi potiùs quàm de Re.

613. Prima ſententia docet, quòd Proceſſiones activæ non ſint ſola Relatio Paternitatis, vel Spirationis activæ, ſed formaliter includant etiam Intellectionem & Volitionem abſolutam. Ita Vasquez, Arrubal, Tannerus.

614. Communior Sententia docet, ſolam Relationem eſſe adæquatè Proceſſionem. Ita S. Thomas q. 41. a. 1. ad 2. dicens, quòd actus Notionales (hoc eſt Generatio & Spiratio activa) ſecundùm modum ſignificandi tantùm differant à Relationibus, ſed re ſint omnino idem. Deinde approbat Sententiam Magiſtri, dicentis, quòd Generatio & Nativitas alijs nominibus dicantur Paternitas & Filiatio.

615. Probatur aſſertio. Eadem eſt forma denominans *Patrem*, quæ eſt denominans *Genitorem*: ſed forma denominans Patrem, adæquatè non eſt aliud, quàm Relatio Paternitatis: ergo etiam forma denominans Genitorem, eſt adæquatè Relatio Paternitatis: atqui forma denominans Genitorem eſt Generatio activa: ergo Generatio activa & Relatio Paternitatis ſunt adæquatè idem. Sanè ad ſignificandum diſcrimen inter *Spirationem activam* & Relationem *Spiratoris* ne quidem diverſa nomina ſunt impoſita.

616. Objiciunt. 1. Productio Verbi eſt locutio intellectualis: ſed locutio intellectualis eſt ipſa intellectio: ergo & productio Verbi. Verùm hoc argumento probaretur adæquata diſtinctio Relationis à Proceſſione, quia Relatio ne quidem inadæquatè eſt formaliter id, quo Deus formaliter intelligit. ℞. Diſtinguendo majorem; eſt locutio intellectualis quâ loquens ſibi ipſi loquitur & intelligit, nego: quâ loquitur alteri vt alteri, concedo majorem, & diſtinguo minorem: Locutio intellectualis quâ Pater alteri loquitur, eſt ipſa Intellectio eſſentialis, nego, quâ ſibi loquitur, concedo minorem, & nego conſequentiam. Nam, vt advertit Card. de Lugo, locutio quâ alteri loquimur, non includit, ſed præſupponit Intellectionem, quâ ſibimet priùs loquatur, & quam alteri per locutionem velit communicare. Hoc modo ſe habet productio Verbi divini: nam licet aſſimiletur noſtro Verbo mentali, hoc eſt, intellectioni quoad hoc, quòd ſit immanens, differt tamen, quòd ordinetur ad hoc vt Filius intelligat, & ſic aſſimilatur noſtro Verbo externo.

617. Objiciunt. 2. Propoſitionem illam quâ S. Auguſtinus, Hieronymus, & Bernardus vtuntur, quòd Pater & Filius diligunt ſe Spiritu Sancto; & eodem modo volunt, quòd Pater ſe intelligat Verbo. Atqui hæ propoſitiones non poſſunt verificari, niſi ipſa intellectio, & volitio eſſentialis, ſit productio activa. Ergo &c. Verùm hoc argumento probaretur, Intellectionem eſſentialem eſſe formaliter & virtualiter ipſum Verbum, & Volitionem eſſentialem Spiritum S. De propoſitionibus objectis optimè diſcurrit citatus author ex S. Thoma q. 37. a. 2. cum quo,

618. Obſervandum, illas propoſitiones in ſenſu ſtrictè formali non eſſe veras, ob rationem jam inſinuatam. Vnde S. Auguſtinus ſimilem propoſitionem, quâ dixerat, quòd Pater eſt Sapiens Sapientiâ genitâ, retractavit lib. 1. Retract: c. 26. & lib. 6. de Trin. c. 1. & 2. & alibi. & quidem ad mentem S. Athanaſij, Oratione contra Gregales Sabellij, dicentis: Sapientia Patris eſt Filius, non vt in homine, vbi per Sapientiam eſt ſapiens, ſed ex ſapiente ſapientia illa ortum habet. Vnde aliqui apud S. Thomam arbitrati ſunt, S. Auguſtinum etiam retractâſſe alteram propoſitionem de Spiritu S. Verùm cum S. Thoma reſponderi poteſt, quòd ſicut Pater ſe & ſua dicit Verbo, ita vt τὸ *Verbo* non tantùm dativi, ſed etiam ablativi caſûs ſit, ita etiam Pater Filio teſtetur ſuum amorem, ſeu affectivè manifeſtet Spiritu Sancto: adeoque quando dicitur Pater Filium amare Spiritu Sancto, non ſit intelligendum in ſenſu formali, ſed in ratione ſigni ſeu termini, vel, vt alij loquuntur, terminativè, ſicut homo, qui ex interno amore amicum amplectitur vel oſculatur, dicitur tali amplexu vel oſculo diligere alterum, non formaliter, ſed ſignificativè ſeu terminativè.

hoc ſen-

hoc ſenſu dixit S. Bernadus ſerm. 8. in Cant. Spiritum S. eſſe oſculum Patris ad Filium.

619. Dicendum. 3. Abſolutè loquendo dantur in Deo quatuor Relationes. Ita communis contra quoſdam antiquiores, Majorem, Ockam & Gabrielem, qui potiùs in modo loquendi, quàm reipsâ diſſentire videntur. Probatur Concluſio. Vbi ſunt diverſæ rationes fundandi, ſunt diverſæ Relationes oppoſitæ: ſed ſunt duæ diverſæ rationes fundandi, nempe duæ Proceſſiones, quarum vna eſt à ſolo Patre, altera à Patre & Filio per Spirationem activam vtriq; communem: ergo prior ratio fundandi fundat duas Relationes oppoſitas, quarum vna eſt Paternitas, altera Filiatio; poſterior fundat duas alias Relationes, quarum vna eſt Spiratio activa, denominans *Spiratorem*, altera Spiratio paſſiva, denominans *Spiratum*.

620. Confirmatur. Pater & Filius referuntur ad Spiritum S. ſed non referuntur ſub conceptu Patris aut Filij, quia Spiritus S. nec eſt Filius Patris, nec Pater Filij: ergo referuntur aliâ Relatione: ergo ſunt quatuor Relationes.

Obſervandum tamen eſt, in hac Concluſione præſcindi, an, & quomodo omnes quatuor relationes ab invicem diſtinguantur, nam hæc eſt controverſia realis, de qua jam dicetur.

CONTROVERSIA III.

Quænam intercedat diſtinctio inter Spirationem activam, & Relationes Paternitatis & Filiationis.

621. Spirationem activam realiter diſtingui à Spiratione paſſiva, tanquam Relatione ſibi oppoſita, jam dictum eſt. Quæſtio eſt, an à Paternitate & Filiatione aliquo modo diſtinguatur, nemine cogitante.

622. Prima Sententia eſt, diſtingui realiter, & ſic dari in Deo realem quaternitatem. Ita Durandus. Secunda ſententia docet, Spirationem activam eſſe quoddam complexum ſeu aggregatum ex Paternitate & Filiatione. Hæc ſententia nullum habet claſſicum Authorem, niſi quòd Arriaga fateatur, ſe in eam vehementer inclinare.

623. Dicendum eſt. 1. Spirationem activam non diſtingui realiter à Paternitate & Filiatione. Eſt adeo certa Concluſio, vt ſententiam Durandi aliqui vocent erroneam, propter aperta verba Concilij Lateranenſis, omnem in Deo quaternitatem damnantis. Nec juvat Durandum, quòd præcipua intentio Concilij fuerit, damnare quaternitatem, cujus vnum membrum eſſet ipſa Eſſentia: nam ex verbis illius deducitur, non dari quaternitatem Relationum: verba ſunt. *Ideo ſolummodo Trinitas eſt, non Quaternitas, quia quælibet trium Perſonarum eſt illa Res, videlicet Subſtantia, Eſſentia &c:* quæ cauſalis non eſſet bona, ſi ſtaret ſententia Durandi, quia identitas Perſonarum cum natura ſtaret cum quaternitate Relationum: imò debuiſſet Concilium dicere: *Ideo ſolummodo eſt Quaternitas, & non Quinquenitas, quia quælibet Relatio eſt illa res.*

624. Confirmatur. Nam vt ipſe Durandus fatetur, in illo cap. damnatur Quaternitas Perſonarum. atqui ſi darentur quatuor relationes realiter ab invicem diſtinctæ, darentur hoc ipſo quatuor Perſonæ: nam Spiratio activa non minùs eſſet incommunicabilis quàm Paternitas. ſi enim eſſet communicabilis, identificaretur cum illa Perſona, à qua, & cui communicaretur, quia illis non opponeretur relativè, & ſic eſſet duabus Perſonis communis, quod quidem eſt veriſſimum, vt dicemus; ſed adverſatur ſententiæ Durandi. ergo in ſententia Durandi Spiratio activa eſt incommunicabilis: ergo eſſet quarta Perſonalitas.

625. Confirmatur. 2. Si Spiratio activa realiter diſtingueretur à Paternitate & Filiatione, deberet alterutra harum ab illa procedere, vel illa ab alterutra: non enim multiplicantur Relationes niſi per oppoſitionem Proceſſionis: vtrumque eſt falſum. ergo &c.

626. Fundamentum Durandi præcipuum eſt, quòd exiſtimet, pro reali diverſitate terminorum debere multiplicari realiter relationes ad illos terminos. Nam præterquam quòd hoc principium etiam in creatis negetur à quamplurimis, eſt inſuper ſpecialis ratio in divinis, vbi nulla eſt admittenda realis diſtinctio, quando nulla eſt Proceſſionis & Relationis oppoſitio: atqui Paternitati & Filiationi non opponitur proceſſivè & relativè Spiratio activa: ergo non diſtinguuntur.

627. Dicendum. 2. Eandem numero ſpirationem activam eſſe in Patre & Filio, vtrique communem, & à Patre communicatam Filio, ſicut illi communicatur Natura, ac proinde eſſe virtualiter intrinſecè diſtinctam tam à Natura quàm à Paternitate & Filiatione. Ita quoad principale punctum omnes Theologi ſupponunt, adeo vt teſte Suarez *lib. 5. c. 6. n. 5.* plus quàm temerarium foret, ab hac ſententia recedere, & Ruiz *d: 18. s. 2. n. 7.* dicat, oppoſitum eſſe errori proximum.

628. Prob. 1. Quidquid eſt in Patre, ſecundùm quod in ratione numerica conſideratum, non opponitur Filio tanquam Producens Producto, illud idem numero communicat per identitatem Filio: ſed ſpiratio activa eſt in Patre, & per illam non opponitur Filio tanquam Producens Producto; Filius enim non ſpiratur: ergo ſicut Naturam, ita eandem numero Spirationem activam communicat Filio.

629. Reſpondere conatur Arriaga. Licet Pater non opponatur Filio in ratione *Spiratoris vt ſic:* opponitur tamen in ratione *talis Spiratoris:* ſicut licet non opponatur in ratione Perſonæ vt ſic, opponitur tamen in ratione talis Perſonæ: & ſicut hoc ſufficit, vt Pater non habeat Perſonalitatem communem Filio, ita ſufficiet, vt nec habeat ſpirationem communem.

630. Verùm

630. Verùm hæc reſponſio neutiquam ſatisfacit, & eſt diſparitas manifeſta inter prædicatum *Perſonæ* & *Spiratoris*. Nam prædicatum *Perſonæ* repugnat idem numero communicari Filio realiter diſtincto: daretur enim in prædicato communicabili proceſſus in infinitum. Nam Perſonalitas Patris ſecundùm illam formalitatem, quâ realiter diſtinguitur à Filio, ſemper retinet rationem Perſonæ, & ſic iterum abſtrahi poſſet prædicatum communicabile, & ita in infinitum: quod cùm ſit per ſe abſurdum, vtique dicendum eſt, prædicatum *Perſonæ*, ita eſſe imbibitum in Paternitate, vt ſicut hæc, ita & prædicatum Perſonæ ſit incommunicabile. Nihil hujusmodi locum habet in prædicato *Spiratoris*, & Spirationis activæ, ſi dicatur communicari Filio à Patre, & poteſt hæc ſine vllo inconvenienti dici eſſe virtualiter intrinſecè diſtincta à Relatione Paternitatis & Filiationis, non autem ratio *Perſonalitatis*.

631. Confirmatur. Nam Pater communicat Filio, quidquid habet, ſolâ gignendi facultate exceptâ, vt habet axioma Theologorum; Sed ſpiratio activa, formaliter loquendo, non eſt facultas gignendi: ergo communicatur Filio.

632. Probatur Concluſio. 2. Et efficaciùs ex Concilio Lugdunenſi, relato in cap. vnico de Summa Trinitate in 6. Vbi definitur contra hæreticos, vel negantes Spiritum S. procedere à Patre & Filio, vel aſſerentes procedere ab illis tanquam à duobus principijs; definitur, inquam, quòd Spiritus S. ex Patre & Filio non tanquam duobus Principijs, ſed tanquam ex vno Principio, non tanquam duabus Spirationibus, ſed vnicâ Spiratione procedit.

Reſpondere conatur iterum Arriaga, Concilium loqui de Spiratione paſſiva, quia Spirationem & Proceſſionem pro eodem vſurpat. Sed neſcio an hæc feriò dici poſſint. Quis enim neſcit, non minùs dari & dici proceſſionem activam, quàm paſſivam? ergo etiamſi Concilium pro eodem ſumat, non ſequitur, quòd loquatur de Spiratione paſſiva. Deinde quæ neceſſitas fuiſſet definire, vnicam eſſe in Deo ſpirationem paſſivam, cùm nemo duas aſſeruerit? de ſpirationis autem activæ ſimplicitate vtique poterat dubitari, quando de facto Arriaga dubitat.

633. Confirmatur ex Florentino ſeſſ. 24. docente, Patri & Filio eſſe vnam poteſtatem ſpirandi: per *Poteſtatem* autem non intellexit Concilium Volitionem eſſentialem, de cujus vnitate communi Patri & Filio non erat dubium: intellexit ergo ſpirationem activam, quæ eſt, & rectè vocatur Poteſtas & Virtus ſpirandi, eò quòd *poſſe ſpirare*, &, *ſpirare* ſint inſeparabilia.

634. Reſpondet iterum Arriaga, Spirationem activam nunquam vocari poteſtatem, cùm ſit quaſi Actio, & hoc ait eſſe apud omnes certum. Sed, quomodo poteſt hoc eſſe apud omnes certum, cùm plures DD. (quos ego quoque ſequar) doceant, Principium formale *Quo*, ſaltem partiale, eſſe ipſam Generationem & Spirationem activam? Deinde poteſtas ſpirandi & virtus ſpirandi ſunt ſynonima: atqui ipſe Arriaga vocat Spirationem activam Virtutem ſpirandi; nam diſp. 51. s. 1. §. *ſecundò poſſet:* habet hæc formalia verba: *Et quidem certum eſt, Patres admiſiſſe Virtutem ſpirandi, illam autem nos vocamus Relationem ſpirationis.*

635. Ex dictis deducitur. 1. Quomodo ſpiratio activa diſtinguatur tum à Natura divina, tum à Perſonalitatibus Patris & Filij. Diſtinguitur inquam virtualiter intrinſecè: à Natura quidem, quia Natura eſt tribus Perſonis communis, non item Spiratio activa, & ſic diſtinguitur realiter in tertio, nempe in ſpiratione paſſiva, cum qua realiter identificatur Natura, ſpiratio verò activa realiter ab eadem diſtinguitur. A Relatione Patris diſtinguitur etiam virtualiter, quia ſpiratio activa eſt communis Patri & Filio, non item Paternitas; & ob eandem rationem diſtinguitur etiam virtualiter à Filiatione, quæ producitur realiter, non item Spiratio activa.

636. Deducitur. 2. Cur Theologi non aſſignent in Deo tot proprietates, quot ſunt Relationes, ſed tantùm tres. Nempe quia Spiratio activa eſt duabus Perſonis communis, & ideo non venit nomine Proprietatis, quæ debet vni Perſonæ tantùm convenire.

CONTROVERSIA IV.

Quot, & quæ ſint Notiones in Trinitate.

637. NOtio apud Theologos conſentaneè Sanctis Patribus, aliud non eſt, quàm Nota, ſeu prædicatum vnius divinæ Perſonæ, quo diſcernitur ab alia Perſona.

Et quamvis rideant hæretici cum Valentino Gentile Italo, patriâ Coſentino, negante vnitatem Eſſentiæ, ſuamque hæreſin per Galliam, Germaniam & Poloniam ſpargente, ac denique Bernæ capitali ſupplicio affecto, quòd hoc vocabulũ non reperiatur in S. Scriptura, ipſi tamen multò magis ridendi ſunt, quòd non advertant, abunde contineri Jo: 10. *Sicut novit me Pater, & ego noſco Patrem*, & Matth. 11. *Nemo novit Filium niſi Pater, neque Patrem quis novit niſi Filius, & cui voluerit Filius revelare.*

638. Quoad numerum Notionum loquendum eſt cum communiſſima ſententia Theologorum; contra Scotum, & Gabrielem, eſſe quinque. Cùm enim hujus numeri poſſit commoda ratio reddi, eſto æquè commodè poſſent ad pauciores vel plures extendi, in tanto Myſterio à communi non eſt recedendum.

639. Solent ergo Notiones his vocibus ſignificari. Innaſcibilitas (hoc eſt Improducibilitas) Paternitas (& hæ duæ conveniunt ſoli primæ Perſonæ) Filiatio, Spiratio activa & paſſiva.

Objicies. 1. Improducibilitas convenit etiam Naturæ divinæ, & Spirationi activæ, ergo non eſt Notio Perſonæ. Reſpondet P. Eſparza *q. 39. a. 5.* eſſe accipiendam Improducibilitatem prout conjunctam cum Incommunicabilitate.

640. Objicies. 2. Spiratio activa eſt communis duabus Perſonis: ergo non eſt Notio, ſicut ob eandem rationem excluditur à numero Proprietatum. ℞. Satis eſſe, quòd ſit diſcretiva duarum Perſonarum à tertia: neque eſt de ratione Notionis, quòd conveniat vni ſoli, ſicut eſt de ratione Proprietatis.

641. Replicabis. Ergo pari modo poſſent aſſignari Ingenerabilitas, & Inſpirabilitas, quarum prima convenit Patri & Spiritui S. ſecunda Patri & Filio. ℞. Negando paritatem, quia hæ non ſunt in re vna ſimplex, ſed duplex, & vna tantùm per abſtractionem. Sed hinc Quæres, quare non detur vna ſimplex Ingenerabilitas & Inſpirabilitas? Reſpondeo (vt alia plura taceam) hoc dici non poſſe: nam Ingenerabilitas ſi eſſet communis Patri & Spiritui S. deberet illam Spiritus S. accipere communicatam à ſuo Spiratore, qui eſt Pater & Filius: atqui Filius eam non habet: ergo nec poteſt eam communicare. Quoad Inſpirabilitatem verò, vel loquimur de Inſpirabilitate incommunicabili, quæ eſt ipſa Paternitas, & hoc ipſo non poteſt eſſe communis Patri & Filio, vel de Inſpirabilitate communicabili, & hæc eſt ipſa Spiratio activa, quæ communicatur Filio.

642. Denique, præſcindendo ab hujuſmodi inſtantijs, in genere reſponderi poteſt cum Ruiz & Eſparza, quòd ideo illæ quinque Notiones potiùs quàm aliæ alijs nominibus ſignificabiles ponantur, quòd habeant præcipuam quandam vim ingenerandi in audiente apprehenſionem ſpecialem dignitatis in Perſonis divinis, & ideo per illas notificentur decentiſſimè; quia decentiùs aliquid notificatur per ea, quæ peculiariter ſpectant ad dignitatem illius.

643. Notiones à Relationibus non differunt virtualiter intrinſecè, differunt tamen noſtro concipiendi modo, quatenus Relatio quà talis comparatur ad vnum terminum, & ad ſuum correlativum: Notio verò comparatur ad plures terminos, à quibus per notionem Perſona diſcernitur.

CONTROVERSIA V.

Cur multiplicatio Proprietatum ſeu Relationum, multiplicet Perſonas, & non DEVM.

§. I.

Pereziana ratio diſcriminis rejicitur.

644. P. Antonius Perez *diſp. 4. de Trin. c. 1. à n. 8.* docet, diſcrimen inter concretum *Perſonæ* & *Dei*, deſumendum eſſe ex differentia Subſtantiali Naturæ divinæ ab alijs naturis: nempe quòd aliæ Naturæ non ſunt ſibi primarium Rectum, ſed Suppoſita ſunt ipſarum primarium Rectum. Natura autem divina eſt ſibi Rectum primarium: Perſonalitates verò divinæ ſeu ſuppoſita, ſunt ejuſdem Naturæ divinæ Rectum ſecundarium, & virtualiter intrinſecè ſunt illius obliquum.

645. Ex hoc fundamento deducit Author 1. dari in Deo ſubſiſtentiam abſolutam & communem, indiſtinctam virtualiter intrinſecè à Deitate. Deducit. 2. Naturam divinam in priori ſigno, priuſquam procedant ab ipſa Perſonalitates, eſſe non ſolùm Deitatem, ſed Deum. Hinc denique deducit 3. & reddit rationem, cur ſit vnus Deus *formaliter:* quia cùm *Deitas* & *Deus* ſecundùm rectum primarium ſint idem, ſicut vnica eſt Deitas, ita vnus eſt Deus. non verò eſt vna Perſona, ſed tres, quia vox *Perſona*, ſignificat Perſonalitatem, tanquam conſtitutivam Perſonæ, & quidem in Recto.

646. Hæc doctrina quoad modum loquendi eſt excogitata à citato Authore; quoad rem ipſam eſt ex parte deſumpta ex Suarezio, *lib. 4. de Trin. c. 14. n. 6.* qui vocaverat immediatum ſignificatum vocis *Deus* Naturam divinam vt ſubſiſtentem ſubſiſtentiâ abſolutâ & communi.

Contra hanc doctrinam eſt. 1. Quia, vt infrà videbimus, ſubſiſtentia abſoluta & communis in Deo rectiùs negatur.

Contra eſt. 2. Quia ex hac doctrina ſequitur, quòd ſicut eſt falſa hæc propoſitio: *Deitas generat:* ita etiam falſa eſſet hæc: *Deus generat:* nam ſecundùm Perezium *Deus* & *Deitas* ſunt formaliter idem. conſequens admitti non poteſt.

647. Reſpondere conatur Perez, negando ſequelam. Nam nomen *Deus*, ſupponit in recto primario pro ipſo Deo, qui formaliter nihil eſt aliud, quàm ipſa Deitas: ſed tamen debebat etiam per conſequentiam quandam ſupponere in recto virtualiter intrinſecè ſecundariò pro ſuppoſitis divinis, & pro omni eo, quod eſt idem cum Deo & Deitate. Differt ergo nomen *Deitas*, à nomine *Deus*, quòd nomen *Deitas* non ſignificat ſuppoſita divina, tanquam eadem etiam materialiter cum ipsâ, ſed vel ab illis objectivè præſcindit, vel in obliquo & indiſtinctè ita ſignificat, vt omnia prædicata, quæ attribuantur nomini *Deitas*, immediatè & formaliter ipſam afficiant, & de ipſa verificari oporteat.

648. Hæc tamen reſponſio non ſatisfacit ex duplici capite. Primò, quia etſi vtcunque oſtendat, quòd in aliquo ſenſu materiali ſit vera propoſitio (quæ eſt ab omnibus admittenda) *Deus generat*, non tamen oſtendit, quare non meliori jure, ſimpliciter & abſolutè, ac ſine adjecta explicatione, & in ſenſu formali ac primario, ſit vera hæc: *Deus non generat.* quia in hoc ſenſu eſt vera hæc: *Deitas non generat*, quæ eſt illi ſynonima in hujus Authoris doctrina. Secundò, non ſatisfacit reſponſio: quia præbet anſam audacibus,

dicendi,

dicendi, quòd licet accipiendo vocem *DEVS* in ſuppoſitione ſua primaria & formali, non ſint Tres Dij, attamen in ſuppoſitione ſecundaria & materiali, poſſint dici tres Dij. Vnde non meretur reprehenſionem Marſilius, quòd auſus ſit dicere, non fore abſurdum concedere tres Deos, ſi Eccleſia hunc loquendi modum toleraret: & & tamen ipſe Perez n. 3. fatetur, hanc ſententiam eſſe abſurdam: ſed cur eſt abſurda? *Quia*, inquit, *Scripturæ vnum Deum prædicant, & multitudinem Deorum paſſim damnant.* Verùm ad hoc dupliciter reſponderet Marſilius. 1. diceret, non minùs Scripturam prædicare Deum generantem & Deum genitum: ergo neque hæ propoſitiones deberent in ſenſu formali & primario poſſe negari. Reſponderet. 2. Scripturam aſſerere vnum Deum in ſuppoſitione formali & primaria, nec tamen propterea negare plures Deos in ſuppoſitione materiali & ſecundaria.

649. Contra doctrinam Perezij eſt. 3. Quæro, vnde habeat, quòd multiplicatio recti ſecundarij non ſufficiat, vt nomen *Deus* poſſit verificari & proferri pluraliter? Gratis hoc ab eo dici ſic oſtendo. In ſolo Deo (quod nunc permitto adverſario) & nunquam in creaturis, datur duplex Rectum primarium & ſecundarium. atqui à nullo vnquam S. Patre aut Theologo aſſignata eſt ſpecialis regula pro Deo, multiplicandi vel non multiplicandi concreta ad multiplicationem Recti, ſed ſemper regula generali vſi ſunt. Non poteſt autem eſſe regula generalis hæc, (in qua tamen ſe vnicè fundat Perez) *multiplicato ſolo recto ſecundario & non primario, non multiplicantur concreta:* non dantur enim extra Deum recta ſecundaria. Fundatur ergo doctrina Perezij in principio prorſus arbitrario, & ante hac incognito.

650. Contra eſt. 4. Quia P. Perez denique fateri debet, poſſe ex regula generali multiplicandi concreta ſubſtantialia, rationem reddi, cur non obſtante Trinitate Perſonalitatum, ſit vnus DEVS; ergo non eſt recurrendum ad duplex rectum, primarium & ſecundarium, hactenus incognitum, quo nemo reſpexit, quando vnum DEVM in Trinitate confeſſus eſt. Antecedens oſtendo. Fatetur P. Perez n. 11. quòd ſi tres divinæ Perſonalitates aſſumerent vnam humanitatem, eſſet vnus homo, & non tres: quæro, cur non eſſent tres, cùm recta multiplicentur, neque hîc ſit aliud rectum primarium aliud ſecundarium? Reſpondet, hoc fieri propter regulas nominis ſubſtantivi, ſcilicet, quia humanitas eſt forma ſubſtantivè ſignificata, cujus multiplicatio requiritur ad multiplicanda concreta ſubſtantiva. Benè eſt. ergo ex hac ipſa regula poteſt ratio reddi, cur ſit vnus DEVS, & eſt vera communiſque doctrina. quid ergo cogit ad novam regulam excogitandam?

651. Quintò, obiter obſervo, ſecundùm P. Perez non ſolùm non ſufficere multiplicationem recti ad multiplicationem concretorum ſubſtantialium, (quod verum eſt) ſed ne quidem requiri: docet enim, quòd ſi Verbum aſſumeret duas humanitates, (quo caſu rectum non multiplicaretur) eſſent duo homines. Cæterùm hoc ab alijs communiter negatur, & cùm hoc olim dixiſſet S. Thomas, poſtmodum in Summa 3. *p. q.* 3. *a.* 7. *ad* 2. retractavit. Lubet ejus verba adſcribere, quibus clarè continetur idipſum, quod ego tertio & quarto loco Perezio objeci. *Sed*, inquit, *non videtur eſſe verum* (nempe fore duos homines) *quia nominibus eſt vtendum, ſecundùm quod ſunt ad ſignificandum impoſita; quod quidem eſt ex conſideratione eorum* NB. *quæ apud nos ſunt* (ecce! quòd requirat regulam generalem!) *& ideo oportet circa modum ſignificandi & conſignificandi, conſiderare ea quæ apud nos ſunt, in quibus nunquam nomen ab aliqua forma impoſitum pluraliter dicitur, niſi propter pluralitatem ſuppoſitorum.*

652. Sextò denique, ſi alia omnia abeſſent, ex hoc vnico capite rejicienda eſſet Explicatio Perezij, quia fundamentum illius non ſubſiſtit. Fundamentum inquam eſt, quòd nomen *DEVS* non ſit nomen *ſuppoſiti* ſeu *Perſonæ*, vt habet n. 9. dicens, Deum non eſſe formaliter Perſonam: ſed rationem *Perſonæ*, ſive in communi ſive in particulari ſumptam, eſſe extra primariam rationem Dei, ſicut eſt extra rationem Deitatis. Hoc autem teſte Ruiz *de Trin. d. Trin. d.* 78. *s.* 1. *&* 2. nemo Theologorum antè dixit, & eſt apertè contra S. Damaſcenum *lib.* 3. *fidei c.* 11. *in fine. Deitas*, inquit, *Naturam oſtendit, Pater autem hypoſtaſin, quemadmodum & humanitas Naturam, Petrus hypoſtaſin. Deus autem & commune Naturæ ſignificat, & vnamquamque hypoſtaſeon denominat, nam Deus eſt* NB. *divinam Naturam habens, & homo humanam.* Nihil apertiùs contra Perezium, & pro communi ſententia paulò pòſt tradenda dici poſſet.

§. II.
Explicatio Vaſquezij.

653. EST plurium opinio poſt Vaſquez, concreta ſubſtantiva Naturæ ſupponere in recto pro ſola Natura, niſi major dignitas Perſonalitatis obſtet, prout contingit in Chriſto homine; ſic enim ſalvatur veritas hujus propoſitionis: *Homo eſt DEVS*, quia Verbum habens humanitatem, eſt realiter Deitas, quæ eſt rectum concreti *Deus.* Exceptionem probant ex Ariſtotele, dicente, id eſſe aliquid, quod eſt præcipuum in illo. Verbum autem eſt præcipuum in homine qui eſt Chriſtus: & ideo importatur in recto. Hoc ſuppoſito redditur ratio, cur multiplicentur in Deo Perſonæ, non verò DEVS, quia rectum ſignificatum nomine Deus, non multiplicatur; ſignificatum verò nomine Perſonæ, multiplicatur.

654. Huic ſententiæ duo objicit P. Antonius Perez n. 4. Primum, quòd ſecundùm hanc rationem vera eſſet hæc propoſitio: *Deitas generat*, non minùs quàm hæc: *DEVS generat.*

Objicit. 2. *Ego*, inquit, *ſum Perſona, & homo, & tamen non ſum humanitas, omnis etiam homo eſt ſup-*

poſitum & Perſona (vtique; cur enim ille, & non alij?) *& tamen nullus homo eſt ſua humanitas. ergo rectum hominis non eſt humanitas, & vniverſim falſum eſt illud principium quod aſſumitur, nempe nomen concretum ſubſtantivum Naturæ ſignificare in recto ſolam naturam.* Prior objectio fortaſſis aliquid momenti habere poſſet: ſecunda deficit, quòd non probet aſſumptum, quod adverſarij negant.

§. III.

Verior ratio diſcriminis aſſignatur.

655. VEriorem diſcriminis rationem ex communi Theologorum apud Ruiz *d. 77. & ſeq.* & Franciſcum de Lugo, *d. 20. c. 2.* deſumptam ex communi modo loquendi, illuſtravit Card. de Lugo *de 13. de Incar.* quam etiam approbat P. Antonius Perez n. 6. niſi quòd exiſtimet, vnitatem Dei eſſe explicandam ſine alligatione vlla ad communem modum loquendi. Nos tamen contrarium judicamus cum S. Thoma paulò antè laudato, qui nos ad communem loquendi modum remiſit. Ratio eſt, quia cùm in re ipſa omnes conveniamus, nempe in Deo eſſe vnam eſſentiam, & tres Perſonalitates, & quæſtio ſit, cur potiùs dicendæ ſint tres Perſonæ, quàm tres Dij, non poteſt hujus diverſitatis ratio meliùs aliunde deſumi, quàm ex communi vſurpatione nominum in ſingulari vel plurali, inveſtigando regulam generalem.

656. Accedit, quòd P. Perez pro ſua ſingulari explicatione, ſupponat, dari in Deo ſubſiſtentiam abſolutam, quod cùm ad minimùm ſit incertum, potiùs in re certiſſima declaranda eſt ab hujusmodi incerto principio abſtrahendum: hoc autem ſi fiat, nulla melior regula aſſignari poteſt, quàm communis, vt fatetur P. Perez.

657. Itaque Cardinalis de Lugo facit diſcrimen inter concreta ſubſtantialia ſeu ſubſtantiva, & Accidentalia, ſeu adjectiva. Vt multiplicentur concreta accidentalia, ſeu adjectiva, ſufficit & requiritur multiplicari rectum ſeu illud quod à à forma accidentali denominatur, etiamſi illud ſignificetur tantùm confusè, forma autem explicitè. v. g. ſi Petrus haberet tres albedines, eſſet vnicum album, & quantumvis variatâ albedine ſemper eſſet verum dicere; *Hoc album eſt Petrus*; etiamſi per τὸ *hoc album* ſubjectum ſignificetur confusè, & implicitè, albedo verò explicitè: hoc inquam non obſtante determinatio & deſignatio ſemper caderet ſupra rectum, & hoc ex communi modo loquendi: cujus fortaſſe fundamentum eſt, quòd termini adjectivi, licet ſignificent formaliter formam, ſignificant tamen eam per modum accidentis, & habiti à ſubjecto: cùm autem accidens ſit ens in alio, ſeu adveniens alteri, jam ſupponit ſubjectum hoc aliquid conſtitutum, quod poſſit ac debeat deſignari & determinari per ſignum illi appoſitum: ideo ly *Hoc* poſitum cum *album*, determinat ſubjectum albedinis, quia ſubjectum ſignificatur vt ens conſtitutum & per ſe, cui albedo advenit.

658. Aliter ſe res habet in terminis ſubſtantivis, v. g. *Homo:* quia non ſignificat humanitatem vt habitam ſeu advenientem alteri, ſed ſubſtantivè, id eſt, vt conſtituentem primum illud ens, & vt primariam ſeu primariò intentam eſſentiam illius: ideo quando Humanitas ſignificatur formaliter & explicitè per terminum ſubſtantivum, determinatio cadit ſupra Humanitatem formaliter & explicitè ſignificatam. Nunc ergo veniendo ad Concreta ſubſtantiva,

659. Dicendum eſt, ad eorum multiplicationem requiri quidem multiplicationem recti, hoc tamen non ſufficere (demus etiam, ſubſiſtentiam importari in recto, ab hoc enim nunc præſcindimus) ſed debere inſuper multiplicari illud, quod ſignificatur determinatè, explicitè & formaliter. Hoc poſito,

660. Ratio cur ſit vnus Deus, non obſtante pluralitate Perſonalitatum, facilè redditur. Vel enim vis, ſolam Naturam importari in recto, vel etiam ſubſiſtentiam: ſi primum: jam rectum non multiplicatur: ergo jam vnum requiſitum deficit ad multiplicandos Deos. Si verò vis, in recto importari ſubſiſtentiam, deficit alterum requiſitum, nempe multiplicatio illius quod ſignificatur per nomen *DEVS* determinatè, explicitè & formaliter, nimirum Eſſentia divina ſeu Deitas.

661. Quare ſecundùm hanc explicationem nil intereſt, quid importetur in recto: ſi enim Natura? ex duplici capite provenit quòd non ſint plures Dij, nempe quia nec Rectum, nec formale ſeu explicitum ſignificatum multiplicatur. Si ſubſiſtentia? ſufficit alterum deeſſe, nempe multiplicationem ſignificati formalis & expliciti.

662. Econtra redditur ratio ex eadem regula, cur multiplicentur Perſonæ: Quia & rectum hujus Concreti, & ſignificatum formale explicitum multiplicatur, hoc enim eſt Perſonalitas vt patet, & omnes fatentur.

663. Contra hanc Lugonis Regulam, quam etiam amplectitur P. Aldrete *de Voluntate Dei diſp. 9. ſ. 8. n. 9. &* Philippus à SS. Trinit: *d. 9. dub. 2.* objecerunt quidam. Hæc Regula non eſt vna indiviſibilis, ſed duplex, alia pro Concretis accidentalibus, alia pro ſubſtantialibus. Ergo alia magis generalis quærenda eſt. ℞. Regulam traditam, ſi rectè intelligatur, eſſe vnam indiviſibilem tam pro Concretis ſubſtantialibus, quàm pro Concretis accidentalibus. Regula ergo ſic formanda eſt. Tunc ſolùm multiplicantur Concreta, quando multiplicatur Rectum, & ſimul etiam ſignificatum deſignatum per adjectum pronomen *Hic Hæc Hoc.* Hæc Regula facillimè applicatur Concretis accidentalibus, quia in his, vt oſtendimus, Rectum, & ſignificatum determinatum ſeu deſignatum ſunt idem, & ideo mul-

ideo multiplicato vno, multiplicatur & alterum. In Concretis ſubſtantialibus applicatio regulæ pendet à diverſitate ſententiarum circa Rectum illorum. Et quidem in concretis Perſonalibus res eſt expedita, quia etiam ibi Rectum & ſignificatum determinatum ſunt idem, nempe *Perſonalitas*, ſicut in Concretis accidentalibus. At verò in concretis Naturæ eſt quædam diſſenſio circa rectum, non autem circa ſignificatum determinatum, ideo enim dicuntur Concreta Naturæ, quia Naturam formaliter & determinatè ſignificant. Eſt inquam diſſenſio circa Rectum. Aliqui enim volunt, ſubſiſtentiam eſſe Rectum, & tunc quia poteſt Rectum multiplicari non multiplicato ſignificato determinato, & econtra, ideo vnius multiplicatio non ſufficit, ſed oportet vtrumque multiplicari. Hinc, ſi vna divina ſubſiſtentia aſſumeret plures humanitates, vel econtra plures ſubſiſtentiæ vnam humanitatem, ſemper eſſet vnus homo, & in primo caſu vna Perſona, in ſecundo verò, plures Perſonæ, vt habet communis Sententia cum S. Thoma 3. *p. q.* 3 *a.* 6. *ad* 1. *& art.* 7. *ad* 2. At verò ſi ſingulæ Perſonæ ſingulas humanitates diverſas aſſumerent, eſſent tres homines & tres Perſonæ, vt ex communi tradit Ruiz *ſect.* 6. *n.* 6.

664. Eſt inſuper inter Concreta Subſtantiva & adjectiva hoc diſcrimen, quòd priorum ſignificatum determinatum idem ſit cum ſignificato formali & explicito, in concretis verò accidentalibus ſeu adjectivis, ſignificatum determinatum ſit diſtinctum à ſignificato formali & explicito.

CONTROVERSIA VI.

Vtrum detur in DEO Subſiſtentia abſoluta, communis tribus Perſonis.

665. PRima ſententia eſt, non dari in Deo tres ſubſiſtentias Relativas, ſed vnam abſolutam, & omnibus tribus communem. Ita Durandus, Paludanus, Ferrarienſis.

Secunda admittit quatuor ſubſiſtentias, quarum tres ſunt relativæ, realiter ab invicem diſtinctæ, quarta verò ſit abſoluta, à Relativis non aliter quàm ipſa Natura, virtualiter intrinſecè diſtincta. Ita Cajetanus, Alvarez, Bannez, Zumel, Bellarminus, Suarez, Granadus, Ant. Perez. Philippus à SS. Trinit: Tertia ſolas Relativas agnoſcit. Valent. Vasquez, Albertinus, Tanner, Zuniga, Arrubal, wandervek, Ruiz, Derkennius, Comptonus, Eſparza.

666. Dicendum eſt. 1. Admittendæ ſunt Tres ſubſiſtentiæ Relativæ. Probatur. 1. Authoritate Concilij Chalcædonenſis, quintæ & ſeptimæ ſynodi, vbi dicitur, Trinitatem eſſe diviſam numeralibus ſubſiſtentijs, & Perſonalibus alteritatibus, & vnam Deitatem in tribus ſubſiſtentijs eſſe adorandam. Aliorum etiam Conciliorum verba videri poſſunt apud Ruiz *diſp.* 24. *ſ.* 2.

667. Probatur. 2. Ratione. Tres ſunt in Deo Perſonæ: atqui explicitum & formale ſignificatum Perſonæ, eſt Perſonalitas ſeu ſubſiſtentia: ergo multiplicatis Perſonis debent multiplicari ſubſiſtentiæ. Porrò Perſonæ divinæ non differunt niſi per Relationes: ergo earum ſubſiſtentiæ ſunt Relationes: ſed Relationes realiter ab invicem diſtinctæ ſunt tres: ergo & tres ſubſiſtentiæ.

668. DICO. 2. Non eſt aſſerenda ſubſiſtentia abſoluta in Deo. Probatur. 1. Authoritate Patrum. Juſtinus in expoſitione Fidei de Trinitate: *Quatenus* inquit, *Pater & Filius & Spiritus S. vnius Deitatis dignoſcendo ſubſiſtentias, quatenus autem DEVS Eſſentiam communem Subſiſtentiarum &c.* S. Damaſcenus in Epiſt. de Triſagio. *Non eſt autem*, inquit, *ipſorum communis vna hypoſtaſis. Deitas autem communis eſt trium hypoſtaſum vna exiſtens.*

669. Omitto alia, quæ faciliùs poſſunt explicari, quòd ſolùm negent ſubſiſtentiæ vnitatem in ſenſu Sabellij, hoc eſt, realiter identificantis tres ſubſiſtentias. Nihilominus optimè obſervat Ruiz, quòd quando Concilia loquuntur de ſubſiſtentijs, ſemper aſſignent tres Relativas, nunquam autem aliquam abſolutam; quod ſignum eſt, non agnoviſſe Patres prædicatum aliquod ſpeciale ſubſiſtentiæ convenire Naturæ prout virtualiter diſtinctæ à ſubſiſtentijs Relativis.

Probatur. 2. Authoritate S. Thomæ *q.* 40. *a.* 3. *Remotâ*, inquit *proprietate Perſonali per intellectum, tollitur intellectus hypoſtaſis.* Nota obiter S. Thomam vti hypotheſi impoſſibili ad inveſtigandum conceptum formalem rei, & partem conſtitutivam illius, quem tamen argumentandi modum quidam Recentiores putant eſſe *mirabiliter* levem.

670. Probatur. 3. Ratione. Natura divina prout virtualiter contradiſtincta à Relationibus, non eſt Perſona, vt fatentur adverſarij contra Durandum, qui dicit, eſſe Semiperſonam & Semiſuppoſitum: ergo non habet ſubſiſtentiam abſolutam. Probatur Conſeq. Vbi non reperitur effectus formalis ſpecialis alicujus formæ, non datur illa forma: ſed effectus formalis ſpecialis ſubſiſtentiæ eſt: conſtituere Perſonam: ergo ſi Natura divina, prout virtualiter diſtincta à Relationibus, non eſt Perſona, ſeu ſuppoſitum, non habet ſubſiſtentiam.

671. Probatur. 4. Effectus formalis ſubſiſtentiæ vt ſic, eſt, eſſe vltimum terminum & complementum ſubſtantiale Naturæ: atqui ea quæ in Deo ſunt abſoluta, non ſunt hujusmodi vltimum complementum, cùm admittant, immò exigant vlterius complementum, nempe ſubſiſtentias relativas: ergo nihil abſolutum poteſt in Deo habere rationem formalem ſubſiſtentiæ.

Objiciunt. 1. Authoritatem Agathonis Papæ dicentis: *Confitemur Trium Subſiſtentiarum ſeu Perſonarum vnam ſubſiſtentiam.* ℞. Eſſe mendum, emendatum poſtea in alijs Conciliorum exempla-

exemplaribus, vbi pro *Subſiſtentiam* legitur: *Subſtantiam*: alioquin eſſet falſa Pontificis propoſitio, etiamſi daretur ſubſiſtentia abſoluta, neque enim eſſet articulus fidei, dari ſubſiſtentiam abſolutam.

672. Objiciunt. 2. Auctoritatem S. Hieronymi dicentis: *Taceantur tres hypoſtaſes. Si placet, & vna teneatur.* ℞. Ex his verbis non magis probatur vna ſubſiſtentia abſoluta, quàm tres Relativæ impugnentur. Reſponſio certa eſt, tunc temporis ſignificationem hypoſtaſis non fuiſſe propriam illam quam modo habet, ad ſignificandum vltimum terminum ſubſtantiæ vt contradiſtinctum ab ipſa Natura: ſed idem ſignificâſſe *Subſiſtentiam*, quod *Subſtantia*, Videatur P. Ruiz. *diſp.* 32. *ſ.* 8. & 9.

673. Objiciunt. 3. Subſiſtere eſt Perfectio ſimpliciter ſimplex: atqui Perſonalitates non ſunt Perfectiones ſimpliciter ſimplices: ergo debet admitti ſubſiſtentia abſoluta. Reſpondet Ruiz negando minorem, & fusè conatur oſtendere, ſingulas Perſonalitates eſſe Perfectiones ſimpliciter ſimplices, adeo vt eſſentia divina in ratione Entis infinitè perfecti, formaliter conſtituatur per ſingulas Perſonalitates, ſine quibus eſſet imperfecta. Verùm ex ſuprà dictis de Identitate, non poteſt à nobis recipi hæc doctrina; oſtendimus enim, quòd Relationes ſint prædicata tantùm perfectibilia, non perfectiva.

674. Aliter reſpondet Derkennius & Comptonus, quòd licet ſingulæ Perſonalitates non ſint perfectio ſimpliciter ſimplex, tota tamen Trinitas, ſeu hoc quod eſt, aliquam habere ſubſiſtentiam, ſit perfectio ſimpliciter ſimplex. Verùm nec hæc reſponſio placet, niſi fiat quæſtio de nomine. Nam ſingulæ Perſonæ habent omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices ſibi communes, & Eſſentia divina vt virtualiter diſtincta à Relationibus, habet omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices. Radix ergo Perſonalitatum eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quia melius eſt eſſe trinum radicaliter, quàm non eſſe, quamvis non ſit melius eſſe formaliter Trinum, quàm non eſſe, quia Trinitas non eſt melior quàm Paternitas, quæ non eſt Trina. Quod etiam expreſſit S. Auguſtinus ſerm. 38. de temp: *Tantus* inquit, *ſolus eſt Pater, vel ſolus Filius, vel ſolus ſpiritus S. quantus eſt ſimul Pater & Filius & Spiritus S.* & Concil. Tolet. XI. in profeſſ: fidei: *nec minoratur in ſingulis, nec augetur in tribus.* & D. Thomas q. 42. a. 4. ad. 2. *Æqualitas*. inquit, *attenditur ſecundùm magnitudinem, magnitudo autem in divinis ſignificat perfectionem Naturæ, & ad eſſentiam pertinet.*

675. Ad Objectionem ergo reſpondeo, diſtinguendo majorem: Subſiſtere virtualiter, eminenter ſeu radicaliter, hoc eſt, habere in ſe virtutē identificandi ſibi prædicata oppoſita, & incommunicabilia, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, concedo: in alio ſenſu nego: verùm eſſe hujusmodi radicem, non eſt formaliter ſubſiſtentia.

Objic. 4. Deitas etiam prout contradiſtincta virtualiter intrinſecè à Perſonalitatibus, eſt Deus: ergo eſt Ens ſubſiſtens. Antecedens conantur probare ex Concilio Rhemenſi, dicente: *Credimus ſimpliciter, Naturam Divinitatis eſſe Deum, nec aliquo ſenſu Catholico poſſe negari, quin divinitas ſit Deus, & DEVS divinitas.* Reſpondent rectè Comptonus & Derkennius ex Ruiz, Mentem Concilij fuiſſe, damnare Gilberti propoſitiones, quibus inducere volebat diſtinctionem realem inter Naturam & Perſonalitates.

676. Objici poſſet. 5. Deus innoteſcit nobis lumine naturæ eſſe Ens ſubſiſtens: atqui non innoteſcunt nobis lumine naturæ ſubſiſtentiæ Relativæ: ergo innoteſcit nobis Deus ſecundùm aliquam ſubſiſtentiam abſolutam. Argumentum probaret, quòd ſubſiſtentia abſoluta conſtitueret Deum in ratione Perſonæ: nec enim Deus aliter nobis naturæ lumine innoteſcit ſubſiſtens, quàm Perſona. Reſpondetur diſtinguendo minorem. Non innoteſcunt nobis Relationes ſeu ſubſiſtentiæ Relativæ ſecundùm conceptum formalem Relationis, hoc eſt, ſecundùm *eſſe Ad*, concedo: non innoteſcunt ſecundùm conceptum formalem ſubſiſtentiæ, præſcindendo ab vna vel tribus, & ſecundùm *eſſe In.* adeoque ſecundùm prædicatum abſolutum præciſivè, nego minorem. Innoteſcit ergo nobis ſubſiſtentia divina lumine Naturæ, ſicut innoteſcit nobis ratio Perſonæ, & tamen adverſarij negant, Deitatem vt virtualiter diſtinctam à Relationibus eſſe Perſonam.

Objic. 6. Actiones ſunt ſuppoſitorum: ſed Relationes ſunt actiones: ergo procedunt à ſuppoſito, ſeu à Natura ſubſiſtente. Diſtinguo majorem. Actiones ad extrà ſeu actiones non reddentes ipſam Naturam ſubſiſtentē, tranſeat, ſecus nego.

CONTROVERSIA VII.

Quodnam ſit Principium formale Quo divinarum Proceſſionum.

677. Certum eſt. 1. Principium *Quod*, ſive Totale Generationis, eſſe totam Perſonam Patris, & Principium *Quod* Spirationis paſſivæ, eſſe Patris & Filij Perſonam. Certum eſt. 2. contra Durandum & Scotum, ipſam actualem Intellectionem eſſentialem pertinere ad principium formale *Quo* Pater generat, & voluntatem actualem eſſentialem pertinere ad Principium formale *Quo* Pater & Filius Spiritum ſanctum ſpirant; quæ conſtant ex dictis, quòd Verbum procedat per Intellectum, & Spiritus S. per Voluntatem.

678. Controverſia eſt, an ſola Intellectio & Volitio eſſentialis ſit ejusmodi principium formale *Quo*, an verò ſuperaddenda ſit ipſa Relatio Paternitatis & Spirationis activæ, tanquam conſtitutiva Principij proximi. Conveniunt autem Theologi contra Ockam & Gabrielem, requiri Relationem ſaltem vt conditionem: & ratio eſt manifeſta: alioquin non ſolus Pater, ſed etiam Filius & Spiritus S. haberent omne quod requiritur

quiritur ad generandum & ſpirandum: cur ergo non generarent & ſpirarent, ſi ne quidem conditio aliqua deeſt?

679. Quæſtio ſupereſt, quomodo Relatio requiratur, an præciſè vt Conditio, ad hoc vt Intellectio, prout in Patre exiſtens, generet, & non vt exiſtens in Filio, eò quòd in Filio deſit illa conditio, nempe Paternitas? vel an requiratur vt Principium formale *Quo*, ſive deinde ſit Principiũ adæquatum, ſive inadæquatum, in quo iterum eſt diſſenſio, de qua poſtea.

680. Prima Sententia eſt, Relationem Paternitatis (idem eſt cum proportione de Relatione Spiratoris) requiri ſolùm vt Conditionem, & non vt Principium. Ita Molina, Suarez, Præpoſitus, Tanner, Arriaga. Qui tamen (neſcio an memor eorum quæ hîc diſputat de præſenti puncto) poſtea in alijs occaſionibus non ſemel Relationes vocat Virtutem producendi, & quidem expreſsè *diſp.* 50. *s.* 1. §. *Secundò poſſet.* vbi ait: *Et quidem certum eſt, Patres admiſiſſe virtutem ſpirandi; illam autem nos vocamus Relationem Spirationis.* hîc autem totus eſt in eo, vt probet, quòd Relatio ſit mera Conditio, & non virtus.

681. Secunda Sententia docet, Relationes pertinere ad rationem Principij. Authores autem inter ſe differunt, fortaſſis in ſolo modo loquendi. Plerique ſentire videntur, Principium formale *Quo*, non eſſe ſolam Intellectionem, ſed ſimul cum Relatione, ita vt Intellectio eſſentialis & Paternitas ſimul ex æquo ſint proximum principium formale; cùm hoc tamen diſcrimine, quòd Intellectio ſit tantùm Principium virtuale, quia non niſi virtualiter diſtinguitur à termino producto, nempe Verbo, at verò Paternitas ſit Principium reale, quia realiter diſtinguitur. Ita Floravantius, Arrubal, citans Albertum Magnum, Richardum, Henriq. Bonaventuram & Durandum. eandem tenet Valentia, qui primus illam illuſtravit. Alij volunt, Relationem importari quidem vt conſtitutivam & completivam Principij, ſed minùs principaliter & in obliquo. Ita loquitur S. Thomas *q.* 41. *a.* 5. *quem ſequuntur communiter Thomiſtæ teſte Philippo à SS. Trinit. diſp.* 11. *dub.* 3. *&* 4. *& noſter P. Ruiz d.* 100. *s.* 3. *&* 5. Hos omnes conatur conciliare Card. de Lugo, docens, Intellectionem & Volitionem eſſe Principium formale Quo radicale ſeu remotum, Relationes verò formale *Quo* proximum. Nam, inquit, ſicut in igne datur principium totale calefaciendi, qui eſt ignis ipſe, & principium formale ſubſtantiale *Quo*, ſcilicet forma; & datur principium formale accidentale, ſcilicet calor, ſic, inquit, poſſumus in Deo diſtinguere Principium totale *Quod*, qui eſt Pater, & principium formale radicale *Quo*, quod eſt Intellectio, aut volitio eſſentialis, & denique principium formale Quo proximum, quod eſt Relatio Patris vel Spiratoris. Rurſum poſſumus diſtinguere inter principium proximum reſpectu Productionis activæ, & reſpectu Productionis paſſivæ: reſpectu activæ productionis (quæ in Deo diſtinguenda eſt realiter à paſſiva) principium formale proximum *Quo* eſt ſola Intellectio & Volitio, inter quas & inter Productiones activas nihil mediat, ſed Generatio activa oritur immediatè virtualiter ab Intellectione vt à Principio immediato: Principium verò Proceſſionis paſſivæ includit quidem Intellectionem & Volitionem, & deinde Relationes, ſed has vt Principium formale *Quo*.

Hanc doctrinam eſſe ex mente Patrum ac Theologorum, probatur. Imprimis enim Sancti Patres de Principio formali Proceſſionum diverſimodè locuti ſunt; verùm in noſtra hac ſecunda ſententia, facilè conciliantur, in prima ſententia nullo modo. Multi ex ſanctis Patribus dicunt, Verbum procedere ex ſubſtantia Patris, & ex eſſentia Perſonæ producentis: hæc teſtimonia videri poſſent favere adverſarijs, ſed facilè explicantur. Et quidem Suarez & Arrubal dicunt, eos non fuiſſe locutos de Principio formali, adæquato, & proximo, ſed ſolùm aſſerere voluiſſe, quòd Verbum non ſit productum ex nihilo. Locuti ſunt ergo de Principio radicali *Quo*, ſicut ignis rectiſſimè dicitur per ſuam formam calefacere, vel generare alium ignem.

682. Deinde verò Patres aſſerunt, Principium ſeu potentiam generandi eſſe relationem. Vtrumque loquendi modum invenire licet in Concilio Florentino: nam Seſſ. 18. Joannes Theologus, qui contra Græcos diſputabat, nomine cæterorum Patrum ſic loquitur. *Ita vt Perſona ſit producens & generans, Principium autem* Quo *ipſa Perſona generat, ſit id quod ſolum communicabile eſt: Pater ergo generativum principium eſt, & ſuppoſitum quoddam ſignificat, divina autem ſubſtantia, quæ cum Patre realiter idem eſt, non quidem generat, ſed eſt principium quo generatio fit*, & ſimilia repetit Seſſ. 19. quæ verba debent intelligi de principio formali proximo reſpectu generationis activæ & radicali reſpectu generationis paſſivæ, vt poſſint concordari cum illis quæ habentur *Seſſ.* 19. *poſt medium* §. *in genere:* vbi poſtquam idem Theologus dixiſſet, Subſtantiam eſſe Principium per quod generat Pater, ſubjungit: *Propterea autem non ſequitur, vt hæc ſubſtantia ſecundum ſuum eſſe commune & abſolutum, principium ſit per Quod.*

683. Ex his verbis infertur hæc conſequentia. Si Pater ita generat per ſuam ſubſtantiam, vt tamen hæc ſubſtantia non ſecundùm eſſe commune & abſolutum ſit principium *per quod*: ergo ſecundùm eſſe proprium & relativum ſeu notionale divina Subſtantia eſt Principium per quod Pater generat. Hanc conſequentiam advertit Ruiz, addens eodem ſenſu eundem Theologum priùs dixiſſe: *Non tamen ſecundum abſolutam ejus conſiderationem:* aitque in hoc, ſicut & in cæteris ſecutum eſſe doctrinam D. Thomæ, magiſque receptam à nobilioribus Scholaſticis.

684. S. Damaſcenus lib. de duabus Chriſti voluntatibus. *Omnia*, inquit, *quæ habet* Pater, *ſunt Filij, ſolâ gignendi vi exceptâ.* atqui ſola relatio eſt excepta: ergo relatio eſt vis gignendi.

S. Atha-

S. Athanaſius Dialogo de Trinit. contra Animæos aſſerit, *Patrem hypoſtaſi ſuâ gignere:* quæ verba nôn ſunt intelligenda de hypoſtaſi vt eſt *Generatio activa* (de hac enim non dubitabatur) ſed de virtute & principio proximo. Veniamus ad S. Thomam. Et quidem in 1. diſt. 7. a. 2. vbi quærit, an potentia generandi ſit relatio, docet in C. Eſſentiam, ſecundùm quod eſt Paternitas, eſſe principium Generationis. *Cùm*, inquit, *proprietas realiter ſit Eſſentia, aliquis actus egreditur ab eſſentia, ſecundùm quod eſt ipſa Paternitas: & ipſe actus eſt generare: vnde principium generationis eſt eſſentiale ſub ratione Relationis.* & ſic quidem habet in primo ſcripto. In ſecundo verò ſcripto eodem articulo ad 2. ſic loquitur. *Quamvis potentia ſecundùm ſe ſit communis, tamen potentia generandi activè propria eſt Patris, non ratione potentiæ ſecundùm ſe, ſed ordinis ad actum notionalem, quia potentia generandi prout dicit ordinem ad actum, non tantùm dicit potentiam, ſed potentiam ſub ratione proprietatis, quæ eſt Paternitas.*

685. Hic locus non ſolùm eſt efficax ad præſens inſtitutum, ſed etiam ad confirmandam doctrinam quam ſuprà tradidi, nempe non eſſe neceſſe dicere, de Natura & Proprietatibus verificari contradictoria, ſed concedi poſſe, quòd quidquid dicitur de Relatione, poſſit etiam dici de Natura, propter identitatem cum Relatione. Illi Authores, qui dicunt verificari contradictoria: Produci, & non produci: deberent in præſenti etiam dicere, verificari contradictoria: *eſſe Principium reale generationis, & non eſſe principium reale generationis.* Nam ſicut volunt, naturam non produci, ita volunt, naturam non eſſe principium reale: & ſicut Filiatio producitur, ita Paternitas eſt Principium reale. At verò S. Thomas non ita loquitur, ſed fatetur, quòd de ipſa etiam Eſſentia dici poſſit eſſe principium, ſed: *ſub ratione Relationis.* ſicut nos ſuprà diximus, Naturam produci: ſed: ſub ratione *Relationis.* Sed hæc incidenter.

686. Ad locum adductum reſpondet Capreolus, S. Thomam in Sum̃a correxiſſe hanc ſententiam. q. 41. a. 5. Sed hoc non rectè dicitur. Nam, vt benè advertit Arrubal & Lugo, D. Thomas hoc articulo loquitur de principio radicali, vt colligitur ex argumentis quibus vtitur, quæ de hoc ſolo procedunt: fundantur enim in hoc, quòd omne generans generet aliud ſibi ſimile in principio generationis, v. g. homo hominem: atqui hoc non eſt verum, niſi de principio radicali, ſcilicet de forma ſubſtantiali; nam quoad potentiam accidentalem & proximam, evidens eſt, filium non ſemper eſſe ſimilem patri. Et niſi ſic explicandus eſſet D. Thomas, contradiceret ſibi in eadem Summa: nam q. 36. a. 4. ad 2. expreſsè docet, quòd quando Pater & Filius dicuntur vnum Principium, & non duo Spiritus Sancti, deſignetur vna proprietas, quæ eſt forma deſignata per nomen. Ecce! aſſerit, Relationem Spiratoris deſignari tanquam formam per nomen *Principij.*

687. In eodem articulo primo dixerat, Virtutem ſpirativam eſſe quodammodo Naturam cum proprietate. Ad hunc locum, diſſimulato priore, reſpondet Arriaga, eſſe intelligendum *cum proprietate tanquam conditione.*

688. Sed contra. Intentio S. Thomæ erat, ſalvare, quomodo Pater & Filius ſint vnum Principium *Quod*, non obſtante dualitate Relationum: atqui ad hoc ſalvandum non ſufficeret vnitas conditionis, v. g. ſi (quod ſecundùm doctrinam Arriagæ fieri poteſt) in Petro & Paulo poneretur eadem cognitio de bonitate objecti, & vterque illud objectum amaret, non propterea eſſet vnum principium amandi, licet eſſet vna conditio ad vtrumque amorem, ſcilicet cognitio replicata, quæ in ſententia Arriagæ eſt tantùm conditio ad amorem. Itaque S. Thomas loquitur de vnitate Principij proximi, quod eſt proprietas vtrique communis, nempe Relatio Spiratoris; quare ſicut propter vnitatem Naturæ Pater & Filius ſunt vnus Deus, ita propter vnitatem Principij ſeu Virtutis ſpirandi, ſunt vnus Spirator; & hic eſt genuinus ſenſus S. Thomæ.

689. Vlteriùs libro 4. contra Gentes c. 13. ait: *Nullam ergo potentiam habet Pater quam non habet Filius: ſed Pater habet ad* Generare *generativam potentiam, Filius autem ad* Generari: *quæ ſolâ Relatione differunt.*

Probatur nunc Concluſio Ratione. Primò; Inter Principium formale *Quo*, & terminum productum productione reali, debet eſſe realis diſtinctio; nam ratione hujus debet ipſum Principium *Quod*, realiter diſtingui à termino. atqui in Patre, qui eſt Principium *Quod*, nihil diſtinguitur realiter à Filio niſi Paternitas: ergo Paternitas non eſt mera Conditio, ſed Principium formale *Quo.* Major probatur. Nam ſicut productio virtualis requirit diſtinctionem virtualem inter Principium *Quo*, & terminum, ita productio realis requirit diſtinctionem realem.

690. Reſpondent adverſarij, primò, retorquendo argumentum. Nam ſi principium formale proximum debet realiter diſtingui: ergo multò magis principium formale radicale ſeu remotum: atqui hoc non diſtinguitur realiter à termino: ergo nec eſt neceſſe diſtingui principium proximum.

691. Sed contra. Principium remotum in Deo ideo non diſtinguitur à termino, quia per ipſam productionem communicatur termino: omne autem quod termino communicatur, identificatur cum illo: at verò principium proximum non communicatur termino, alioquin Filius haberet principium proximum generandi ſeipſum. Diſcrimen hoc adverſarijs quoque admittendum eſt, qui fatentur, Generationem activam debere realiter à termino diſtingui: ſubſumo: atqui major eſt neceſſitas diſtinguendi principium, quàm productionem activam, vt patet in creatis, vbi productio poteſt identificari cum termino, non item principium. Ergo etiam principium debet realiter diſtingui à termino.

692. Re-

692. Reſpondent. 1. Negando majorem. quia ſufficit (inquiunt) generationem activam, nempe relationem Paternitatis,realiter diſtingui à Generatione paſſiva,nempe à relatione Filij. Verùm ex hoc ipſo confirmo noſtrùm argumentum. In productionibus creatis ideo productio tam activa quàm paſſiva, ſive diſtinguantur, ſive non diſtinguantur inter ſe, debent tamen realiter diſtingui à principio formali quo,quia potentia producendi non eſt eſſentialiter connexa ipſi actuali productioni, ſeu quod idem eſt, τὸ *producere* non eſt *eſſentiale* ipſi principio: atqui in divinis τὸ *producere* eſt eſſentiale principio; ergo non debet ab eo diſtingui ne quidem virtualiter intrinſecè, ſicut non diſtingueremus in creatis, ſi eſſet eſſentialiter connexum principium productioni actuali.

693. Reſpondet tandem aliter Arriaga, ſupponendo ex ſua philoſophia, poſſe aliquid ſe ipſum immediatè producere, adeoque etiam aliquid identificatum & virtualiter diſtinctum, ſi principium producens ſupponatur aliunde exiſtens. In hac reſponſione putat Arriaga tandem eſſe ſiſtendum, & fundandam ſententiam contrariam.

694. Sed contra. 1. Fundamentum hoc falſum eſt, vt oſtenditur à modernis in phyſica, & præter Arriagam neminem, quòd ſciam, habet claſſicum Authorem. Nam licet Suarez id docuerit Tomo Tertio in Tertiam partem diſp. 50. s. 4. ad finem, in Metaphyſica tamen, quam poſtea ſcripſit, videtur ab ea mente receſſiſſe, dum docuit, de ratione omnis cauſſæ eſſe; influere in aliud naturâ diſtinctum. ita habet diſp. 12. Metaphyſ. s. 2.

695. Contra. 2. Demus eſſe verum illud principium,non ſervit tamen adverſarijs ullo modo in præſenti puncto. Nam vt Suarez & ipſe Arriaga docent, ideo poteſt aliquid intelligi ſeipſum producens per ſecundam actionem, quia talis entitas ſaltem adhuc præſupponeretur pro priori naturæ ad actionem à ſe realiter procedentem,& ad ſe terminatam: quare neceſſe eſſet, vt ſaltem actio realiter diſtincta à principio producente & producto in illo caſu intercederet, quo aliquid ſeipſum produceret, alioquin non eſſet vlla prioritas naturæ: atqui in noſtro caſu, in ſententia Arriagæ, ita Intellectio divina produceret realiter Filiationem, vt tamen nulla intercederet entitas realiter diſtincta ab Intellectione, reſpectu cujus poſſet dici verum & reale principium: ergo nihil facit ad rem principium ab Arriaga adverſarijs ſuggeſtum.

696. Probatur nunc Concluſio. 2. Si Intellectio eſſet adæquatum principium generationis,ſequeretur Filium non ſolùm generari à Patre, ſed etiam à ſeipſo: conſequens eſt abſurdum: ergo &c. Probatur ſequela. Illud omne ſuppoſitum dicitur producere terminum,in quo exiſtit principium defacto producens illum terminum: atqui in Filio exiſteret principium defacto producens Filium, nempe Intellectio eſſentialis: ergo &c.

697. Reſpondent, diſtinguendo probationem majoris: niſi deſit aliqua conditio requiſita, vt principium poſſit operari in tali ſuppoſito, concedunt, ſi deſit conditio, negant. in Filio autem deeſt conditio quæ reperitur in Patre, ſcilicet Paternitas, ſeu productio activa.

698. Declarat hoc Arriaga n. 17. exemplo. Demus, inquit, divinitùs poni à Deo eundem numero calorem in igne Romano & in Pragenſi. nullus negare poterit, eſſe vtrobique rationem totam agendi, hæc enim eſt ſolus calor. Secundò,demus,hîc Pragæ applicari igni A. ſtupam,igni verò B. habenti eundem calorem, non applicari Romæ eam ſtupam, quis poterit negare,quin ignis A. comburet eam ſtupam, non autem id præſtabit ignis B. licet habeat eundem numero calorem, & idem numero principium *Quo* cum igne A. quia licet habeat eandem rationem formalem, non tamen procedit illa ſtupæ combuſtio ab eo calore vt in igne B. ſed vt in igne A. approximato ſtupæ. Hæc Arriaga.

699. Contra hæc omnia ſic vrgeo. Ad hoc vt aliquod ſuppoſitum denominetur agere per aliquod principium in ſe exiſtens,& defacto operans, non eſt neceſſe, vt conditio exiſtat in illo ipſo ſuppoſito, dummodo exiſtat à parte rei, & ſit ſufficiens, vt principium poſſit operari. Nam iſte effectus formalis: *operari per tale principium*, plus non dicit, quàm: tale principium exiſtere in tali ſuppoſito,& tale principium defacto operari: ergo etiamſi conditio requiſita ad operationem talis principij non exiſtat in tali ſuppoſito, nihilominus tale ſuppoſitum denominabitur operari, ſi defacto à parte rei eſt poſita conditio ſufficiens, vt à parte rei tale principium operetur.

700. Declaratur in ipſo exemplo quod attulit Arriaga; circa quem tamen obiter adverto, eum immeritò dixiſſe, quòd nemo negare poſſit, ſolum calorem ignis eſſe totam rationem calefaciendi; hoc enim negat Oviedo & plurimi Recentiores, volentes, ſimul cum calore concurrere formam ignis: ſed demus, ſolum calorem calefacere, immò & ſtupam comburere (quod tamen Arriagæ juxta ſua principia negandum fuiſſet, cùm nolit accidentia producere ſubſtantiam) Dico, quòd in exemplo Arriagæ non magis ignis A. Pragenſis denominetur comburere ſtupam, quàm ignis B. Romanus. Pro quo

701. Adverte, hos duos effectus formales eſſe diverſos: *Ignis B. comburit*: &: *Ignis B. comburit hic Pragæ*. & quidem in ſecunda propoſitione latet æquivocatio; nam τὸ *Hic*, poteſt vel appellare exiſtentiam localem ipſius Ignis,vel exiſtentiam localem ipſius combuſtionis: in hoc poſteriori ſenſu, dico, quòd etiam ignis Romanus denominetur comburere ſtupam Pragæ applicatam calori etiam in igne Romano exiſtenti, nam ſenſus eſt: ignis Romæ exiſtens per ſuum calorem

rem producit combuſtionem exiſtentem in ſtupa Pragenſi ſeu Pragæ; ſicut ſi Deus elevaret me ad producendum in diſtans ignem in India, eſſet verum dicere: *ego produco ignem in India*, non quidem ego exiſtens in India produco ignem, ſed ego (vbicunque tandem exiſtens) produco ignem cum vbicatione Indica. Itaque, licet in caſu Arriagæ ignis B. Romanus non producat combuſtionem Pragæ in primo ſenſu, hoc eſt, vt exiſtens Pragæ, in ſecundo tamen ſenſu ibi producit denominativè non minùs quàm ipſe ignis Pragenſis, & hoc præciſè ideo, quia calor exiſtens in igne Romano, eſt Pragæ ſufficienter applicatus, & defacto comburit ſtupam: vnde fit, vt non magis denominet comburentem ignem Pragenſem quàm Romanum, cum hoc ſolo diſcrimine, quòd ignis Pragenſis etiam vt Pragæ exiſtens comburat, non item ignis Romanus: ſed hoc nihil facit ad effectum formalem de quo litigamus, nempe vt ſimpliciter & abſolutè denominetur ignis comburere.

702. Confirmatur. Ponamus, quòd Deus concurrat cum calore replicato in igne Pragenſi & Romano ad combuſtionem ſtupæ exiſtentis in India, cui neuter ignis eſt applicatus: quæro, an in tali caſu ignis Pragenſis potiùs denominetur comburere, quàm ignis Romanus? non vtrique? quæro item, à qua forma proveniat vtriusque denominatio? non ab alia, quàm quòd illa combuſtio procedat à tali calore, & talis calor inexiſtat vtrique igni. atqui etiam in caſu Arriagæ ignis Romanus habet hanc totam formam: ergo etiam haberet effectum formalem, qui eſt; *comburere*. Aliud ergo eſt, quòd vbicatio ſit conditio, vt calor poſſit agere, & aliud, quòd caſu quo agat, vbicatio ſit inſuper conditio, vt ignis denominetur agere: prius eſt verum, falſum poſterius.

703. Jam ad noſtrum propoſitum redeundo, infero, quòd ſi Intellectio divina eſſet adæquatum principium *Quo* producendi Verbum, non ſolùm Pater denominaretur *Producens Verbum*, ſed etiam ipſum Verbum denominaretur producere ſeipſum. Solvamus nunc argumenta quæ objiciuntur.

704. Objicit Arriaga primò & principaliter. Verbum procedit per Intellectionem, & non Spiritus S. ergo Intellectio eſſentialis non eſt merum principium remotum & radicale. Probat conſequentiam. Nam ſi hoc ſufficeret, vt Verbum diceretur procedere per Intellectionem, etiam Spiritus S. procederet per Intellectionem, quia etiam Intellectio eſt principium remotum Spiritûs S. quia eſt radix volitionis per quam procedit Spiritus S. ℞. Negando paritatem. Quia Verbum, non item Spiritus S. procedit per Intellectionem Notionalem, vt jam ſuprà dictum eſt, & iterum infrà dicetur.

705. Objiciunt. 2. In productione vnivoca terminus productus debet eſſe ſimilis producenti in principio formali: ſed Filius divinus non eſt ſimilis Patri in Paternitate, ſed in Intellectu: ergo Intellectus, & non Paternitas eſt principium formale. ℞. Diſtinguendo majorem: debet eſſe ſimilis principio formali radicali, concedo: proximo, nego: ſicut adverſarij negant eſſe ſimilem in conditione generandi.

706. Objiciunt. 3. Perſonalitas creata non eſt operativa; ergo nec Perſonalitas increata. Retorqueo. Perſonalitas creata non eſt productio activa, ergo nec increata: mala conſequentia ab vna Perſonalitate ad aliam. Itaque diſtinguo conſequens. Non eſt operativa formaliter & præciſè quà Perſonalitas eſt, concedo, quà ſimul productio activa eſt, nego.

708. Objiciunt. 4. In Patre nulla eſt potentia generandi, quæ non ſit in Filio: ſed Paternitas non eſt in Filio: ergo Paternitas non eſt potentia generandi. Major colligitur ex S. Auguſtino lib. 3. contra Maximinum Epiſt. 12. dicente, Filium non ideo non generaſſe, quia non potuit, ſed quia non oportuit. ℞. Negando Majorem. Oppoſitum probavimus teſtimonijs ſup. relatis. S. Auguſtinus æquè eſt explicandus adverſarijs, qui docent, Filium non poſſe generare. Interpretatio eſt facilis. Voluit dicere S. Pater, Filium non generare non ex defectu, ſeu impotentia, aut imbecillitate, ſed ex neceſſaria Perfectione.

CAPVT

CAPVT III.

DE PROCESSIONIBVS IN SPECIE.

CONTROVERSIA I.

Quibus Rationibus declarari poſsit, Verbum eſſe Filium, & Generari, non item Spiritum S.

709. Cvm de Fide ſit, ſecundam Perſonam Generari, non verò tertiam, quæritur, quænam ſit diſcriminis ratio, fundata in definitione Generationis Viventis, & eſt hæc. *Generatio eſt Origo Viventis à Vivente, principio conjuncto, in ſimilitudinem naturæ.*

710. Hæc definitio ideo reddit obſcurum diſcrimen inter duas Proceſſiones in ordine ad effectum formalem *Geniti*, quia quidquid reperitur in Proceſſione Verbi, quod non reperitur in proceſſione Spiritûs S., vel videtur impertinens ad generationis conceptum, & ſic non excluderetur per illud Spiritûs S. Proceſſio à Generatione, vel videtur inſufficiens, & ſic non generaretur Verbum.

711. Ex hac difficultate, teſte S. Athanaſio, Epiſt. 2. de Spiritu S. Macedoniani hæretici ſumebant anſam impugnandi Divinitatem Spiritûs S. hoc dilemmate. Si Spiritus S. eſt Deus, vel procedit à ſolo Patre, vel à ſolo Filio, vel ab utroque ſimul: nihil horum dici poteſt. Non primum, quia ſic eſſet Filius Patris, & Frater Verbi. Non ſecundum: ſic enim eſſet Filius Filij & Nepos Patris. Non tertium, quia cùm non poſſit habere duos Patres, altera perſona deberet eſſe Mater.

712. In hoc Myſterio declarando jam olim Patres tantam agnovêre difficultatem, vt ingenuè faterentur, ignorare ſe Generationis modum, & diſcriminis rationem, eamque eſſe ſoli Deo notam; quin immò temeritatis & inſaniæ eſſe dixerunt, ſi quis inveſtigare præſumat; quorum verba recitat Ruiz d. 5. s. 1. Neque tamen eorum intentio fuit improbare humilem ſobriumque conatum reddendi congruam Rationem huius Myſterij, ſicut & aliorum, juxta monitum Apoſtoli 1. Petri 3. jubentis nos paratos eſſe ad ſatisfaciendum omni poſcenti Rationem eorum quæ ſperamus & credimus: ſed ſolùm improbârunt inveſtigationem adeo contentioſam, vt acquieſcere nolis vlli probabilitati, ſed ſoli evidentiæ. vnde ipſimet PP. etiam præſentis Myſterij Rationem probabilem reddiderunt adverſarijs, vt videre licet apud eundem Ruiz diſp. 8. s. 1.

713. Quapropter non poſſum probare conſilium eorum, qui toti ſunt (& non eſt difficile) in aliorum placitis impugnandis: nec volunt niſi vnicam explicationem admittere; cùm potiùs laudabile videatur plures admittere, quarum etſi ſingulæ non plenè ſatisfaciant, ſimul tamen junctæ rem eouſque declarant, vt mereantur prudentem aſſenſum. Quapropter celebriores omnes explicationes referre, eaſque quoad fieri poteſt, defendere conſtitui, eâ exceptâ, quæ recurrit ad virtualem diſtinctionem inter Intellectum & Voluntatem, quam ſuprà rejecimus.

§. I.

Prima Ratio, deſumpta ex vnitate Perſonæ producentis Verbum, & dualitate Perſonarum producentium Spiritum Sanctum.

714. Rationem hanc inſinuavit S. Auguſtinus *lib. 15. de Trin. c. 27. Filium nullum eſſe duorum, niſi Patris & Matris.* Vnde confici poteſt diſcurſus hujuſmodi. Quando ad generationem prolis requiritur duplex perſona, intervenit etiam duplex generatio partialis, partialitate ſubſtantiæ communicatæ, quatenus tam Pater quàm Mater præcidit ſibi partem materiæ, quâ conſtat deinde proles, & vi hujus duplicis præciſionis fit per ſe loquendo, vt proles aſſimiletur vtrique, ſecundùm diverſas rationes in illis repertas, participans nimirum aliquid peculiare de Patre, & aliud peculiare de Matre, & ſic evadit imago duorum quà duorum, hoc eſt, non præciſè ſecundùm aliquam rationem vtrique communem, adeoque procedit formaliter in ſimilitudinem Naturæ duorum. Hinc eſt, quòd ſi vel ſolius Patris, vel ſolius Matris materia animaretur, ea ſufficeret ad generationem, ſicut beatiſſima Virgo genuit Filium, ſine conſortio materiæ virilis.

Verbum itaque dicitur Generari, quia procedit in ſimilitudinem producentis vnius quà talis, evadens imago propria illius ſecundùm peculiarem illius rationem, hoc eſt, ſecundùm rationem producentis vnicè, & per virtutem ſibi ſoli propriam, & nulli alteri communem. Spiritus S.

tus S. verò non generatur, quia procedit à duabus perſonis, non communicantibus diverſum quid, ſed prorſus eandem Naturam, nec producentibus per diverſam virtutem, ſed per eandem vtrique communem, & ideo non evadit imago duarum perſonarum, niſi ſecundùm rationem communem. Hæc explicatio tribuitur etiam S. Anſelmo in Monologio c. 53. Eandem amplectitur Magiſter Sentent. in 1. diſt. 13. Turrianus *Opuſc.* 8. *diſp.* 1. *dub.* 3. & tanquam ſufficientem approbat Ant. Perez *d.* 3. *c.* 6. *n.* 87. Item Petavius *lib.* 7. *c.* 13. *n.* 9.

715. Ad hanc explicationem reduci poteſt duplex alia, non multùm abſimilis, aliorum Recentiorum. Primò aliqui in Verbo peculiarem ſimilitudinem cum prima perſona inde deſumunt, quòd Verbum in ratione *Producti*, aſſimiletur primæ Perſonæ tanquam producenti adæquato, ſive, quòd accipiat Naturam vt eſt virtualis radix proceſſionis activæ, conſtituentis primam perſonam: Spiritus S. verò vi proceſſionis aſſimiletur duabus Perſonis ſecundùm aliquid vtrique commune, nempe ſecundùm Spirationem activam. Generatio autem requirit vt origo ſit in peculiarem ſimilitudinem Naturæ.

716. Objici poteſt, ad veram generationem non requiri aſſimilationem peculiarem, ſed ſufficere aſſimilationem ſecundùm rationem ſpecificam Naturæ: vnde etiamſi in humanis perſona genita in nullo eſſet peculiariter ſimilis generanti præ alijs hominibus, adhuc eſſet vera generatio filij: ergo non ſufficienter excluditur Spiritus S. à ratione filij, eſto Verbum adhuc peculiari ratione poſſet dici Filius.

717. Reſponderi poteſt, in omni generatione intervenire communicationem alicujus partis generantis, quæ communicatio eſt apta inducere peculiarem ſimilitudinem, niſi per accidens impediatur. Spiritus Sanctus verò neceſſariò procedit in ſimilitudinem duarum Perſonarum ſecundùm aliquid commune. Definitio ergo accipienda eſt de eo, quod per ſe fieri ſolet, vi proceſſionis & communicationis.

718. Altera explicatio, huc reducibilis, eſt hæc. Ad rationem Filij ſpectat, ita procedere ſimilem ſuo principio, vt in nullo ſit illi diſſimilis, niſi in forma denominante *Producens* & *Productum*, vel (ſi hæ denominationes proveniunt ab eadem forma, vt fit in creatis) reſpiciatur diverſo modo à forma denominante principium producens & terminum productum. Cùm igitur in divinis Productio activa & paſſiva diſtinguantur, & prior denominet Principium producens, ſecunda terminum productum, hinc ad Filiationem in divinis requiritur, vt producens & productum in nullo differant ab invicem, niſi in productione activa & paſſiva: & hoc quidem convenit Verbo, non verò Spiritui Sancto, qui inſuper à ſuo Principio differt in hoc, quòd Spiritus S. in omni ratione ſit vnus, Spirator autem ſit quidem vnus in ratione Spiratoris, ſed binus in ratione Perſonæ, quæ eſt notabilis diſſimilitudo, pugnans cum ratione Filij.

719. Objicies. Etiam Chriſtus Dominus habet aliquid quod non eſt in Beatiſſima Virgine, & tamen eſt illius Filius: ergo hoc non obſtat Filiationi. ℞. Chriſtum nihil accepiſſe à B. Virgine, in quo ſit diſſimilis B. Virgini, ſicut Spiritus S. accipit Spirationem paſſivam, diſſimilem Paternitati & Filiationi, à quibus illam accipit.

§. II.

Secunda Ratio, deſumpta ex fœcunditate Verbi ad producendam aliam Perſonam.

720. HÆc ratio ſic proponi poteſt. De conceptu Naturæ eſt, vt ſit principium motûs: quare vt aliquid procedat in ſimilitudinem Naturæ, prout requiritur ad Generationem Viventis, debet vi ſuæ proceſſionis accipere Naturam vt operativam. Verbum itaque procedit in ſimilitudinem Naturæ, quia accipit Naturam vt Spirativam, non item Spiritus Sanctus. Hanc rationem amplectuntur Bonaventura, Alenſis, Major, Richardus de S. Victore, quos ſequitur Zuniga, Hurtadus, Mendoza, Derkennius, & approbat tanquam ſufficientem Antonius Perez, & Eſparza.

721. Ad hanc explicationem reduci poteſt alia non minùs accommoda, nempe de ratione Filij eſſe, vt procedat in ſimilitudinem Naturæ, primò ſaltem aptitudinaliter, hoc eſt, vt quantùm eſt ex vi Proceſſionis, poſſit eſſe primogenitus, adeoque non eſſentialiter ſupponat aliam ſimilitudinem jam exiſtentem, & per aliam proceſſionem obtentam. Hoc convenit Verbo, non item Spiritui S. qui vi proceſſionis ſupponit aliam Perſonam, jam procedentem in ſimilitudinem naturæ, & eandem ſibi ſecundo loco communicantem. Hujuſmodi enim ſecunda eſſentialiter productio (inquit Ant. Perez n. 31.) ſolùm intenditur, vt ſimilitudo jam conſtituta, producat amorem tanta ſimilitudine dignum.

722. Objicitur. 1. Si fœcunditas eſſet de conceptu *Filij*, nec Verbum eſſet filius, quia licet ſit fœcundum ad ſpirandum, non eſt tamen fœcundum ad generandum, prout ſit in humanis.

Confirmatur. Mulus verè generatur, & tamen non accipit naturam fœcundam, quia Muli non generant, nec Mulæ concipiunt. ergo non eſt de conceptu Filij accipere naturam fœcundam ad producendum ſimile in Natura.

723. ℞. 1. Eam ſolam fœcunditatem eſſe de *filij divini* conceptu, quæ non infert ſecum imperfectionem; hujuſmodi autem eſſet fœcunditas ad iterum generandum: cùm enim in Deo idem ſit: *Poſſe*, & *agere* ad intrà, ſequerentur infinitæ generationes, quod eſſet maximè inconveniens, vt obſervavit S. Baſilius lib. 5. contra Eunom.

nom. c. 12. ℞. 2. De conceptu Naturæ Viventis eſt, eſſe operativam ab intrinſeco, & ideo vt Verbum procedat in ſimilitudinem Naturæ viventis, debet accipere Naturam operativam ab intrinſeco, hoc autem in divinis non poteſt eſſe niſi ad producendam aliam Perſonam, communicando illi ſuam eſſentiam, quamvis in creatis ſufficiat accipere naturam quomodocunque ab intrinſeco operativam. Sic licet Mulus non generet, poteſt tamen alias operationes vitales exercere, & hoc ſufficit, vt dicatur generari & procedere in ſimilitudinem Naturæ Generantis. Cæterùm Theophraſtus apud Vasquez tradit, mulos in Aſia generare. Illud certum videtur, à Natura ſaltem intendi virtutem generandi, quandoquidem maſculos & fæminas producit.

714. Objicitur. 2. Hæc explicatio eſt aliena à mente Patrum Concilij Florentini, vbi cum Græcis erat Latinis controverſia, an Spiritus S. à Filio etiam procedat, quod Græci negabant, Latini affirmabant, & tamen Græci adhuc Verbum vt Filium aſſerebant, neque Latini arguebant Græcos ex hoc capite, quaſi in eorum Sententia ſtare non poſſet conceptus Filij ob defectum fæcunditatis; quod tamen Latini non debuiſſent diſſimulare, ne arguerentur oſcitantiæ in propugnando Fidei dogmate, omittendo clarum & facile argumentum.

715. Reſponderi poteſt. 1. cum Derkennio, Concilia non ſemper omnia attuliſſe, quibus aliena dogmata convelli poſſunt, ſed ea, quibus adverſarios maximè premi poſſe putabant. hujusmodi non fuiſſet præſens argumentum: non enim conſtabat Patribus, vtrum non aliâ ratione poſſet Filiatio Verbi defendi.

716. Reſponderi poteſt ſecundò. Immò Concilium Florentinum videtur vſum eſſe hoc argumento, ſeſſione vltimâ, hæc enim ſunt verba Latinorum, contra Sententiam Græcorum. *Credentes*, (Græci,) *Spiritum S. nequaquam ex Filio procedere, neceſſe eſt, vt intelligant Spiritum ex ſolo P tre procedere, & conſequenter* NB. *non eſſe Filium.* quæ vltima verba non ſunt intelligenda quaſi dicta eſſent de Spiritu S. quòd non eſſet Filius: potiùs enim debuiſſent dicere: *& conſequenter eſſe filium:* ſed ſunt intelligenda de Verbo, quòd ſcilicet conſequenter Verbum non eſſet Filius, adeoque ob defectum fæcunditatis.

Hic ergo locus adeo confirmat præſentem explicationem, vt illi qui eam recipere recuſant, arbitrentur textum eſſe corruptum, & omittendum eſſe illud *NON*, quod tamen alij refutant.

717. Objicitur. 3. Priùs innotuit Filius Dei quàm Spiritus S. vt SS. Patres loquuntur: ſed hoc non poſſet intelligi, ſi conceptus Filij haberetur per fæcunditatem realem ad intrà. Ergo. ℞. Diſtinguendo majorem: priùs innotuit Filius, quàm innotuerit Spiritus S. explicitè, concedo, quàm innotuerit implicitè, nego: & dico, quòd ſicut de facto notum eſt Verbum eſſe Filium, licet necdum certò & explicitè notum ſit, ob quam maximè rationem ſic vocatus ſit, ita etiam priusquam innoteſceret dari in Deo tertiam Perſonam, poterat quidem notum eſſe, Verbum eſſe Filium, ſed ignorari, an præcisè ideo, quia procedit ab vno, vel quia eſſet fæcundus ad intrà.

718. Objicitur. 4. Perſonarum divinarum ſimilitudo non eſt Notionalis, ſed eſſentialis, vt tradit S. Thomas 1. *p. q.* 33. *a.* 2. ſed Spiratio activa eſt Notionalis: ergo ſimilitudo Verbi cum Patre non rectè deſumitur à fæcunditate. ℞. Diſt. ma: Similitudo communis omnibus tribus Perſonis, & inducens formaliter æqualitatem Perfectionis, eſt eſſentialis & non notionalis, concedo, ſimilitudo ſpecialis duarum perſonarum, nego.

§. III.

Tertia explicatio, deſumens Filiationem à Similitudine Intentionali.

719. SEcundam in Trinitate Perſonam ſpecialiter vocari & eſſe Verbum, conſentiunt DD. fundati in S. Scriptura Jo. 1. Et Verbum caro factum eſt: de quo eodem Verbo priùs dicere cæperat: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus e at Verbum.* Et quidem ratio Verbi debet in ſenſu proprio tribui ſecundæ Perſonæ, & non Metaphorico, vt fusè contra Origenem oſtendit Ruiz *diſp.* 55. *ſ.* 3. Quòdſi vnus aut alter Patrum etiam Spiritum S. Verbum Filij vocavit, in ſenſu Metaphorico accipiendus eſt, quatenus Filius mittendo Spiritum S. manifeſtat voluntatem ſuam, vel alio ſenſu, vt apud eundem Authorem videri poteſt.

720. Quia verò non poteſt ratio Verbi vocalis tribui divinæ Perſonæ, accipiendum vtique eſt de Verbo Mentali, hoc eſt Intellectione, quæ non raró *Verbum*, quo nobiscum ipſi loquimur, nuncupatur. *Pſal.* 13. *Dixit inſipiens in corde ſuo. Sap.* 2. *Dixerunt impij apud ſe non rectè cogitantes. Matth.* 9. *dixerunt intra ſe: hic blaſphemat.*

721. Vlteriùs eâdem ratione vocatur ſecunda Perſona, Imago Patris; & quidem ſpeciali ratione, & non generali, quâ etiam Spiritus S. vocatus eſt à Græcis Imago, quibus ſe Concilium Florentinum aliquando accommodavit.

722. Ex eo itaque, quòd ſecunda Perſona ſpecialiter ſit Verbum & Imago Dei, quod habetur revelatum per Scripturas Sanctas, deducitur, ſecundam Perſonam eſſe Intellectionem, ſicut tertia eſt Amor; & hoc ſenſu dicitur ſecunda procedere per Intellectum, tertia per Voluntatem, etiamſi Intellectus & Voluntas divina non niſi extrinſecè & ratione noſtrâ diſtinguantur; ſicut noſtræ cognitiones dicuntur eſſe operationes Intellectûs, & non Voluntatis, etiamſi intellectus & voluntas nullo modo intrinſecè diſtinguantur,

 nempe

nempe ob ſuum ſpecialem tendendi modum, vt philoſophi declarant.

733. Obſervandum tamen eſt diſcrimen inter hanc divinam Intellectionem (quæ eſt Verbum) & Intellectiones noſtras creatas; quòd iſtæ ſint formæ conſtituentes phyſicè *Intelligentem*, & objectum *cognitum*: Intellectio autem quæ tres Perſonas divinas conſtituit *intelligentes*, non eſt Perſonalitas Verbi, ſed eſt Perfectio eſſentialis abſoluta, & communis, neque vllo modo eſt producta.

734. Reſtat ergo, vt Verbum ſeu Intellectio Notionalis ſit mera Intellectio paſſiva, ſeu objectiva, hoc eſt, objectivè repræſentans omnia illa objecta, ex quorum cognitione procedit. Et licet hoc diſcrimen ſit nobis captu difficillimum, vt meritò dixerit Cyrillus *lib. 7. operis quod Theſaurus inſcribitur c.* 1. fruſtra nos mirari Evangeliſtam, & quaſi magnum quid proprium tonaſſet, tonitrui filium appellare, *niſi Verbum quaſi proprium mirabile & inauditum pronuntiaſſet*: nihilominus

735. Vt aliquatenus pro modulo noſtro Verbi hujus & Intellectionis paſſivæ productionem capiamus, advertendum eſt ex alibi dictis, fæcunditatem communicandi ſuam Naturam, ſeclusis imperfectionibus, eſſe Perfectionem ſimpliciter ſimplicem: omnis autem communicatio realis fundatur in aliqua diſtinctione reali: non poteſt autem natura divina communicari producendo aliam naturam divinam ſimilem: neque poteſt dari diſtinctio virtualis, niſi fundetur in diſtinctione reali in tertio, vt ſuo loco probatum eſt: quare vt ſeclusâ omni imperfectione poſſet in Deo eſſe realis productio communicativa divinæ Naturæ, oportebat eſſentiam divinam habere vim emanandi virtualiter primam perſonalitatem, tanquam principium formale *Quo*, proximum, hoc eſt, Proceſſionem activam, cui reſponderet Proceſſio paſſiva realiter diſtincta.

736. Vlteriùs, quia Deus eſt Natura Intellectualis ſpiritualis, de cujus ratione eſt, vt prima ejus operatio procedat ab Intellectu, in Deo autem Intellectus & Intellectio identificentur etiam virtualiter, ideo prima ejus operatio ad intrà debebat eſſe ab Intellectione eſſentiali quà tali, hoc eſt, in modo tendendi debebat eſſe ſimilis noſtris intellectionibus quoad hoc ſpeciale prædicatum, quod reſpiceret Intelligentem ſpecialiter quà talem, & formaliter procederet ad repræſentandum objectum cognitum tanquam ſimilitudo illius intentionalis. In quo tendendi modo differt Verbum à Spiritu Sancto, ſicut differt Cognitio ab Amore; nam licet amor etiam aliquo modo repræſentet objectum, non vocatur tamen ſimilitudo objecti ſpecialiter ſicut Cognitio, quia non producitur in hunc finem, vt in producente exiſtat ſimilitudo objecti, ſed potiùs ex præexiſtente ſimilitudine in hunc finem producta procedit, tanquam impetus quidam, & ideo vocatur tertia Perſona ſpecialiter *Spiritus & Amor*. His obſervatis,

737. Reſtat quæſtio, An, & quomodo ex hoc diſcrimine deducatur Generatio Verbi, & non Spiritûs Sancti, adeoque Verbum ſit verè Filius, non item Spiritus Sanctus. Negant hinc poſſe deduci Card. de Lugo, Arriaga, Derkennius & alij. Affirmant verò rectiùs Vasquez, & plerique antiqui, ſi rem ipſam potiùs, quàm verba ſpectemus, vt colligere licet ex Ruiz, *diſp. 6. totâ*. & me quidem judice eſt S. Thomæ q. 27. a. 2. in C. vbi ſic concludit. *Igitur proceſſio Verbi in divinis, habet rationem Generationis, procedit enim per modum Intelligibilis actionis, quæ eſt operatio vitæ, & à principio conjuncto, & ſecundùm rationem ſimilitudinis. Quia conceptio Intellectûs eſt ſimilitudo rei intellectæ & in eadem Natura exiſtens. Quia in Deo idem eſt*: Intelligere, & Eſſe. Plura dabimus poſt SS. Patres.

738. Probatur imprimis Authoritate Scripturæ. Io. 1. vbi planè videntur pro eodem accipi ratio *Verbi* & ratio *Filij*, dum dicitur. *Et Verbum caro factum eſt, & habitavit in nobis, & vidimus gloriam ejus, gloriam quaſi Vnigeniti à Patre.* ad Romanos 8. *Quos prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filij ſui.* Sanctorum Patrum eandem eſſe Sententiam, mihi eſt indubitatum.

S. Athanaſius Epiſt. de decret. Synodi Nicænæ: *Quodſi*, inquit, *eum Imaginem nomines, Filium hoc ipſo eum eſſe indicaveris. Quid enim eſt ſimile DEO, niſi ſua ipſius progenies*: Ecce! quòd in ſimilitudinem intentionalem reducat rationem Filij.

739. Euſebius Cæſarienſis lib. 4. Demonſtrationis Evangelicæ c. 2. *Non immeritò*, inquit, *oracula Theologicè loquentia Deum genitum illum enuntiant, tanquam eum qui divinæ Naturæ ſolus* NB. *in ſeipſo ferat imaginem, propter quam & Deum quoque & eſſe illum & dici, ejus videlicet, quæ quod primum eſt refert, expreſſæ ſimilitudinis gratia.* Ecce! quomodo Spiritum Sanctum excludat à Generatione præcisè ex eo, quòd non ſit Deus ratione ſimilitudinis: atqui eſt Deus ratione identitatis: ergo intelligit ſimilitudinem Intentionalem.

740. Clemens Romanus Ep. 1. ad Jacob. *Deus Pater*, inquit, *ſecreti Sacramenti vocabulum eſt, cujus verè Filius eſt Verbum, & Speculum, & Character, & Imago vivens Patris viventis, in omnibus Patri ſimilis.*

Nicætas ad Orat. 42. Nazianzeni n. 19. *Imago*, inquit, *eſt vivi archetypi, & viva ipſa, longeque majorem ſimilitudinem habet, quàm ſit ea, quâ Seth Adamum refert, vel quâ quidquid gignitur, id à quo generatur exprimit.* Notanda ſunt hæc verba propter illos, qui vt videbimus, vnicè ferè hanc ſententiam improbant, quaſi ſimilitudo intentionalis ſit tantùm metaphoricè ſimilitudo, inſufficiens ad generationem. Quòd autem loquatur de Intentionali ſimilitudine, audi eundem. *Quam igitur*

igitur rationem habet definitio ad definitum, eandem Filius ad Patrem, ipſum enim declarat, quemadmodum definitio definitum. Quamobrem Chriſtus dicebat: qui me intellexit (hoc enim ſignificat, qui videt me) Patrem quoque intellexit.

741. Hilarius lib. 7. de Trinit. *Quod ergo imago eſt, eò proficit, vt Deum Patrem vnigeniti Dei ſignificet nativitas, ſignificet autem vt forma & imago inviſibilis Dei.* & lib. 9. *Perfecta Nativitas perfectam imaginem præſtat.* & lib. de Synodis ad Can. 3. Orientalium. *Hoc eſt*, inquit, *eſſe Filium, paternæ ſcilicet formæ veritatem coimaginatæ in ſe Naturæ perfectâ ſimilitudine retuliſſe.*

742. Auguſtinus lib. 5. quæſtionum in Deuteronom. quæſt. 4. ait, *Patrem eſſe Prototypon, & Filium eſſe imaginem expreſſam.* Plures PP. videre licet apud Petavium lib. 7. c. 14. toto, vbi hanc ſententiam alijs omnibus præfert, ſicut & Anton. Perez, Card. Pallav. Eſparza.

743. Redeo nunc ad authoritatem S. Thomæ, cujus aliqua verba jam retulimus ex Summa & proprio quæſtionis loco; nunc alia dabimus. Itaque libro 4. contra Gentes c. 11. & 19. *Cùm autem*, inquit, *oſtenſum ſit, quod amatum in amante non eſt ſecundùm ſimilitudinem ſpeciei, ſicut intellectum in intelligente, omne autem quod procedit ab altero per modum geniti, procedit ſecundùm ſimilitudinem ſpeciei à generante: relinquitur, quod proceſſus rei ad hoc quòd ſit in voluntate, ſicut amatum in amante, non ſit per modum generationis.* Quam doctrinam repetit in Summa q. 27. a. 4. in C. *Proceſſio autem* (loquitur de Spiritu S.) *quæ attenditur ſecundùm rationem voluntatis, non conſideratur ſecundùm rationem ſimilitudinis, ſed magis ſecundùm rationem impellentis & moventis in aliquid, & ideo quod procedit in divinis per modum amoris, non procedit vt genitum, vel vt Filius, ſed magis procedit vt Spiritus, quo nomine quædam vitalis motio & impulſio deſignatur.*

Denique objectionum ſolutio erit completa hujus ſententiæ probatio.

744. Objiciunt ergo. 1. Similitudo Intentionalis non ſufficit ad rationem Generationis & Filij: ſed talis eſt ſimilitudo Verbi: ergo per hanc non defenditur ejus Generatio. Major patet ex cognitione, quâ Angelus cognoſcit ſeipſum: quæ tametſi intentionaliter ſimilis Angelo, non propterea dici poteſt ejus filius. ℟. Definitionem Generationis cognitioni Angelicæ primò ideo non convenire, quòd non fiat ejus productio à principio conjuncto per aliquam ſuæ ſubſtantiæ communicationem, prout ad Generationem requiritur. Verbum autem accipit ipſam individuam Naturam Principij producentis. Secundò. ad Generationem requiritur origo ſuppoſiti viventis à ſuppoſito vivente realiter diſtincto: Cognitio Angelica non eſt ſuppoſitum; Verbum eſt ſuppoſitum diſtinctum, vt patet. Tertiò. ad Generationem viventis requiritur, vt terminus ſecundùm id, ſecundùm quod procedit in ſimilitudinem ſui principij, ſit ſubſtantialis, quod non convenit cognitioni Angelicæ, ſed Verbo. Quid ergo mirum, ſi cognitio Angelica non poſſit dici Filius, aut Generari, poſſit autem Verbum? & ſic habetur triplex diſparitas & modus diſtinguendi majorem propoſitionem objectionis.

745. Reſpondetur vlteriùs, aliter diſtinguendo. Similitudo Intentionalis non ſufficit, quando excludit ſimilitudinem realem per defectum & imperfectionem, concedo: quando excludit ſine imperfectione, eò quòd illi communicetur communicatione formaliter ſumma tota perfectio Principij producentis, nego majorem: & eodem modo diſtinctâ minore; negatur conſequentia.

746. Objiciunt. 2. Similitudo Intentionalis eſt tantùm Metaphoricè ſimilitudo: atqui definitio Generationis loquitur de ſimilitudine propriè dicta: ergo non bene applicatur Verbo. ℟. 1. Adverſarios nullam penitus ſimilitudinem aſſignare, quia loco ſimilitudinis ſubſtituunt Identitatem numericam Naturæ: Similitudo autem eſt inter diſtincta. ℟. 2. Negando quòd ſimilitudo intentionalis ſit Metaphoricè ſimilitudo. quin potiùs, vt bene animadvertit Antonius Perez, ſimilitudo intentionalis eſt forma & menſura extrinſeca ſimilitudinis phyſicæ; in tantùm enim aliqua deprehendimus eſſe ſimilia, in quantùm poſſunt vnâ cognitione, abſtrahente rationem communem, fieri vnum extrinſecè, vt tradunt Philoſophi de vniverſalibus: item dicimus A. eſſe ſimilem B. quia experimur cognitionem ipſius A. eſſe ſimilem cognitioni ipſius B. & per conſequens ſupponimus cognitionem ipſius A. eſſe ſimilem ipſi A. Sanè mihi ſemper (abſtrahendo à præſenti quæſtione) indubitatum fuit, quòd cognitio ſit Imago propriè dicta objecti, & quidem magis quàm Imago picta: atqui de ratione Imaginis eſt, eſſe ſimilitudinem, definitur enim Imago, ſimilitudo procedens ab eo cujus eſt ſimilitudo, in hunc finem, vt illud repræſentet; & ideo omnis Imago eſt ſimilitudo, ſed non econverſo.

747. Dices. Verbum potiùs eſt ſimilitudo Paternitatis quàm Naturæ, quia realiter procedit & diſtinguitur à Paternitate: atqui Paternitas vt ſic non eſt ipſa Natura: ergo non procedit Verbum in ſimilitudinem Naturæ potiùs quàm alicujus quod virtualiter non eſt Natura. ℟. Philoſophos ideo in definitione Generationis poſuiſſe, *Similitudinem in Natura*, quia non agnoverunt alium modum producendi ſimilitudinem ſubſtantialem ſui, niſi producendo naturam diſtinctam. Quodſi agnoviſſent productionem ſubſtantiæ ſimilis intentionaliter cum identitate Naturæ (quæ in ſolo Deo reperitur) contenti fuiſſent dicere: *in ſimilitudinem Producentis.*

748. Objiciunt. 3. Eſtò ſufficiat ſimilitudo Intentionalis, & ſic poſſit explicari Generatio Verbi, certum tamen eſt, eam non requiri ad Generationem;

nerationem; adeoque ex hoc capite non declaratur, cur Productio Spiritûs Sancti non ſit Generatio: nam etſi declaretur non habere hanc ſimilitudinem, non propterea caret aliquo requiſito ad generationem. Antecedens patet: Nam Filius hominis non eſt ſimilitudo intentionalis Patris ſui, ergo ſimilitudo intentionalis non requiritur ad rationem Filij. ℞. Ad Generationem requiri alterutram ſimilitudinem, videlicet, vt productum ſecundùm quod eſt productum, ſit vel ſimile Realiter & Phyſicè, vel intentionaliter: atqui Spiritui Sancto neutra ſimilitudo convenit; non Realis, quia non accipit Naturam realiter diſtinctam; Spiratio autem paſſiva eſt phyſicè diſſimilis Spirationi activæ. Non etiam convenit ſimilitudo intentionalis, vt ipſi adverſarij concedunt, & jam declaratum eſt, quia amor non eſt Imago objecti amati: nam licet illud aliquo modo repræſentet, non procedit tamen ex intentione aſſimilandi, ſed ex tali ſimilitudine præcedente & ſuppoſitâ procedit. item, vt obſervat Pallavicinus Cardinalis, perfectio amoris non deſumitur ex repræſentatione objecti ſicut Perfectio cognitionis.

749. Lubet hîc verba quædam referre ex P. Antonio Perez, in gratiam eorum, qui cùm cæteroquin Magiſtro ſuo tanquam oraculo inhæreant, reſpuunt tamen vſum Hypotheſeon impoſſibilium, quas ex eodem diſcere potuiſſent. Itaque c. 4. n. 70. circa medium, vt confirmaret, ſimilitudinem intentionalem non eſſe impertinentem ad rationem Filij: *Finge, inquit, tibi Filium hominis eſſe hominem, & eſſe ſimul ſecundùm ſuam ſubſtantiam cognitionem ſui & patris, quis non videat, patrem hunc melius manere repræſentatum in hoc filio, quàm nunc accidit: ergo magis eſſet filius.* En! hypotheſin impoſſibilem. de bonitate conſequentiæ non ſum ſollicitus.

CONTROVERSIA II.

Ex quorum Objectorum cognitione procedat Verbum.

750. Senſus Quæſtionis eſt, quænam objecta reſpiciat illa Intellectio abſoluta, ex qua tanquam Principio radicali procedit Verbum; adeoque quænam objecta repræſentet Verbum. Eadem quæſtio cum proportione procedit de Spiritu Sancto, ex quorum objectorum Amore procedat.

751. Certum autem eſt, ad minimùm procedere ex cognitione omnium attributorum abſolutorum & eſſentialium, & per conſequens, ex cognitione creaturarum vt poſſibilium, quatenus attributa abſoluta dicunt reſpectum & ordinem ad illas. Ratio eſt, quia vt ſuprà vidimus, Objectum directum & formale divinæ Intellectionis, eſt ipſa Eſſentia Dei, prout complectens omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices: ergo vel ex harum cognitione, vel ex nulla Verbum procedit.

752. Dubitatur. 1. Vtrum Verbum procedat ex cognitione omnium trium Perſonarum. Negativa tribuitur Scoto, & ex parte Vasquezio, neganti Verbum procedere ex cognitione Spiritûs Sancti.

753. Dicendum tamen eſt, Verbum procedere ex cognitione omnium trium Perſonarum. Probatur. 1. Ex dictis, quia tres Perſonæ cognoſcuntur cognitione eſſentiali & abſoluta in Deitate, tanquam fonte & origine virtuali illarum, vt patet ex dictis. Atqui Verbum procedit ex cognitione totius Deitatis: ergo &c. Probatur. 2. Verbum procedit ex cognitione comprehenſiva Dei: atqui Cognitio comprehenſiva terminatur ad omnes tres Perſonas: ergo Verbum procedit ex cognitione omnium trium Perſonarum. & ita ſenſerunt SS. Patres apud Ruiz *diſp. 61. & 63.*

754. Objicitur. Paternitas eſt prior origine quàm Filiatio & Spiratio paſſiva. Ergo Verbum non poteſt procedere niſi ex cognitione illorum objectorum, quæ Paternitas in illo priori Originis cognoſcit. Atqui in illo priori originis non cognoſcit Filiationem & Spirationem paſſivam, quia nondum exiſtunt: ergo Verbum non procedit ex harum cognitione. ℞. 1. Diſtinguendo ſubſumptum. Non cognoſcit illas vt exiſtentes in ſua radice vt eſſentialiter productiva, & motivo formali cognoſcendi totam Trinitatem, adeoque indirectè, nego; non cognoſcit vt exiſtentes directè & immediatè, concedo. Hanc reſponſionem, quam ante hac dedi, approbat hîc P. Antonius Perez *diſp. 3. de Trinit. c. 13. n. 195.* vbi etiam conceptiſſimis verbis docet, aliter ſe habere ſtatum Conditionatum ad Scientiam Mediam, quàm ſe habeat Spiritus S. (& eadem eſt ratio de creaturis poſſibilibus) ad ſui cognitionem: nempe quia ſtatus conditionatus eſt ratio formalis, & motivum Scientiæ Mediæ, exhibens concurſum intentionalem in Scientiam Mediam, & hoc, ait, colligi ex propoſitione cauſali; quòd ideo Deus videt futurum conditionatè, quia eſt futurum conditionatè.

755. Reſpondetur. 2. Aliter diſtinguendo. Intellectio eſſentialis non poteſt in illo priori originis, in quo, prout exiſtens in Patre, præcedit cæteras Perſonas, non poteſt inquam cognoſcere cæteras Perſonas prout exiſtentes in illo priori, concedo: prout exiſtentes in poſteriori originis. Nego. Neque enim hæc prioritas originis eſt ſicut prioritas Naturæ: cujus diſcrimen declarat Card. Pallavicinus *c. 58. n. 440.* Signa Naturæ, inquit, nihil aliud ſunt, quàm variæ cognitiones, quarum aliqua ita intuetur vnum tanquam poſitum & exiſtens (quod dicitur eſſe in priore ſigno) vt dirigat in ordine ad poſitionem alterius, quod dicitur advenire in poſteriore ſigno.

At hoc

At hoc non habet locum niſi in ijs, quæ habent inæqualem neceſſitatem vel independentiam in exiſtendo: in illis enim eſt conſiderare principium prout indifferens ad coëxiſtendum vel non coëxiſtendum rei quæ ad ipſum conſequitur. & ita debet poſſe dari aliqua perfecta cognitio ipſius principij, quæ non certificet de exiſtentia rei à tali principio manantis, ſed potiùs moveat illud agens liberum, cujus eſt hanc contingentiam determinare ad volendam talem exiſtentiam. *Hoc tamen eſt intelligendum juxta ea quæ ſuprà diximus, agentes de identitate virtuali decretorum divinorum.* At, cùm in divinis omnia ſint æquè neceſſaria & independentia ab arbitrio cujuscunque, non datur cognitio intuitiva certificans de vno, & non de omnibus, atque adeo omnia ſunt in eodem ſigno primo & antecedente ad vniverſa alia ſigna. Illa ergo prioritas Originis, quam habet Pater reſpectu Filij, nil aliud eſt, quàm fundamentum ex origine deſumptum, incipiendi numerationem potiùs ab illo quàm ab hoc. Cùm enim non poſſimus omnia immediatè per cognitionem attingere, poſtulat Naturæ ordo, vt incipiamus ab eo, à quo cætera oriuntur, vtpote præſtante nobis aptam viam ad reliqua cognoſcenda. Ita Pallavicinus.

Dubitatur 2. Et difficiliùs, an Verbum procedat ex cognitione futurorum tam abſolutorum quàm conditionatorum.

756. Dicendum eſt. 1. Verbum quoad formalitatem ſuam neceſſariam, non procedere ex cognitione futurorum. Ratio eſt manifeſta. Quia illa formalitas procederet eodem modo, etiamſi non eſſent futura ea, quæ ſunt futura. ergo vt ſic non eſt cognitio paſſiva & repræſentativa futurorum quà talium: atqui eſt repræſentativa omnium eorum, ex quorum cognitione procedit: ergo ſecundùm formalitatem neceſſariam non procedit ex cognitione futurorum. Vlteriùs, Verbum præcedit ipſa decreta libera, vtpote procedentia à tota Trinitate. ergo etiam præcedit Viſionem futurorum.

757. DICO. 2. Probabilius eſt, Verbum procedere ex cognitione futurorum ſecundùm aliquam terminationem virtualiter intrinſecè diſtinctam, quâ repræſentantur objecta futura. Hæc eſt reipsâ Sententia Alenſis, Bonaventuræ, D. Thomæ, Valentiæ, Zunigæ, Arriagæ, vt fatetur Derkennius, qui contrariam tenet. Eandem ſequitur Antonius Perez & Comptonus, videtúrque eſſe Sanctorum Patrum apud Zunigam, aſſerentium, Patrem loqui Verbo omnia quæ ſcit, & Verbum repræſentare omnia quæ ſunt in divina Scientia.

758. Ratio autem eſt. Quia Verbum accipit à Patre Scientiam contingentem, ſicut accipit Scientiam eſſentialé: atqui hanc accipit per productionem alicujus terminationis neceſſariæ: ergo illam accipit per productionem terminationis contingentis. Pari modo in Paternitate ſunt ſuperaddendæ hujuſmodi relativæ terminationes contingentes, virtualiter intrinſecè diſtinctæ. quæ omnia ſine vllo inconvenienti aut ſpeciali difficultate admittuntur, admiſſis ſemel in Deitate terminationibus contingentibus, vt iterum fatetur Derkennius.

759. Ex hac Sententia fieri poteſt argumentum ad probandum, Decretum Intentionis & Executionis, & viſionem futurorum non diſtingui virtualiter intrinſecè. Si enim hæc decreta viritaliter intrinſecè diſtinguerentur, ſequeretur, Spiritum S. quoad omnes terminationes priùs completum eſſe quàm Verbum, & per conſequens, Spiritum Sanctum habere aliquam terminationem à ſolo Patre: quam ſequelam etſi Arriaga concedat, victus bonitate conſequentiæ, eſt tamen contra ſenſum aliorum, & teſte Derkennio per ſe abſurda, qui etiam clarè rejicit effugia Zunigæ. Sequela autem probatur. Quia ſi decretum Intentionis præcedit virtualiter intrinſecè Scientiam viſionis, jam vi hujus decreti producetur in Spiritu S. terminatio correſpondens, quæ erit vltimum illius complementum: Verbum autem complebitur à terminatione producenda per viſionem ſubſequentem, vt facilè patebit conſideranti: ergo vera eſt ſequela.

CONTROVERSIA III.

Vtrum, ſi Spiritus S. non procederet à Filio, diſtingueretur ab illo.

760. QVæſtio hæc procedit ſub hypotheſi impoſſibili, quâ tanquam vtili ad arguendum vſi ſunt Theologi Concilij Florentini contra Græcos, aſſerentes, Spiritum Sanctum non procedere à Filio, & tamen realiter diſtingui ab eodem.

761. Vt autem hypotheſis vtilis ſit, non debet ita formari, vt retineatur hic Filius & hic Spiritus Sanctus, & ſimul ponatur ille carere virtute ſpirandi, & iſte proceſſione paſſivâ, eſſentialiter reſpiciente hunc Filium; in hac enim hypotheſi includerentur formaliter contradictoria, ſaltem in ſententia communi, quòd Spiratio activa ſit conſtitutiva hujus Filij, & quòd hæc Spiratio paſſiva reſpiciat ſpirationem activam vt communem duabus Perſonis.

762. Hypotheſis ergo hoc modo formanda eſt. Fingamus, in Deo dari productionem Verbi ſine communicatione Spirationis activæ, & Spirationem paſſivam à ſola prima Perſona procedere, quæritur, an tunc Perſona ſpirata realiter diſtingueretur à Verbo, ſeu à ſecunda Perſona; hoc eſt: eſſentne tunc duæ tantùm, vel tres Perſonæ? Vel ſic. Ponamus aliquem ignorare Proceſſionem tertiæ Perſonæ à duabus, & tantùm agnoſcere vnam Perſonam productivam ſeu operativam ad intrà: quæritur an talis adhuc poſſet cum

ſet cum fundamento aſſerere, primam Perſonam producere duas Perſonas, vnam per Intellectum, alteram per voluntatem?

763. Affirmant Scotiſtæ. Negant alij cum S. Thoma, cum quibus & nobis ſentiendum eſt.

Probatur. 1. Authoritate Patrum Latinorum Concilij Florentini, arguentium ſemper contra Græcos, & inferentium proceſſionem Spiritus S. à Filio ex eo, quòd realiter diſtinguatur ab illo: quæ conſequentia non eſſet legitima, ſi vnica & adæquata ratio diſtinguendi Filium à Spiritu Sancto, non eſſet hujus proceſſio ab illo.

764. Probatur. 2. Ex receptiſſimo Theologorum axiomate: In Deo omnia ſunt vnum, vbi non obviat Originis oppoſitio: atqui in data hypotheſi non obviaret originis oppoſitio. Ergo Spiritus S. & Filius eſſent vna & non duæ Perſonæ.

765. Objicitur. 1. Authoritas S. Anſelmi de Proceſſione Spiritûs S. dicentis, Filium & Spiritum S. ipsâ diſtinctione Nativitatis & Proceſſionis referri ad invicem, vt alios ab invicem: ergo ſi abeſſet Spiratio activa, adhuc referrentur ad invicem, quia Nativitas non eſt Spiratio activa. ℞. S. Anſelmum loqui de Nativitate & Spiratione defacto exiſtentibus, & ſecundùm has vtique ad invicem referuntur, quia hæc Filiatio eſt eſſentialiter acceptio Spirationis activæ, & ſic opponitur etiam Spirationi paſſivæ, vt magis declarabitur in ſolutione vltimæ objectionis.

766. Objicitur. 2. Productio Verbi eſſet Generatio; & productio Spiritûs Sancti non eſſet generatio in illa hypotheſi: ergo de illis adhuc verificarentur contradictoria: ergo diſtinguerentur realiter ab invicem, quia non diſtinguerentur in tertio. ℞. Cùm plures explicationes Generationis Verbi fundentur in proceſſione Spiritûs S. à Verbo, ſecundùm illas explicationes (quas paulò antè retulimus) falſum erit primum membrum antecedentis, nempe quòd in illa hypotheſi nulla daretur Generatio. In alijs verò explicationibus non recurrentibus ad fæcunditatem ſpirandi, conceſſo primo membro, falſum erit ſecundum membrum antecedentis, in ſenſu reali: Tunc enim Verbum & Spiritus S. eſſent vna Perſona genita, procedens per Intellectum & Voluntatem, & eſſet Intellectio genita cum amore ſpirato, ſicuti tunc virtus generandi eſſet virtus ſpirandi etiam virtualiter.

767. Objicitur. 3. Conſtitutivum Filij eſt ſola Filiatio prout contradiſtincta virtualiter à ſpiratione activa: atqui in hypotheſi data maneret Filiatio: ergo & conſtitutivum Filij. Sed conſtitutivum rei eſt ejusdem diſtinctivum: ergo adhuc maneret diſtinctivum Filij à quocunque alio: ergo & à Spiritu Sancto. ℞. Negando quòd in data hypotheſi maneret hæc Filiatio, quia hæc Filiatio formaliter conſtituitur per acceptionem ſpirationis activæ: Filiatio autem quæ ponitur in hypotheſi, non eſſet talis acceptio, vt ſuprà dictum eſt.

768. Objicitur. 4. Si Spiritus S. procederet à ſolo Filio, adhuc diſtingueretur realiter à Patre: ergo pariter ſi procederet à ſolo Patre, adhuc diſtingueretur realiter à Filio. ℞. Negando conſequentiam & paritatem. In priore caſu adhuc opponeretur relativè Pater Spiritui Sancto, tanquam Principium mediatum non communicatum: & quia impoſſibile eſt, duo eſſe ſibi reciprocè principia productiva. ergo hoc ipſo quòd ponatur Filius produci à Patre, ponitur etiam, Patrem diſtingui realiter ab omni illo, quod producitur à Filio.

769. Objicitur. 5. Repugnat dari in Deo duas productiones totales ad eundem terminum, eſſet enim altera eſſentialiter ſuperflua: atqui Generatio & Spiratio activa ſunt productiones totales: ergo earum termini ſemper ſunt realiter diſtincti. ℞. Argumentum ſaltare à ſtatu qui eſt defacto, ad eum qui eſſet in hypotheſi facta. Defacto ſunt productiones totales, in caſu hypotheſis eſſet vnica, & tunc eſſet alia ſpiratio activa, ſoli Patri propria: ergo & alia ſpiratio paſſiva.

770. Objicitur. 6. & præcipuè. Filiatio & Spiratio paſſiva non opponuntur relativè: non enim reſpicit Filius qui defacto eſt Spiritum S. per Filiationem, ſed per Spirationem activam, & tamen Filius diſtinguitur nunc à Spiritu S. non ſolùm per Spirationem activam, ſed etiam per Filiationem: ergo in caſu hypotheſis poſſet etiam diſtingui, licet Filius non haberet oppoſitionem relativam cum proceſſione Spiritûs Sancti.

771. Ex hoc inferunt adverſarij, Concilia, quando dicunt, in Deo non dari diſtinctionem realem, niſi vbi intercedit oppoſitio relationis, non eſſe intelligenda ſecundùm rigorem verborum, hoc eſt, inter ſolas relationes oppoſitas dari diſtinctionem realem, ſed inter omnes relationes etiam diſparatas, & non oppoſitas. Verùm hoc vltimum eſt manifeſtè falſum, nam relatio Spirationis activæ, non diſtinguitur à Paternitate & Filiatione, & tamen ſunt relationes diſparatæ.

772. Ad objectionem ipſam variæ ſunt excogitatæ reſponſiones. Et quidem Arriaga libenter perſuaderet alijs, non poſſe illam ſolvi, niſi ſupponendo ſententiam ſuprà à nobis rejectam, videlicet, quòd Principium formale *Quo* ſit ſola Volitio eſſentialis. Quare n. 31. *Reſpondendum eſt*, inquit, *huic difficultati ex principijs P. Suarez & noſtris*, *Principium* Quod *productivum Spiritûs S. non includere Spirationem activam, ſed ſolam Paternitatem & Filiationem cum Volitione.* Reſpondet ergo, Paternitatem & Filiationem opponi Spiritui S. tanquam Principium *Quod*, oppoſitio enim propriè reperitur inter Principium *Quod*, & inter terminum productum. Rejicienda nobis

da nobis eſt hæc reſponſio, quâ parte ſupponit principium nobis minùs probabile. cæterùm inſinuat reſponſionem ſufficientem, quam paulò pòſt ex Card. Pallavicino dabimus.

773. Reſpondent alij; Relationes Filiationis & Spirationis paſſivæ, licet non opponantur vt correlationes, opponi tamen vt conſtitutivas correlativorum, quia Filiatio conſtituit Filium, qui eſt Spirator. Sed hanc reſponſionem enervat Lugo; quia etiam Deitas conſtituit Patrem, neque tamen propterea Filiatio diſtinguitur à Deitate, ſed à ſola Relatione Paternitatis: ergo ſimiliter licet Filiatio conſtituat Filium, non propterea deberet Spiratio paſſiva diſtingui à Filiatione, ſed ſufficeret diſtingui à Spiratione activa, per quam Filius formaliter conſtituitur in ratione correlati ad Spiritum Sanctum.

774. Confirmatur. Spiratio activa, eſto conſtituat Filium, non tamen opponitur Paternitati: ergo pari modo, licet Filiatio conſtituat Spiratorem, non propterea habet oppoſitionem cum Spiratione paſſiva, ſed ſatis erit huic opponi Spirationem activam.

775. Reſpondent alij. 3. Proceſſionem Spiritûs Sancti opponi immediatè quidem cum ſola Spiratione activa, mediatè verò cum Filiatione, tanquam cum Subſiſtentia ſeu ſuppoſito ſpirante, quia Natura originis eſt, non ſolùm opponi cum virtute agentis, ſed etiam cum ſuppoſito agente vt *Quod*. Ita P. Arrubal. Hæc reſponſio poſſet impugnari inſtantiâ. Nam in Chriſto principium producens humanitatem, non opponitur cum ſuppoſito producti, cùm ſit ipſum ſuppoſitum: ergo non ſemper opponitur ſuppoſitum producens cum re producta. Verùm ſuſtineri poſſe hanc reſponſionem patebit ex dicendis.

776. Reſpondent. 4. alij cum Suarez *lib.* 7. *c.* 4. *n.* 9. ſupponendo ex Metaphyſica, rationem terminandi relationem & correlationem formaliter ſaltem ab invicem diſtingui: vnde ſequitur, relationem non ſolùm opponi correlationi, ſed etiam & multò magis opponi termino ſecundùm rationem terminandi: cùm ergo Relatio Spiritûs Sancti terminetur ad Patrem & Filium, à quibus procedit, ideo non ſolùm opponitur Spirationi activæ, quæ eſt correlatio, ſed etiam Paternitati & Filiationi.

Sed contra eſt: Nam ratio terminandi Spirationem paſſivam, non eſt Paternitas & Filiatio, ſed virtus ſpirandi: paſſio enim reſpicit ſuum principium formale tanquam terminum: v. g. Intellectio reſpicit potentiam intellectivam, non autem Perſonalitatem tanquam rationem terminandi: atqui Paternitas & Filiatio non ſunt virtus ſpirandi: ergo ex hoc capite non ſunt ratio terminandi relationem ſpirationis paſſivæ. His ergo rejectis

777. Duæ reſtant ſolutiones duorum Cardinalium, quæ fortè coincidunt, & objectioni ſatisfaciunt. Prima eſt Card. de Lugo, cui adſtipulatur Zuniga *q.* 40. *d.* 15. *dub.* 6. *in fine*. Docet ergo, Filiationem etiam prout diſtinctam à Spiratione activa, opponi proceſſioni Spiritûs Sancti mediatè & implicitè, quia Filiatio eſt proceſſio, quâ Filius accipit, quidquid Pater habet, exceptâ Paternitate, atque adeo eſt acceptio ipſa illorum quæ Filio communicantur: ergo eſt etiam acceptio activæ Spirationis quæ Filio communicatur: ergo ipſa Filiatio prout virtualiter diſtincta à Spiratione activa, habet oppoſitionem cum Spiratione paſſiva. Probatur conſequentia, quia non minùs opponitur Spiritus Sanctus acceptioni ſpirationis activæ, quàm ipſi Spirationi acceptæ, ſicut enim repugnat, Spiritum S. eſſe ſpiratorem, ita repugnat eſſe accipientem ſpirationem activam, quia non poteſt accipere id quod non poteſt habere. Hæc ratio applicatur etiam Paternitati, quæ prout diſtincta à Spiratione activa, eſt datio ſeu communicatio activa Spirationis, quam Pater communicat Filio, & per conſequens opponitur Spiritui Sancto, qui ſicut non poteſt ſpirare, ita non poteſt dare virtutem ſpirandi ſeu Spirationem activam, nemo enim dat quod non habet. Quare Pater non ſolùm ratione Spirationis activæ, ſed etiam ratione Paternitatis opponitur mediatè Spiritui Sancto.

778. Huic ſolutioni opponit ſe, vt ſolet, Arriaga, & Objicit 1. Quia gratis dicitur Filiatio eſſe acceptio Spirationis activæ: ſicut enim in Filio ipſa Filiatio eſt actualis receptio ſui, cur eodem modo Spiratio activa non erit receptio ſui? aut cur id munus tribuendum eſt Filiationi? Reſpondetur tamen facilè; negando paritatem. Spiratio enim activa non eſt acceptio, quia eſt res accepta ſeu communicata: ſicut ergo Filiatio eſt acceptio Naturæ, quia Natura eſt communicata, ita etiam eſt acceptio Spirationis activæ, quia hæc eſt communicata. Filiatio autem non communicatur ſed producitur, quare ita eſt acceptio ſui, vt etiam ſit acceptio eorum quæ illi dantur ſeu communicantur. Quòd autem Spiratio activa non poſſit dici ſui ipſius acceptio, etiam ex eo liquet, quia alioquin etiam Pater diceretur eam accipere.

779. Objicit. 2. Quia etiamſi Filiatio eſſet receptio Spirationis activæ, & ſimul eſſet identificata cum Spiritu S. non propterea Spiritus S. denominaretur Recipiens; ſicut defacto licet Angelus recipiat ſui creationem, non propterea denominatur *Producens*, quia non omnem denominationem tribuit forma ſubjecto. ℞. Si Filiatio identificaretur cum Spiratione paſſiva, vel diſtingueretur ab ea ſaltem virtualiter, vel non. ſi non? tunc falſum eſt antecedens objectionis: ſicut enim Filiatio, ita & Spiratio paſſiva eſſet tunc receptio & recipiens: ſi verò diſtingueretur virtualiter; tunc Spirationi paſſivæ communicaretur Filiatio per productionem ſpirationis paſſivæ, adeoq; communicaretur receptio Spirationis activæ:

 ergo

ergo nihil deeſſet, quominus eam denominaret recipientem, ſicut Spiratio activa, quia communicatur Filio, denominat ſpirantem: Deinde eſt prorſus inintelligibile, quòd Spirationi paſſivæ, quæ eſt formaliſſima excluſio Spirationis activæ, communicetur receptio Spirationis activæ: cui bono communicaretur Spiritui Sancto receptio formæ ſibi incommunicabilis, & à ſe formaliter excluſæ? falſum ergo eſt antecedens. Inſtantia allata ab Arriaga non facit ad rem: à Phyſicis redditur ſpecialis ratio cur actio non denominet *agens* omne ſuum modificatum, ob diverſum reſpiciendi modum.

780. Objicit. 3. Supponendo Sententiam, quam ait eſſe multorum (fortaſſis non eſt niſi trium, Turriani, Vasquez & Tanneri, quorum priores duo inſtar vnius reputandi ſunt) quòd ipſa Intellectio ſit actualis productio Filiationis: vnde ſequitur, quòd ſit actualis receptio Filiationis, & tamen non omnes tres Perſonæ, quibus eſt communis, ſunt recipientes Filiationem. ℞. Negando ſuppoſitum. Deinde, transmiſſo ſuppoſito, nego illatum: Non enim productio activa, ſed paſſiva dicitur receptio. Nihil ergo enervant objectiones Arriagæ reſponſionem Lugonis.

781. Altera reſponſio eſt Cardinalis Pallavicini, quòd Paternitas & Filiatio opponantur Spirationi paſſivæ ideo, quia licet in rebus creatis poſſit producens & productum realiter diſtingui & opponi, absque eo quòd opponantur in ratione ſuppoſiti, prout contingit in Chriſto, hoc tamen non poteſt fieri in Deo ad intrà, vbi Producens & Productum debent opponi penes vltimum conſtitutivum & diſtinctivum ſuppoſiti. Diſparitas eſt, quia in creatis non ſolùm ſuppoſitalitas produci poteſt, ſed etiam Natura, & ideo mirum non eſt, quòd Deitatis producentis & Humanitatis productæ idem poſſit eſſe ſuppoſitum: at verò in Spiritu S. nihil eſt producibile niſi Spiratio paſſiva, quæ eſt conſtitutivum formale tertiæ perſonæ quà talis, & conſequenter ejusdem diſtinctiva ab omni alio ſuppoſito quà tali; adeoque etiam à ſuppoſitis Spirantibus: atqui ſuppoſita ſpirantia quà talia conſtituuntur per Paternitatem & Filiationem, tanquam per conſtitutiva incommunicabilia: ergo ſuppoſitum productum opponitur ſuppoſitis producentibus ſecundùm Perſonalitatem, quæ eſt Paternitas & Filiatio. Hanc ſolutionem breviter etiam adhibet P. Philippus à Sanctiſſima Trinitate. *diſp. 8. dub. 2. in fine.*

IHS MRA

LIBRI PRIMI
TRACTATUS III.
DE ANGELIS.
CAPVT PRIMVM.
DE NATVRA ANGELORVM.
CONTROVERSIA I.
Vtrum Angelorum Exiſtentia poßit Naturalibus Rationibus demonſtrari.

782. EX ſuppoſitione, quòd Deus aliquid ad extrà producere voluerit, fuiſſe Deo neceſſarium producere ſubſtantias purè ſpirituales, nullam cum corpore tanquam parte conſtitutiva conjunctionem habentes, tribus vel quatuor argumentis non ingeniosè minùs, quàm operosè deductis, evincere conatur P. Martinus Eſparza; & quamvis non expreſsè dicat eſſe Metaphyſicas demonſtrationes, ita tamen proponit, vt tales eſſe videri poſſent, & quibusdā videantur.

Ego tamen, illis diu expenſis, exiſtimo vim congruentiarum non excedere. Hujus opinionis eſt etiam P. Derkennius *d.* 1. *c.* 1. §. 2. qui hoc pronuntiat de argumento S. Thomæ, cætera non refert, ſed idem vtique dicturus de illis, quia vel ad argumentum S. Thomæ referuntur, vt agnoſcit P. Eſparza, vel faciliorem habent ſolutionem, vt videbimus.

783. DICO 1. Poſſibilitas Angelorum videtur poſitivè efficaciter probari poſſe, ſaltem ex ſuppoſitione poſſibilitatis animæ rationalis, ita vt intellectus benè diſpoſitus, ſi non Metaphyſicâ, ſaltem Morali neceſſitate inducatur ad aſſentiendum. Probatio erit hujusmodi. Evidens eſt, à creaturis participari divinas perfectiones ſimpliciter ſimplices: ergo rationabiliter negari aut in dubium vocari non poteſt, omnem illam perfectionem ſimpliciter ſimplicem eſſe communicabilem creaturis, quæ in ſuo formali conceptu non dicit Infinitatem: quæ enim poteſt eſſe Ratio de vna potiùs quàm altera? Atqui eſſe ſubſtantiam intellectualem purè ſpiritualem, completam, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, nullam involvens contradictionem, cùm detur in Deo: & hæc in ſuo conceptu formali non includit Infinitatem, ſive, non eſt prædicatum ex ſuo conceptu ſoli Enti Infinito competens, ſicut eſt Immenſitas, Omnipotentia &c. Ergo eſt communicabile creaturis. atqui talis creatura erit Angelus. Ergo. Quòd prædicatum *Subſtantiæ ſpiritualis completæ* non includat in ſuo conceptu formali rationem Entis Infiniti, videtur ex terminis clarum, & probari poteſt. ſi enim includeret Infinitatem, ideo includeret, quia nobiliſſimum illius prædicatum; *eſſe intellectivum, independenter à ſenſibus*; eſſet proprium ſolius Dei: ſed hoc rationabiliter dici non poteſt: nam τὸ *eſſe intellectivum dependenter à ſenſibus*: ſeu: principium ſpirituale intellectivum eſſe incompletum, & in operando indigere corpore, eſt quid difficilius perceptibile, quàm eſſe intellectivum independenter à ſenſibus: quia ſpirituale opponitur corporeo: ergo ejus conjungibilitas & dependentia à corpore, eſt captu difficilior: quia omne oppoſitum fugit potiùs à ſuo oppoſito, quàm vt illud appetat, eoque indigeat: ergo ſi ſupponimus, quòd τὸ *Intellectivum vt ſic*, poſſit communicari principio creato Incompleto, & indigo corporis, faciliùs & à fortiori cogimur aſſerere, poſſe communicari τὸ Intellectivum, absque indigentia corporis.

784. DICO 2. Ex ſuppoſitione, quòd Deus voluerit aliquid ad extrà producere, fuit

Metaphyſicè neceſſitatus ad producendam aliquam Subſtantiam Intellectivam. Ratio eſt manifeſta. Quia non poteſt Deus operari niſi ex intentione Gloriæ ſuæ. atqui non aliter poteſt ex creaturis gloriam conſequi, niſi ſe in illis manifeſtando, vt inde cognoſcatur, & glorificetur: atqui non poteſt glorificari & cognoſci niſi à ſubſtantia Intellectiva: ergo &c. In re clara, & huc non pertinente, non vacat immorari.

785. DICO. 3. Ex eadem ſuppoſitione voluntatis divinæ ad aliquid creandum, non infertur vllo modo neceſſitas Metaphyſica producendi ſubſtantias completas omnino incorporeas. Referam argumenta Recentiorum, quibus id præſtare conati ſunt; & oſtendam non præſtari.

786. Primum argumentum eſt deſumptum ex S. Thoma, quod Cajetanus format hoc modo. *Neceſſe eſt vniverſum eſſe perfectum: ergo perfectè ſimile DEO*, (quantùm creatura poteſt eſſe ſimilis Deo, quoad gradum perfectionis) *ergo ſimile DEO ſecundùm intellectivam naturam.* (qui eſt gradus ſupremus poſſibilis, eſto intra hunc gradum ſint multiplicabiles perfectiones ſpecificæ in infinitum.) *ergo neceſſe eſt ponere aliquam creaturam incorpoream. Antecedens patet. Prima verò conſequentia probatur. quia perfectio vniverſi conſiſtit in aſſimilatione ad Deum; quod probatur: quia eſt præcipuè intenta inter omnia in rebus ipſis creatis à DEO. Secunda verò conſequentia probatur: quia DEVS agit ſecundùm intellectum & voluntatem. Tertia verò conſequentia probatur, eò quòd intellectus nullius corporis eſt actus.*

787. Hoc argumentum tametſi evincat id quod in ſecunda Concluſione poſuimus, nempe fuiſſe neceſſe creari aliquam ſubſtantiam Intellectivam, eò quòd ſine hujus ſimilitudine cum Deo, nulla alterius creaturæ ſimilitudo eſſet amabilis à Deo, (& hoc ſolùm directè intendiſſe S. Thomam fatetur Cajetanus) non evincit tamen productionem neceſſariam Angelorum. Falſum enim eſt, quòd Devs fuerit neceſſitatus ex hypotheſi alicujus rei producendæ, producere ſubſtantiam perfectè ſimilem Deo, quantùm poſſibilis eſt quoad gradum perfectionis, alioquin fuiſſet Deus neceſſitatus ad ponendum ſtatum elevationis & Vnionem hypoſtaticam, hoc eſt, Subſtantiam cui indiſpenſabiliter deberetur Viſio Dei & Beatitudo ſupernaturalis. Talis certè ſubſtantia eſſet vtique ſimilior Deo quàm quicunque Angelus; eſſet etiam hæc ſubſtantia in gradu ſuperiore quàm ſit Angelus. Nam Regula diſtinguendi gradus, quam tradunt hi ipſi Recentiores, hîc locum haberet: Illa enim differunt gradu, & non tantùm ſpecie, quorum prædicatum differentiale eſt nobilius quàm prædicatum quodcunque, in quo cum alio conveniunt. atqui eſſe ſubſtantiam cui debeatur Viſio Dei, & comprehenſio omnium rerum etiam ſupernaturalium, & cognitio futurorum &c. habet hujuſmodi prædicatum differentiale; quia ſicut *eſſe ſenſitivum* eſt nobilius quàm *Vivere vt ſic*, & ideo Brutum eſt in ſuperiore gradu ad plantas, ita eſſe ſubſtantiam intuitivam eſſentiæ divinæ, impeccabilem &c. eſt perfectius quàm eſſe Intellectivam vt ſic.

788. Sicut ergo Devs potuiſſet nolle ſtatum Elevationis & Vnionem hypoſtaticam, (quod quidem aliqui Moderni alibi refutandi, ob ſimiles ratiunculas in dubium vocare auſi ſunt) ita potuiſſet Devs, volendo Vnionem hypoſtaticam, & Perſonam Chriſti, nolle Angelos, eò quòd vellet Naturam aſſumptam eſſe omnium naturarum ſupremam, etiam quoad ſuam perfectionem eſſentialem, nec de ea dici poſſe: *Minoraſti eum paulò minùs ab Angelis.* Sanè non eſt evidens, hæc non potuiſſe velle Deum.

789. Illud Principium: *Omnis cauſſa agendo intendit ſibi aſſimilare effectum*; procedit quoad cauſas vnivocas, quoad Æquivocas & Intellectuales nullam habet evidentiam, niſi quoad ſimilitudinem in ratione cognoſcendi, hoc eſt, vt effectus ſit ſimilis Ideæ, quæ eſt in intellectu agentis; non autem quoad ſimilitudinem in ratione eſſendi. Et hæc circa primum argumentum Recentiorũ.

790. Alterum argumentum. Vniverſum hoc (idem dicendum de qualibet collectione rerum creabili à Deo) eſt vndequaque perfectum intrinſecè ex ſua natura, hoc ipſo quia eſt opus Dei: adeoque nihil illi deeſſe poteſt eorum, ſine quibus eſſet ineptum ad ſuum finem conſequendum, ac nihil illi perperam ineſſe debet. Rurſus ad perfectionem operis divini adæquatè ſumpti, ſeu vniverſi cujusvis, ſpectat ſpecialiter, vt in eo emineat omne genus perfectionum abſolutè poſſibilium, atque invicem compoſſibilium. Quia opus reſpectivè perfectum dicitur illud ſolum, in quo apparet tota perfectio præexiſtens in cauſſa, totaque Artificis peritia. Cùm igitur Deus contineat in ſe eſſentialiter ac indiviſim omne genus perfectionis, neceſſe vtique eſt ex natura rei, vt in effectu adæquato, ſeu in qualibet tota collectione rerum à Deo producta, dentur entitates & perfectiones omnis generis.

791. Antequam vlteriùs progrediamur, dico, hoc præſuppoſitum imprimis non eſſe evidens. Quia non eſt evidens, nullam eſſe poſſibilem creaturam, quæ non exigat ex intrinſeco prædicato exiſtentiam Angelorum, & tamen hoc deberet eſſe evidens, ſi evidens eſſet, non poſſe à Deo quidquam creari, quin creentur omnes gradus poſſibiles perfectionum in ſtatu perfecto. Item non eſt evidens, effectum adæquatum debere continere perfectiones omnis generis, & manifeſtare totam artificis peritiam. Quia cùm Deus ſit artifex liber, ita vt potuiſſet eſſe artifex in actu primo, & tamen nihil creare in quo oſtenderet ſuam peritiam, ideo non poteſt eſſe evidens, quòd ſuppoſito, quòd velit aliquid creare, debeat totam ſuam peritiam manifeſtare.

792. Deinde dico, hoc præſuppoſitum videri falſum. Summum & omnium admirabiliſſimum artificium eſt Vnio hypoſtatica, ejuſque

per

per elevationis ſtatum manifeſtatio: & falſum eſt, nullum Vniverſum eſſe poſſibile, in quo non exiſtat Vnio hypoſtatica & ſtatus elevationis. Si ergo Deus hanc peritiam poteſt occultare, quidni & peritiam faciendi Angelos?

793. Vlteriùs. Demus, Deum neceſſariò debere manifeſtare etiam peritiam faciendi Angelos, non eſt tamen evidens, quòd debeat manifeſtare producendo Angelos, ſupereſſet enim alius modus eam manifeſtandi, ſicut defacto manifeſtavit peritiam faciendi Vnionem hypoſtaticam ſpiritualem inter Verbum & Naturam Angelicam, quando Deus revelavit, aut certè revelare potuit, ſe quidem potuiſſe etiam efficere, vt Angelo diceretur: *Filius meus es tu.* ſed noluiſſe. ſic ergo potuiſſet primo homini revelare, ſe quidem potuiſſe etiam Angelos ipſo ſuperiores creare, ſed noluiſſe. Imò cùm primus homo potuiſſet naturali lumine cognoſcere poſſibilitatem Angelorum, jam ſufficienter in ipſa productione hominis manifeſtaſſet Deus peritiam faciendi Angelos.

794. Pergamus nunc in argumento Recentiorum. Finis omnium creaturarum eſt Gloria Dei. Atqui hic finis obtineri nequaquam poteſt, niſi inductis in Vniverſum ſubſtantijs Intellectualibus, & quidem purè ſpiritualibus. Neque enim Natura Intellectualis corporea eſt ſufficiens, ad tribuendam Deo totam illam laudem & gloriam, ad quam vniverſum creatum ipſaque natura intellectualis corporea eſt apta movere, quantùm eſt de ſe. quia Natura Intellectualis corporea nihil cognoſcere poteſt ex Natura rei, niſi dependenter à ſenſu, præſtantiſſimas veritates tantùm ænigmaticè, inadæquatè ac imperfectò etiam in ſtatu ſeparationis. Cùm ergo laus & gloria conditoris derivabilis ex creaturis commenſuretur perfectioni cognitionis circa ipſas subortæ ex vi motiva earundem, concluditur, res creatas non poſſe naturaliter conſequi perfectè & adæquatè ſuum iſtum præcipuum finem laudis & gloriæ Creatoris, niſi dentur Angeli, qui illas, tum ſingulas ſeorſim, tum omnium ſimul ordinem mutuum earum & harmoniam, totámque pulchritudinem adæquatè cognoſcere & comprehendere poſſint. Quia non datis hujuſmodi ſubſtantijs, non poſſet reduci in actum ſecundum, & ideo perperam exiſteret vis motiva, quæ ineſt creaturis ad cognitionem comprehenſivam tum vniuſcujuſque ex illis ſeorſim, tum omnium collectivè, atque ordinis mutui, & pulchritudinis ex omnium proportione, connexione, & juſta correſpondentia conſurgentis cum virtute inducendi æqualem illi cognitioni delectationem. alioquin Deus egiſſet inſtar Muſici exhibentis Muſicam ſurdis, aut Pictoris exhibentis picturam cæcis. Hæc illi.

795. Circa hunc diſcurſum, Dico primò, falſum eſſe quòd Deus pro fine creationis hujus Vniverſi habuerit, multò minùs quòd debuerit habere Gloriam & Laudem, quæ poſſet reſultare ex cognitione *naturali* Angelica ſupremi Angeli. Cùm enim Deus ſtatim ab initio conſtituerit Angelos in ſtatu elevationis, Laus quam intendit, non erat laus procedens ex cognitione Naturali, ſed ex cognitione Supernaturali.

796. Secundò Dico, falſum eſſe, quòd propterea perperam exiſteret vis motiva creaturarum corporearum, ſi non cognoſceretur tota harmonia & correſpondentia omnium in ratione vnius artificij, per cognitionem vnam indiviſibilem. Nam ſingularum creaturarum vis motiva ad cognitionem ſui præcisè, eſt illa ipſa, quâ concurrit ad cognitionem complexi ex pluribus: vt ergo non ſit perperam facta, ſatis eſt quòd ſingulæ partes Vniverſi poſſint exercere hanc ſuam vim reſpectu intellectûs humani, modò concurrendo ſolæ, modò cum his, modò cum illis. & ſic Deus non exhibuiſſet picturam cæcis, alioquin ineptè dixiſſet Seneca *c. 32. de otio Sapientis: Curioſum nobis naturam ingenium dediſſe, & artis ſibi ac pulchritudinis ſuæ conſciam ſpectatores nos tantis rerum ſpectaculis genuiſſe, perditura fructum ſui, ſi tam magna, tam clara, tam ſubtiliter ducta ſolitudini oſtenderet.* Ecce! judicio Senecæ ſatisfit Naturæ ſpectari ab homine, vt non dicatur in ſolitudine vel cæcis artem ſuam exhibuiſſe.

797. Confirmatur à pari. Si fuiſſet ſtatus elevationis inſtitutus, & non fuiſſet Incarnatum Verbum, quod fieri potuiſſe nunc ex communi doctrina ſuppono, & eſt doctrina S. Thomæ *22. q. 1. a. 3. ad 2.* (quamvis ſciam, Recentiores, contra quos agimus, in oppoſitum propendere) non propterea in habitibus ſupernaturalibus extitiſſet perperam aliqua virtus activa, etiamſi tunc nullus actus ſupernaturalis circa Vnionem hypoſtaticam exerceri potuiſſet, quia nimirum eadem virtus activa exercita fuiſſet circa alia objecta, quæ modò exercetur etiam circa Vnionem hypoſtaticam: ergo etiamſi creaturæ corporeæ nullam vim motivam exercerent circa Intellectum Angelicum, non propterea haberent vim motivam perperam factam, quia eandem exercerent circa Intellectum Humanum.

798. Imò, res corporeæ defacto per eandem vim activam concurrunt ad actus ſupernaturales Fidei, per quam concurrunt ad actus naturales, nempe producendo ſpecies naturales, quæ deinde ab habitu Fidei elevantur vt concurrant ad actus ſupernaturales, vt ſuo loco dicam, vbi etiam rejiciam ſententiam horum Recentiorum, docentium, quòd habitus Fidei ſit Species impreſſa: hoc ſuppoſito, ſi res hæ corporeæ extitiſſent in ſtatu puræ Naturæ, non propterea extitiſſet perperam aliqua vis activa, etiamſi tunc non potuiſſent concurrere ad actus ſupernaturales: ergo nec defacto vlla vis activa corporum perperam exiſteret, etiamſi non poſſent ad vllam Angelicam cognitionem concurrere ex defectu Angelorum.

799. Hinc obiter obſervo, P. Suarez *diſp. 35. Metaph.* bonitato conſequentiæ convictum admiſiſſe,

admiſiſſe, pari neceſſitate debuiſſe produci Vnionem hypoſtaticam, & Angelos, eò quòd argumenta pro Angelis procedant etiam in Vnione hypoſtatica; quam ſequelam, vtpote abſurdam, vt Recentiores declinarent, confugerunt ad ſuum *Perperam*, dando nimirum hanc diſparitatem, quòd Angelis non creatis daretur in reliquis creaturis aliqua vis activa perperam; non item ſi non daretur Vnio hypoſtatica: ſed jam oſtenſum eſt, vel in vtroque vel in neutro caſu fore aliquam virtutem perperam factam. Bona eſt ergo conſequentia, ſed falſum conſequens, & quia falſum ex vero ſequi non poteſt, oportet argumenta allata pro exiſtentia Angelorum, continere aliquod falſum.

800. Tertiò libenter intelligerem ex his Recentioribus, quisnam ille Angelus fuerit, à quo Deus laudari voluit & velle debuit, ex cognitione naturali comprehenſiva totius vniverſi quoad omnes ſpecies illius? Non potuit eſſe alius quàm Angelus ſupremus, præſertim in Sententia Thomiſtarum, de immultiplicabilitate Angelorum intra eandem ſpeciem, & etiam eorum, qui ſaltem defacto putant ſupremos Angelos omnes differre ſpecie, & non poſſe duo ſpecie diverſa eſſe æqualis perfectionis. Quæro jam quo tempore Lucifer (qui putatur fuiſſe ſupremus Angelus) eam cognitionem habuerit, quo Deus laudem illam ab eo exſpectare potuerit, cùm via ipſius fuerit breviſſima, ita vt in ſententia horum Recentiorum, fuerit brevior quâcunque particulâ diſcernibili temporis? vnde conſequens eſt, fuiſſe eum damnatum dum Mundus adhuc eſſet imperfectiſſimus & informiſſimus: Fuerunt enim Angeli ſtatim à principio creati. quomodo tunc ex vi motiva totius vniverſi, nondum exiſtentis, potuit comprehenſivè intueri artificium Dei? In ſe certè hoc non potuit comprehendere, cùm illud non contineat formaliter aut eminenter. Recentiores, his argumentis nimiùm fidentes, eò deductos fuiſſe vidi, vt faterentur ſe propendere in ſententiam S. Auguſtini, quòd Deus omnia ſimul creaverit: certè hoc ad minimum connaturalius futurum fuiſſe: vnde conſequens eſt, quòd Deus in ſucceſſiva productione, & eorum quæ primo die fecit, immutatione, non egerit officium perfecti Artificis; Vel ſi hæc ſucceſſiva operatio etiam artificioſa fuit, & tamen connaturaliùs debuiſſent omnia ſimul fieri, jam Lucifer in via totum artificium non cognovit. Ergo Deus fine ſuo fruſtratus eſt. Abſit!

801. Vltimum argumentum pro neceſſaria Exiſtentia Angelorum deſumunt hi Recentiores ex dirigibilitate rerum corporearum, quam merita vel demerita, in præmium aut pœnam quandoque requirunt, ab homine autem præſtari non poteſt: ergo Angeli neceſſarij ſunt. Diſtinguo. ſuppoſito quòd Deus nolit illas mutationes extraordinarias efficere immediatè ſolus, tranſeat, ſecus nego, & dico, nullum futurum eſſe miraculum, ſi Deus immediatè ſolus ea efficeret, quamvis congruum fuerit facere per Angelos: ſicut Deus liberè & independenter ab omni intrinſeca exigentia gubernat hunc aut illum hominem per hujus aut illius ſpeciei aut Chori Angelum. Abſolvo, & in compendio dico, quid mihi in hac re videatur.

802. Artificium, quod Deus in condendo hoc Mundo ſibi propoſuit, non conſiſtit præciſè in intrinſeca exigentia mutua partium, quæ eſt finita, ſed eſt aliquo modo infinitum, quia procedit ex cognitione infinita non ſolùm poſſibilium, ſed etiam futurorum ſub conditione, adeoque in conducentia ad illum finem ſoli Deo, & Humanitati Chriſti notum, quem Deus intendit non præcisè per productionem harum ſpecierum, ſed inſuper in excluſione aliarum poſſibilium, non habentium quidem intrinſecam repugnantiam cum ſpeciebus præſentibus, ſed extrinſecam, hoc eſt, non habentium illam aptitudinem conducendi ad finem à Deo liberrimè intentum, ſed potiùs repugnantiam cum illo. In Exemplo: (non requiritur autem in exemplis veritas:) multorum philoſophorum opinione, Deus potuiſſet condere vniverſum ex Materia prima per ſeipſam quanta: voluit condere ex materia habente quantitatem diſtinctam; vt ſcilicet locus eſſet miraculo Euchariſtico. & ſic de mille alijs. Item ordinavit Deus præcedentia ad ſubſequentia, vel procuranda vel impedienda, quæ pendent ex libero hominum & Angelorum arbitrio, quæ quia ſunt futura plura & plura in infinitum per totam æternitatem, ideo artificium divinum in condendo Vniverſo non poteſt cognoſci totum per modum vnius, niſi à cognitione cognoſcente hæc omnia, qualem extra humanitatem Chriſti nulla creatura habet.

In ſtatu puræ Naturæ, vel etiam in ſtatu Elevationis, ſi Chriſtus non veniſſet, à nullo intellectu adæquatè hoc artificium comprehenſum fuiſſet, & hoc cædit in laudem Dei, poſſe facere artificium, cujus cognitio adæquata non debeatur vlli puræ creaturæ cujuscunque meriti illa ſit. In iſtis ergo ſtatibus Deus tum hominibus tum Angelis ad beatitudinem deſtinatis, in præmium conceſſiſſet minorem vel majorem comprehenſionem hujus artificij, pro diverſitate meritorum, ſicut modò concedit cognitionem intuitivam perfectiorem vel imperfectiorem ſuæ omnipotentiæ & ſcientiæ. Et quidem hæc mihi videntur probabiliùs dici, quàm, quòd Deus fuerit Metaphyſicè neceſſitatus, vel ad nihil producendum hujus vniverſi, vel ad producendum Luciferum, ſtatim æternùm damnandum. Potiùs enim dicendum eſſet, Deum fuiſſe neceſſitatum vel ad nihil producendum, vel ad impediendum lapſum Luciferi; ne fine ſuo fruſtretur, hoc eſt, laude reſultante ex contemplatione comprehenſiva totius artificij. Cùm ergo hoc ſit apertè falſum, multò minùs verum erit, Deum fuiſſe neceſſitatum vel ad producendum Luciferum ſtatim damnandum, vel ad nihil producendum.

dum. Ergo etiamſi Luciferum non produxiſſet, cæteris omnibus productis, nihil perperam feciſſet. Certè mihi nunquam perſuadebitur, quòd lapſus prævisus Luciferi non potuiſſet Deum abſterrere à creatione Luciferi, niſi ſimul abſterreret à productione Vniverſi.

CONTROVERSIA II.

Vtrum Angelus poſſit eſſe compoſitus quoad Naturam ex Materia & Forma.

AFfirmant eſſe poſſibilem Alenſis, Bonavent. Richardus, Aureolus, Stephanus de Bubalis, Card. de Lugo, Arriaga.

803. DICO, probabiliùs non eſſe poſſibilem. Ita S. Thomas *hic q. 50. a. 2. & q. 6. de potent. a. 6. ad 4. & opuſc. 15. c. 18. vbi dicit hanc fuiſſe ſententiam Dionyſii Areopag.* & alij multi. Probant aliqui 1. Anima Humana, cùm ſeparatur à corpore, manet ſine vlla materia: atqui quicunque poſſibilis Angelus eſt perfectior Animâ Rationali, & invariabiliter manet ſemper ad eum modum, quo anima manet poſt ſeparationem à corpore: ergo quicunque poſſibilis eſt expers materiæ. In hoc argumento tacitè ſupponitur, quòd omnis compoſitio arguat minorem perfectionem vnius, comparatione alterius non habentis hujuſmodi compoſitionem; quod non eſt vniverſim: verùm, niſi, cæteris paribus; poteſt enim aliquandò ſimplicitas quæ ineſt vni, compenſari in altero: v. g. etiamſi Cælum, vt multi volunt, ſit corpus ſimplex, adhuc tamen eſt imperfectius quovis Animali: item licet Perſona Chriſti habeat majorem compoſitionem quàm purus homo, quatenus etiam includit Naturam divinam, vel ſaltem in ſententia ponente Subſiſtentiam creatam negativam, eſt tamen perfectior.

804. Probant alij cum S. Thoma. Intellectio eſt operatio prorſus immaterialis, vt apparet ex objecto primò ac per ſe intelligibili: quia per Intellectionem abſtrahuntur ipſa etiam objecta in ſe à parte rei individualia ac materialia ab omnibus conditionibus individuantibus ac materialibus; ita vt quæ materialia ac individualia ſunt in ſe, exiſtant in intellectu vniverſaliter ac omninò Immaterialiter: ergo ſubſtantia purè intellectualis, qualis eſt omnis Angelus, ex ſuo conceptu eſt omninò immaterialis, adeoque eſſentialiter ſimplex.

805. Non aſſequor vim argumenti. Vel enim eſt ſermo de immaterialitate & ſimplicitate phyſica & intrinſeca ipſius Intellectionis, vel de immaterialitate & ſimplicitate objectiva, hoc eſt, quòd Intellectio ſit Imago rei immaterialis & ſimplicis: ex primo non poteſt legitimè inferri ſimplicitas ipſius ſubſtantiæ cognoſcentis; nam etiam Intellectio humana eſt phyſicè ſimplex, hoc eſt, non compoſita ex ſubjecto & forma, ſicut & omnes ſenſationes, & tamen homo & bruta ſunt ſubſtantiæ compoſitæ. Si verò ſermo ſit de ſimplicitate objectiva, tunc in argumento aſſumitur quod eſſet probandum, nempe quòd cognitio Angelica omnia repræſentet cum ſimplicitate: hoc enim negabunt adverſarij, & dicent, quòd ſicut homo propter compoſitionem ex corpore & anima omnia cognoſcit inſtar corporis, ita ſubſtantia illa, de qua diſputamus, omnia cognoſceret inſtar rei compoſitæ, quemadmodum de facto Angeli cognitione naturali cognoſcunt Deum inſtar ſubſtantiæ compoſitæ, propter compoſitionem quam habent ex natura & ſubſiſtentia; aliiſque accidentibus.

806. Probant alij. 4. Omne quod eſt gratiâ alterius, eſt corporeum, omnis Materia eſt gratiâ alterius; ergo eſt corporea: ergo nulla poteſt eſſe ſpiritualis. ℞. Diſtinguendo majorem. Omne quod eſt gratiâ alterius tanquam ſui perfectivi, & compoſitivi ſecum entis quòd ſit gratiâ ſui, eſt corporeum, nego; aliter, concedo majorem. & conceſſa minore diſtinguo conſequens; Ergo omnis materia quæ ita eſt gratiâ formæ, vt vnà cum forma conſtituat ens, quod etiam eſt gratiâ alterius, eſt corporea, concedo, ſecus, nego conſequentiam. Vt ergo Concluſio probetur efficaciùs

807. Supponendum eſt. 1. Illud omne meritò cenſeri implicare, quod ſi daretur, nullam haberet æſtimabilem vtilitatem ad aliquem finem à natura intentum, nec ipſum poſſet habere rationem finis propter ſe intenti. Ratio eſt, quia illud quod à Natura nec vt finis, nec vt medium poteſt intendi, eſt eſſentialiter ſuperfluum, & indecens Vniverſum, vel rectiùs, authorem Vniverſi, tanquam artificem eſſentialiter ſapientiſſimum, nec potentem aliquid indecorum operari, ſed ſolum illud, quod eſt idoneum ad ejus ſapientiam commendandam, vt jam alibi dictum eſt.

808. Supponendum. 2. Quòd omnis pars, quà talis, debeat poſſe intendi propter totum, & per conſequens illud omne quod eſſentialiter ordinatur ad componendum aliquod totum, eſſentialiter habeat rationem medij, & quidem ſi eſt tale, vt non habeat vllam æſtimabilitatem, aut amabilitatem, niſi per ordinem ad totum, habet rationem puri medij, ita vt ſi altera compars, adeoque ipſum totum implicaret, etiam illud implicaret. hujuſmodi eſt materia prima.

809. Supponendum. 3. Animæ humanæ cum materia conjunctionem, vnicè intendi potuiſſe propter operationes, quas Anima exercere non poteſt, niſi dependenter ab organis ſenſorijs, quorum beneficio recipit ſpecies, & concurſum objectorum, & quibus deſtructis impeditur ab hujuſmodi operationibus. Porro hæc organa oportebat eſſe extenſa & impenetrabilia, cum certa figura, ſitu &c. vnde conſequens erat, vt Anima rationalis peteret conjunctionem cum materia corporea: ac proinde ſi Anima rationalis non poſſet elicere vllas operationes beneficio organorum, nec conjuncta corpori aliquas operationes

exercere poſſet, quas non eâdem facilitate eliceret ſine corpore, profectò & inſipienter & durè egiſſet Natura, alligando ad tempus animam corpori, & velut carceri vel vinculis mancipando ſine culpa ſua, vnde aggravaretur ſine vllo emolumento.

810. Supponendum. 4. Omnem ſubſtantiam ſpiritualem poſſibilem eſſe intellectivam, cujus probationes huc non ſpectant. His ſuppoſitis

Probatur Concluſio. Subſtantia intellectualis in tantùm poteſt conſtare ex materia & forma, in quantùm materia ſervit ad eliciendas operationes dependentes ab organis: ſed ſubſtantia purè ſpiritualis nullas elicit hujusmodi operationes: ergo nulla ſubſtantia purè ſpiritualis poteſt conſtare Materiâ.

DICES. Defactò Angeli recipiunt ſpecies intentionales, ad cognoſcenda objecta corporea, & tamen carent organis: ergo adhuc intelligi poſſet, quâ ratione materia ſpiritualis deſerviret Angelo, ad recipiendas ſpecies objectorum corporeorum, etiamſi careret organis.

811. Verùm ex hac replica confirmatur potiùs probatio. Si enim defacto Angeli ad ſpecies illas recipiendas non habent opus ſubjecto diſtincto à forma; ergo ſi daretur ſubſtantia compoſita, forma ipſa, vtpote nobilior quàm anima humana, eſſet ſufficientiſſima ad recipiendas ſpecies: ergo adhuc materia eſſet tota inutilis.

CONTROVERSIA III.

Vtrum Angeli ſint ex intrinſeca ratione naturaliter indeſtruibiles.

812. PRima opinio vult Angelos eſſe naturaliter, & ſine vllo miraculo, deſtruibiles à Deo, adeoque ſolùm extrinſecè, hoc eſt, ſuppoſito ſemel decreto divino non deſtruendi, eſſe indeſtruibiles. Ita Vasquez & Martinonius.

813. Secunda aſſerit, fore miraculum & contra naturam Angelicam, ſi deſtruerentur, adeoque ex intrinſeca ratione habere jus ad perpetuam conſervationem, eo modo quo Deus per Iuſtitiam Providentialem tenetur ſatisfacere exigentijs rerum, vt partim ſuperiùs declaratum eſt, partim *de Incarnatione* dicetur. Ita communis cum S. Thoma.

814. Tertia ſententia ſingularis eſt P. Arriaga, aſſerentis, Angelos, qui defacto exiſtunt, eſſe ex intrinſeca ratione indeſtruibiles, & hoc vnicè probari poſſe ex Patrum teſtimonijs, & ex congruentia, quia non repugnat Angelus connaturaliter æternùm exigens durare: eſt autem omninò cogitandum, quòd Deus defactò produxerit Angelos tales, cùm defactò decreverit nunquam deſtruere. Nihilominus exiſtimat inſuper eſſe poſſibiles Angelos, qui non habeant hujusmodi exigentiam durandi æternùm, aut vllo certo tempore. Item eſſe poſſibiles Angelos, qui tantùm exigant durare per Annum, aut Menſem. Horum omnium reddit rationem ſibi familiarem, quia non poteſt oſtendi clara repugnantia.

815. Dicendum & ſentiendum eſt cum ſecundâ ſententia, quæ efficaciter infertur ex verbis Leonis X. in Conc. Lateran: ſeſſ. 8. vbi damnantur, qui dicunt, Animam hominis eſſe mortalem: quâ tamen Angeli ſunt perfectiores.

816. Non omnes tamen rationes quæ afferuntur, convincunt intellectum. P. Derkennius probat hoc modo. Omne Ens, quod ex Natura ſua à ſolo Deo in eſſe & conſervari pendet, naturâ ſuâ indeſtruibile eſt, nam etſi Deus influxum conſervativum ſubtrahere poſſet, per hoc tamen non eſſet propriè *cauſſa deſitionis*, ſed ſolùm non eſſet cauſſa conſervationis; ſicut antequam res ſit, Deus propriè loquendo non eſt cauſſa ipſius non eſſe rei, ſed tantùm non eſt cauſſa ipſius eſſe. Hæc tamen probatio, dum vim facit in modo loquendi, non attingit ſcopum controverſiæ. Adverſarij plus non contendunt, quàm deſitionem conſervationis non fore miraculoſam, ſive deinde Deus diceretur cauſſa deſitionis ſive non.

817. P. Martinus Eſparza vltra communem probationem, poſtea referendam, tres alias adducit, quarum duæ priores ab adverſarijs non difficulter eludi poſſent, niſi magis promoverentur. Probat ergo. 1. Angelus naturaliter cognoſcit, poſſibilem ſemper eſſe vlteriorem ſui conſervationem, eámque ita ſibi propoſitam naturaliter appetit. Quia vnumquodque naturali neceſſitate propendet in ſuum eſſe & conſervationem, quantùm poſſibile eſt, tam per appetitum elicitum, ſi habet intellectum, quàm per innatum. Ne igitur perperam & ad puram torturam indita ſit Angelo talis cognitio & appetitio, neceſſe eſt, vt ejus ſubſtantia ſit naturaliter indefectibilis, æternúmque manens.

818. Reſponſuri ſunt adverſarij, Angelos cognoſcere quidem poſſibilem ſuam conſervationem æternam, ſed hanc ſibi eſſe indebitam, & merum Beneficium Dei: appetere etiam illam, ſed ſine tortura, ſicut appetunt alia beneficia, quorum ſpem magnam habent, v. g. perſeverantiam in bono: & ſicut homo ex fide cognoſcens viſionem Dei poſſibilem, appetit eam, ſed ſine tortura. Quin immò ea cum tortura appetimus, quæ nobis debentur & negantur. Neque ſatisfaceres inſtantiæ datæ, ſi diceres, aliam rationem eſſe ipſius exiſtentiæ, quæ cùm ſit fundamentum omnium bonorum, magis torqueret ejus appetitus, quàm appetitus aliorum bonorum, quibus negatis adhuc tamen gauderent Angeli bono exiſtentiæ. Nam Viſio beatifica appetitur non ſolùm vt in ſe bona, ſed etiam, quia eſt excluſiva ſummæ miſeriæ, cùm homo ſit in ſtatu neceſſitatis habendi vel viſionem Beatificam, vel æternam miſeriam, quam magis abominamur, quàm ipſam annihilationem: ergo deberet ejus appetitus magis torquere, quàm appetitus exiſtentiæ.

819. Altera

819. Altera probatio ejuſdem Authoris eſt hæc: Angelus per Intellectionem cognoſcit veritates neceſſarias ac indefectibiles, abſtrahentes à loco & tempore, atque per amorem ad eaſdem afficitur: ergo natura Angelica eſt intrinſecè indefectibilis naturaliter. Eſt hoc argumentum etiam S. Thomæ, ſecundo loco poſitum: de primo ejus argumento pronuntiat P. Eſparza, ſe ejus efficaciam non aſſequi. Liceat mihi id ipſum dicere de præſenti. Et imprimis enervari poteſt ex principijs P. Eſparza, qui docet, Veritates objectivas æternas realiter non eſſe aliud, quàm ipſam æternitatem Dei; vnde ſic argumentari licet. Angelus non cognoſcit naturaliter intuitivè æternitatem Dei, ſed ſolùm abſtractivè, ſicut ejuſdem Immenſitatem, Infinitatem &c. ergo eodem modo & non aliter cognoſcit veritates æternas: ergo ſicut ex cognitione naturali abſtractiva Immenſitatis, non arguitur Angelus eſſe naturaliter Immenſus: ita ex cognitione æternitatis & æternarum veritatum, non licebit inferre, eſſe naturaliter æternum. Item ſicut ex eo quòd veritates æternæ ſint eſſentialiter & indiſpenſabiliter æternæ, non tantùm à parte pòſt, ſed etiam à parte antè, non licet inferre, Angelum eſſe indiſpenſabiliter æternum à parte antè, ita nec inferri legitimè poterit, eſſe æternum à parte pòſt.

820. Melius idem Author probat Concluſionem ex poteſtate Angelorum operandi honeſtè vel inhoneſtè. Nempe Angelis debetur ex natura rei poteſtas proxima ad actiones tum lethaliter peccaminoſas, tum honeſtas & meritorias: atqui prioribus debetur ex natura rei pœna æterna, & poſterioribus præmium æternum; cùm ergo non poſſit Angelus exiſtere ſine alterutra illarum operationum, repugnat etiam naturaliter, vt deſinat aliquando eſſe, poſtquam ſemel exſtitit. Fundamentum hujus probationis declarabitur in tractatu de merito.

821. Probatur denique ſufficienter & clarè Concluſio argumento communi. Omnis res ſemel producta, tamdiu connaturaliter exigit durare, quamdiu nullum ponitur illi contrarium, exigens directè vel indirectè deſtructionem illius: atqui Angelus nullum habet contrarium, exigens deſtructionem illius: ergo &c. Major probatur. Natura enim non intendit vnquam per ſe & propter ſe malum, cujuſmodi eſt deſitio rei præexiſtentis, ſed ſemper agendo intendit aliquod bonum, eſto quandoque illud obtineri non poſſit, niſi ſimul aliquid deſtruatur, propter incompoſſibilitatem eorundem. Minor verò etiam probatur. Nam Angelus non eſt compoſitus ex materia receptiva formarum contrariatum, vt patet ex præcedente controverſia: ſed neque poteſt ab agente creato produci aliquod accidens, exigens deſtructionem Angeli: nam ad hujuſmodi accidentis productionem præſupponeretur ipſe Angelus, vtpote concurrens ſuſtentativè. Neque poteſt Angelus deſtrui ex remotione cauſſæ conſervativæ: conſervatur enim à ſolo Deo, vbique præſente, & nunquam deficiente. Denique non poteſt Angelus deficere, ſicut quædam cenſentur deficere; dum incipit deficere finis ad quem vnicè ordinantur vt medium: Angelus enim eſt productus gratiâ ſui: ergo non eſt excogitabile caput, ex quo Angelus naturaliter deſtrui poſſet.

822. Objicies. 1. Deus nullâ morali neceſſitate tenetur ad conſervandum hoc Vniverſum, ſed eâdem facilitate & indifferentiâ in actu primo poſſet totum Vniverſum deſtruere, quâ illud conſervat: ergo quòd Angeli non deſtruantur, provenit ex mero libero Dei decreto. ℞. Diſtinguendo conſequens: provenit ex libero Dei decreto conformi tamen exigentiæ naturali Angelorum, concedo: ex decreto nullam ſupponente hujuſmodi exigentiam, nego conſequentiam. Aliter etiam diſtingui poteſt. Provenit ex libero decreto, prout libertas opponitur neceſſitati, concedo: prout opponitur Juſtitiæ providentiali, attendenti exigentias rerum, nego conſequentiam: Sicut ergo Deus dicitur liberè concurrere cum igne ad comburendum, quia poſſet ſuſpendere concurſum, ſicut fecit cum igne Babylonico, & tamen concurrit ex Juſtitia providentiali, & ſecundùm leges naturæ, ac exigentiam ignis, forétque miraculum, ſi non concurreret, ita quoque liberè conſervat Angelos: quâ paritate vſus eſt etiam Cyrillus *lib. 8. theſauri c. 2. Quæ naturis*, inquit, *inſunt, ea reſpectu Dei nihil ſunt. quare ſicut ignis combuſtivus quidem eſt, ſed non Deo, ſic etiam Angelus immortalis quidem eſt, ſed non Deo.* Itaque non opponuntur inter ſe, ſed bene cohærent hæc duo: eſſe in actu primo indifferentem, nullaque neceſſitate teneri ad conſervandos Angelos; &: dari in Angelis exigentiam conſervationis, quam Deus vt Author naturæ attendit abſque vlla imperfectione, vt in ſuperioribus dictum eſt.

823. Objiciuntur. 2. Quædam dicta Patrum, quibus aſſerunt, Angelos non Naturâ, ſed Gratiâ eſſe Immortales. ℞. Illos locutos eſſe contra aſſerentes, eſſe Immortales eſſentialiter, & hoc ſenſu vſurpaſſe nomen *Naturæ*.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum Angeli poſſint inter ſe differre Specie.

824. Circa differentiam Angelorum inter ſe, quatuor quæri ſolent. 1. An ſint poſſibiles plures Angeli Specie diverſi. 2. An ſuppoſitâ poſſibilitate, defacto aliqui Angeli Specie differant. 3. An ſint poſſibiles plures Angeli ſolo numero inter ſe diverſi, & ejuſdem ſpeciei infimæ. 4. An poſitâ poſſibilitate diverſitatis ſolùm numericæ, defacto ſint producti plures ejuſdem Speciei. Non eſt autem intentionis aut inſtituti mei, inſtituere quæſtionem philoſophicam, de di-

de diverſitate ſpecifica rerum in genere, neque cupio alicui opinioni receptæ & probabili præjudicium afferre. Circa primum quæſitum Prima Sententia negat eſſe poſſibiles Angelos ſpecie diverſos. Ita Guilielmus Pariſienſis, Albertus Magnus, & Card. Pallavicinus.

825. Dicendum tamen cum cæteris eſt, eſſe poſſibiles Angelos Specie diverſos. Probatur Concluſio, obſervando cum Card. de Lugo, quòd, quando volumus explorare, vtrum A. & B. differant ſpecie, neque tamen volumus nos alligare ad aliquam Regulam Metaphyſicam, paucis etiam doctiſſimis perſpectam, & ſuis etiam Anthoribus dubiam (cùm tamen differentiæ ſpecificæ vt plurimùm etiam à rudibus & indoctis agnoſcantur) debere nos A. & B. comparare cum duobus, de quibus apud omnes conſtat eſſe ſpecie diverſa, ob differentiam valde æſtimabilem quam habent, fundatam in aliquo intrinſeco prædicato. Quando ergo inter A. & B. evidenter eſt non minor differentia, quàm inter illa cum quibus comparamus, dicentur evidenter ſpecie differre: ſi verò tantùm probabiliter eſt tanta differentia, probabile erit ſpecie differre; ſi dubia eſt, erit quoque dubium an differant ſpecie, qualem dubitandi rationem ſæpe habemus in materijs moralibus & practicis. Hoc ſuppoſito,

826. Probatur Concluſio. Poſſunt duo Angeli inter ſe differre quoad vim & modum intelligendi tam æſtimabili differentiâ, quanta eſt v. g. inter equum & leonem, quoad vim & modum operandi vitaliter operationes cuivis proprias: ergo poſſunt differre ſpecie. Conſequentia tenet, quia nemo negat, equum & leonem differre ſpecie. Antecedens probatur. Poteſt vnus Angelus ex intrinſeca ratione exigere ſpecies tum vniverſaliores, tum Nobiliorum objectorum, tum motivi perfectioris, tum clariores, magiſque diſcretivas, quàm alter: & quia poſſunt ſpecies rerum creſcere & decreſcere quoad perfectionem in infinitum, ideo poteſt quocunque Angelo dato dari perfectior & imperfectior: atqui hujuſmodi differentia eſt vtique æſtimabilior, quàm differentia quæ eſt inter equum & leonem quoad hinnibilitatem & rugibilitatem: ergo &c.

827. Nota, me non deſumere differentiam ſpecificam præcisè & vnicè à ſpecierum vniverſalitate, hoc eſt, potentium repræſentare ſimul plura objecta, vt quidam RR. faciunt. hinc enim ſequeretur, tandem deveniri poſſe ad Angelum imperfectiſſimum omnium poſſibilium, cui ſcilicet deberetur ſolùm ſpecies ſingularis, hoc eſt vnius objecti repræſentativa.

828. Contrariam Sententiam fundat Card. Pallavicinus in principio philoſophico, ſeu Regula à ſe concinnata de differentia ſpecifica rerum. Ea enim vult ſolùm ſpecie differre, quæ differunt ſecundùm prædicatum magis ſpectabile & præcipuum quod eſt in illis: quia prædicatum præcipuum eſt velut forma rei, cui cætera ſerviunt: forma autem & ſpecies ſunt quaſi Synonima. Vlteriùs; prædicatum præcipuum quod eſt in Angelo, eſt, quòd intelligat ſecundùm ſe totum, per cognitionem innatam, & perfectam in primo ſuæ exiſtentiæ inſtanti: atqui hoc prædicatum eſt omnibus Angelis poſſibilibus commune: ergo omnes ſpecie conveniunt. Illud verò in quo differunt, nempe minore vel majore ſimplicitate ſpecierum ad cognoſcenda plura vel pauciora, habet ſe ſolùm vt plus & minus, adeòque eſt differentia merè materialis & numerica; quia plus & minus ſunt prædicata tranſcendentia, & recipientia menſuram æſtimabilitatis ab eo prædicato cui conveniunt tanquam à forma. Eſſe enim parvum in prædicato excellenti, eſt plus quàm eſſe magnum in vulgari: ergo differre ſecundùm plus & minus eſt differre numero, quia eſt differre in prædicato aliquo ſecundo, ſupponente aliud primum, à quo deſumit ſuam excellentiam. Hæc ille.

829. Reſpondeo, negando fundamentum hujus doctrinæ, & regulam differentiæ ſpecificæ. Omnium hominum judicio Canis differt ſpecie ab Equo, & tamen eodem communi judicio in vtroque prædicatum præcipuum non eſt hinnibilitas aut latrabilitas, ſed animalitas, quæ eſt prædicatum genericum. Falſum ergo eſt, quòd prædicatum differentiale ſit prædicatum præcipuum. Scio, Card. Pallavicinum dicere, quòd hinnibilitas & latrabilitas ſint prædicata ſecunda, fundata in prædicato aliquo primo: ſit ita. ſed vnde nobis conſtare poteſt, quòd ſit prædicatum nobilius animalitate? deberet vtique ſe per effectum nobiliorem ſenſationibus manifeſtare, qualis tamen nullus apparet. Neque obſtat, quòd differentia dicatur eſſe forma Generis, tanquam materiæ: forma autem ſit pulchrior materiâ, quia eſt quaſi ſpecies. Nam hæc nomina non ſe fundant vniverſaliter in exceſſu perfectionis prædicati differentialis ſupra prædicatum genericum, ſed in eo, quòd prædicatum differentiale contrahat & determinet genus ad certam ſpeciem in conſideratione metaphyſica, ſicut forma contrahit & determinat materiam primam in conſideratione phyſica.

830. Objic: 1. Differentiæ æqualiter & adæquatè dividentes aliquod genus, debent etiam eſſe æquales, hoc eſt, in eodem gradu lineæ prædicamentalis: atqui hoc non verificaretur, ſi poſſent eſſe Angeli ſpecie diſtincti: ergo &c. Minor probatur. Nam genus *ſubſtantiæ Intellectualis*, dividitur in ſubſtantiam intellectualem corpoream & incorpoream: corporea autem eſt homo, nec poteſt dari ſubſtantia intellectualis corporea ſpecie diſtincta ab homine: ergo ſi poſſent eſſe Angeli ſpecie diverſi, jam continerentur ſub Genere, adeoque non ſub ſpecie infima: ergo ſubſtantia intellectualis incorporea non eſſet in eodem gradu, quo eſt ſubſtantia intellectualis corporea. Ad hoc argumentum non pauci reſponderent, non implicare ſubſtantiam intellectualem

ctualem corpoream ſpecie diſtinctam ab homine. Sed abſtrahendo ab hoc, nego majorem objectionis; inſtantiam do duplicem. prima ſit, ſi dividatur ſubſtantia corporea in Intellectualem & non intellectualem. ſecunda: ſi dividatur Animal in rationale & irrationale: in vtraque alterum diviſionis membrum latiùs patet.

831. Objic. 3. Poſſe cognoſcere plus & minus, eſt ſolùm differre ſecundum plus & minus; atqui Angeli ſolùm differunt ſecundùm poſſe cognoſcere plus & minus: ergo ſolùm differunt ſecundùm plus & minus: vlteriùs: differre ſolùm ſecundùm plus & minus non eſt differre ſpecie, vt patet in magis & minùs albo, in viſione vel cognitione attingente plures vel pauciores homines: ergo. ℞. Negando minorem: vel diſtinguendo. differunt ſecundùm poſſe cognoſcere plus & minus per diverſum motivum formale, concedo, aliter nego minorem: item differunt Angeli, quòd vnus exigat poſſe eâdem ſpecie cognoſcere plures rerum ſpecies, & etiam nobiliores quàm poſſit alter, & poſſit etiam à pluribus diſcernere illa objecta quæ non comprehendit &c. hoc autem non eſt præcisè excedere ſecundùm plus & minus, prout album vt duo exceditur ab albo vt quatuor, vt per ſe patet: quia id per quod excedit, non eſt ejusdem æſtimationis cum eo, cui ſuperadditur exceſſus. & hæc de primo quæſito. Circa ſecundum non ſupereſt lis ſcholaſtica: conveniunt enim DD. dari diverſas ſpecies Angelorum: quæ autem circa Hierarchias & Choros dubitari poſſent, apud Scripturæ Interpretes videri poſſunt.

CONTROVERSIA V.

Vtrum Angeli poſſint intra eandem ſpeciem multiplicari.

832. NEgant communiùs Thomiſtæ, tribuentes eam S. Thomæ, quos ex noſtris ſecutus eſt Granadus. Dicendum tamen eſt, poſſibiles eſſe duos Angelos ſolo numero differentes. Adverte, ad hanc concluſionem ſufficere, ſi potuiſſet Deus loco Michaelis producere alium ejusdem ſpeciei, etiamſi nec ſimul nec ſucceſſivè illos poſſet producere: ſicut etiamſi repugnent duæ durationes ejusdem ſubjecti & ejusdem claſſis ſimul aut ſucceſſivè exiſtere, non propterea repugnat eſſe plures ejusdem rationis poſſibiles, quia vna potuiſſet loco alterius produci. Sententia eſt communis, cui ex Thomiſtis adhæſerunt Ferrarienſis, Capreolus, Bannez, Zumel, Ripâ, & alij.

833. Quod attinet ad S. Thomam, is ſubobſcurè locutus eſt hoc articulo. 4. in C. vbi videtur aſſerere, impoſſibilem eſſe differentiam merè individualem Angelorum. Verùm ipſi Thomiſtæ volunt eſſe intelligendum de potentia ordinaria, quia non caret probabili fundamento, connaturalius eſſe, ſi omnes Angeli differant ſpecie, quàm ſi aliqui ſolo numero. Colligitur autem hæc interpretatio ex toto diſcurſu D. Thomæ: dicit enim, perinde eſſe impoſſibile, dari duos Angelos ejusdem ſpeciei, ſicut impoſſibile eſt, dari plures albedines ſeparatas: atqui hoc non eſt impoſſibile de potentia abſoluta. Deinde D. Thomas diſertè contrarium tenet, opuſc. 16. §. vult. vbi in ſolutione primæ objectionis Averrois, ad finem ait: *Valde ruditer argumentantur, ad oſtendendum, quòd Deus facere non poſſet, quòd ſint multi Intellectus ejusdem ſpeciei, credentes hoc implicare contradictionem:* & ibidem ait, *quòd licet ſubſtantiæ ſeparatæ non habeant in ſua natura cauſſam diſtinctionis, nec naturalem curſum multiplicationis, poſſint tamen ſortiri multiplicationem ex ſupernaturali cauſſa, nec eſſet implicatio contradictionis.*

834. Quamvis ad hanc concluſionem aſtruendam plerisque ſufficiat ſolvere argumenta contraria, eò quòd potentiæ divinæ nihil denegandum ſit, cujus non poſſit reddi ratio implicantiæ; & noſtro concipiendi modo non ideo (inquit S. Thomas) res non implicat, quia Deus poteſt facere, ſed ideo Deus poteſt facere, quia non implicat, nihilominus argumenta poſitiva faciunt, vt ad ſolutiones objectionum recipiendas faciliùs inducamur.

835. P. Martinus Eſparza concluſionem ſic probat. Si quid obſtaret multiplicationi numericæ Angelorum intra eandem ſpeciem, obſtaret eorum perfectio, quæ illis convenit ex genere ſuo; ſed hæc non obſtat: nam Angelus quantumvis perfectus, plus diſtat à perfectione Dei, quàm ab imperfectione materiæ corporeæ: nam à Deo diſtat infinitè, à materia tantùm finitè: ergo potiùs cogitandum eſt, eſſe multiplicabiles numerò ſicut materia, quàm immultiplicabiles ſicut Deus. Verùm hoc argumentum vtcunque ſolveretur dicendo, quòd ſicut non obſtante minore Angelorum diſtantiâ à materia quàm à Deo, nihilominus Angelus ex eſſentia ſua habet & participat perfectionem indiviſibilitatis in partes integrales, quam materia non habet, ita etiam eâdem minore diſtantiâ non obſtante, participet perfectionem immultiplicabilitatis, & adhuc diſtare à Deo infinitè, quia ſunt infinitè multiplicabiles in ſpecie.

836. Probo ergo Concluſionem impugnando directè fundamentum adverſariorum, deſumptum ex participabilitate divinarum perfectionum, vnde concludunt, quòd cùm Angeli, vtpote perpetui & immortales, non egeant virtute propagativâ ſuæ ſpeciei, ſicut ſublunaria, ideo potiùs debuerint participare perfectionem divinæ immultiplicabilitatis; ad quod poſtea reſpondebimus, nunc autem

837. Argumentor hoc modo. Eò vſque ſolùm poſſunt creaturæ aſſimilari primo Enti, quovsque talis aſſimilatio eſt glorioſa primo Enti: ſed aſſimilatio excludens multiplicabilitatem intra ſpeciem, non eſt glorioſa primo Enti, quin potiùs multiplicabilitas eſt illi glorioſa: ergo

Angeli non poſſunt aſſimilari Deo in prædicato immultiplicabilitatis. Minor probatur. Omnis perfectio divina participabilis à creaturis, eſt entitativè perfectio infinita: ergo debet eſſe participabilis participabilitate ſummâ, quâ Major excogitari non poteſt: ergo debet eſſe participabilis infinities, hoc eſt, non toties, quin pluries: ergo perfectio ſpecifica quam participat v. g. Michaël, eſt æqualiter participabilis à pluribus in infinitum. Probatur penultima conſequentia. Nam ſicut ex Infinitate Dei provenit, vt à nulla creatura poſſit ita participari, quin ab alia poſſit magis & meliùs participari, ita ab infinitate cujusvis perfectionis particularis etiam vt participabilis eſt à Michaële, provenire debet, vt poſſit à pluribus participari.

838. Pro confirmatione argumenti obſervandum eſt, non poſſe ab adverſarijs nominari vllam perfectionem divinam, quæ non poſſit à pluribus ſolo numero differentibus participari: neque poſſunt dicere, ipſam immultiplicabilitatem intra eandem ſpeciem eſſe hanc perfectionem; hoc enim dicendo contradicerent ſibi, dum volunt hanc immultiplicabilitatem ab omnibus Angelis participari, qui proinde in hoc prædicato non differunt ſpecie. Præterea Immultiplicabilitas divina non eſt perfectio quædam ſpecialis ſeu particularis, qualis eſt Juſtitia, Liberalitas &c. ſed eſt prædicatum tranſcendens, hoc eſt, afficiens omnia prædicata particularia Dei: ſicut enim æternitas, & Immenſitas reddunt omnia prædicata Dei æterna, immenſa, ita Immultiplicabilitas reddit omnia divina prædicata immultiplicabilia. Cùm itaque adverſarij, non poſſint vllam divinam perfectionem particularem nominare, per cujus participationem Michaël differat neceſſariò ſpecie ab omnibus alijs, inanis illorum perſuaſio & imaginatio eſt, latere in Michaële tale prædicatum immulplicabile: omnia ergo prædicata participabilia ſunt participabilia infinities, quia cuivis ineſt ratio infinitæ participabilitatis.

839. Objiciunt adverſarij. 1. Authoritatem Ariſtotelis, pluribus in locis, vbi videtur aſſerere, quòd ſicut ſpecies rerum deſumitur à forma, ita Individuatio deſumatur à Materia. Senſus eſt, quòd illa differant Individualiter duntaxat, quæ vnicè differunt per materiæ diverſitatem, eò quòd vnum habeat Materiam A, alterum Materiam B. ſpecialiter autem quoad Angelos docuiſſe videtur 12. Metaph. t. 49. eos non poſſe differre ſolo numero, ex eo principio, quòd quæ ſunt numero plura, habeant materiam: Angeli autem non habent materiam. Eandem Ariſtotelis opinionem videtur approbaſſe S. Thomas.

840. Reſpondet rectè P. Eſparza, Philoſophum non eſſe in quæſtionibus de Angelis curandum, nec eſſe tutum ei adhærere, illiſque principijs niti, quibus ipſe doctrinam ſuam inædificavit, propter plures craſſos errores ejus circa Intelligentias, quos omnes Catholici Doctores fatentur ab eo commiſſos. Circa authoritatem S. Thomæ jam aliquid dictum eſt ſuprà: addit P. Eſparza, quòd S. Thomas noluerit corrigere Ariſtotelem in hoc puncto circa principium Individuationis ſeu differentiæ individualis, eò quòd non eſſet res pertinens ad fidem.

841. Quod attinet ad textum ex 12. Met. allatum, cui vnicè innititur P. Sylveſter Maurus, reſpondetur, Ariſtotelem nihil ibi dixiſſe, quod adverſarijs faveat. Aſſerit ibi, vnicum eſſe primum Motorem; per primum autem Motorem intelligit primam & ſupremam Intelligentiam, ipſum Deum, vt ex omnium confeſſione notat Derkennius: hunc ergo probat ibidem, nec numero, nec ratione, id eſt ſpecie, poſſe multiplicari, eò quòd careat materiâ. per materiam autem non intelligit illam materiam, quâ carent Angeli, nempe Materiam corpoream, ſed Potentialitatem, ſeu mutabilitatem & perfectibilitatem. Videatur Derkennius hîc, qui relatis erroribus Ariſtotelis circa Intelligentias, ſic concludit: *Conſtat ergo, pleniſſima eſſe erroribus contra fidem, quæ Ariſtoteles de Intelligentijs ſcripſit.*

842. Objiciunt. 2. Eò ipſo quòd aliquæ formæ per intellectum abſtrahuntur à materia, & ab ordine ad materiam, atque ab ejus accidentibus & proprietatibus, loco, tempore &c. eò ipſo, inquiunt, fiunt extrinſecè vnum ſpecie, nempe vniverſale: ergo cùm quilibet Angelus ſit ſeparatus à Materia, & ab ordine ad materiam, ejúſque proprietates, hoc ipſo erit intrinſecè vnum ſpecie. ℞. Hoc argumento non probari intentum, ſed ad ſummum, quòd intellectus creatus non habeat fundamentum aut inditium vllum diſcernendi vnum Angelum ab alio ejuſdem ſpeciei, ſi ſecludat omnem ordinem ad materiam aut corpus aliquod determinatum, quia ſcilicet Angeli nec tempore differunt, neque ſe invicem loco excludunt: vnde non poſſunt ab invicem diſcerni ab intellectu creato non cognoſcente ea, quæ pertinent ad ſecreta cordium, ſicut non poſſumus diſcernere ovum ab ovo, niſi videamus exiſtere in diverſis locis, vel ſucceſſivè. Cæterùm per hoc non probatur implicantia plurium ejusdem ſpeciei, ne quidem vt ſimul exiſtant: quidquid ſit, an ex alio capite probari poſſit, eſſe illis connaturalius, vt non multiplicentur numero intra eandem ſpeciem, propter aliqua fortaſſis inconvenientia quæ occurrerent, ſi Angeli aliqui ab invicem diſcerni non poſſent.

843. Objiciunt. 3. Ea Vniverſi pars, quæ eſt proxima Deo, & complectitur ſubſtantias abſtractas, & immateriales, vtique eſt producta cum nobiliſſimo ordine & proportione: ſed ordo nobiliſſimus eſt ordo per ſe, & non ordo per accidens: ergo inter Angelos qui ſunt proximi Deo, Deus obſervavit ordinem per ſe, & non ordinem per accidens: ordo autem per ſe eſt, quando partes illius ex intrinſeco prædicato petunt ita ordinari, vt vnaquæque ſit in tali loco ſuperioritatis vel inferioritatis. quodſi Angeli omnes ſpecie differant, ſervatur hic ordo, quia (vt iſti RR. ſupponunt)

ſupponunt) non poſſunt duæ ſpecies eſſe æqualis perfectionis: ſi verò aliqui ſolo numero differrent, jam inter illos eſſet ordo per accidens: ſicut inter homines per accidens eſt, vnum eſſe altero ſuperiorem.

℞. 1. Hoc argumento ad ſummum probari, connaturaliter debuiſſe ſervari ordinem per ſe, & ſine miraculo aliter fieri non potuiſſe, ſed non probatur Deum contra hanc exigentiam non potuiſſe inducere ordinem per accidens, quo compenſaretur ordo per ſe; quatenus, exempli gratiâ, Deus videns aliquos Angelos lapſuros eſſe, potuit nolle integras ſpecies perire, ſed eas in aliquo individuo ſalvare. Exiſtimant enim plures, cum Petro de S. Joſepho, nullam ſpeciem adæquatè perijſſe. Sanè hæc poterat Deo eſſe ratio producendi plura individua ejuſdem ſpeciei, & ſic inducendi ordinem per accidens.

844. ℞. 2. Etiamſi demus, nec hoc potuiſſe à Deo fieri, inde tamen necdum infertur, non potuiſſe Deum totum ordinem per ſe ſervare, producendo ab initio ſtatim alia individua ejuſdem ſpeciei, quàm quæ producta ſunt. Ad ſummum ergo probaret argumentum, plures ejuſdem ſpeciei non poſſe produci ſimul & in eadem Republica: ſed non probat, non poſſe plures produci vel in diverſa Republica, vel ſucceſſivè, v. g. deſtruendo totum hoc vniverſum, & aliud producendo. vel ab initio ſtatim alia individua harum ſpecierum producendo, ſicut loco hujus ſolis potuiſſet alium producere, etiamſi repugnarent plures ſoles ſimul eſſe in Vniverſo.

845. Reſponderi poteſt. 3. cum P. Eſparza, negando, quòd Angelis debeatur ordo per ſe purus, nullo admixto ordine per accidens. Dici enim poteſt, quòd ſicut aliæ quædam imperfectiones ſunt omnibus creaturis communes, ita etiam ſit ordo per accidens. Poteſt hoc confirmari ex eo, quòd defacto Angeli ſint deputati gubernandis corporibus ſublunaribus, & quidem diverſi Angeli diverſis ejuſdem ſpeciei corporibus; neq; credendum eſt, quòd per hoc fiat aliquid contra Jus Angelorum: ſi ergo non eſt contra jus perfectioris Angeli, adhiberi ad miniſterium æquale cum Angelo inferiore (prout in ſententia adverſariorum dicendũ eſſet) multò minùs erit contra eorum jus, eſſe plures Angelos æquales, vt adhibeantur æqualibus miniſterijs: & ſic adhuc ſervabitur ordo per ſe.

846. Reſpondeo. 4. Concedendo, quòd ordo per ſe purus, comparatus cum ordine per accidens puro, ſit perfectior; negando tamen, quòd ordo per ſe mixtus cum ordine per accidens, ſit imperfectior quàm ordo per ſe purus. Cujus rei plura ſuppetunt exempla. Vita contemplativa pura, eſt perfectior, quàm vita activa pura, non tamen eſt perfectior, ſed imperfectior quàm vita mixta ex contemplativa & activa: item Monarchia pura eſt quidem perfectior quàm Ariſtocratia, mixta tamen forma Reipublicæ ex vtraque, eſt multorum opinione perfectior quàm pura Monarchia.

847. Objiciunt. 4. In rebus quæ ſunt ad finem, ſumitur neceſſitas à fine, vt dicitur. 2. phyſ. Finis autem rerum intra eandem ſpeciem multiplicabilium, eſt earum rerum perpetuitas: cùm enim ſint corruptibiles, perirent, ſi in vnico individuo exiſterent: quare debebant poſſe ſuam ſpeciem propagare: at verò Angeli ſunt ex natura ſua incorruptibiles & perpetui, quapropter ceſſat finis multiplicabilitatis intra eandem ſpeciem: ergo non ſunt multiplicabiles. Reſponderi poteſt. 1. Negando quòd finis rerum intra eandem ſpeciem multiplicabilium, ſit vnicè perpetuitas earundem propter easdem, quin potiùs finis eſt, vt poſſint homini ſufficienter ſervire, quamdiu illis pro loci & temporis diverſitate indigebit: hinc in fine mundi deſinent generationes & propagationes rerum ſublunarium, quia non ampliùs indigebit illis homo. Ob eandem cauſſam dantur in omnibus ſpeciebus ſublunaribus longè plura individua, quàm ſint neceſſaria ad ſpeciei perpetuitatem. Jam verò ob eundem finem debebant eſſe multiplicabiles Angeli, quatenus ſunt ex natura ſua ordinabiles ad gubernationem hominis, aliorúmque inferiorum corporum, vt jam dictum eſt. ℞. 2. Neque hoc argumento probari intentum adverſariorum, ſed ad ſummum, quòd connaturaliter non ſint multiplicanda individua Angelorum ejuſdem ſpeciei in eadem Republica & Vniverſo. Dixi, *ad ſummum*. Vtrum autem hoc probetur, eſt incertum, & antè hac cum Card. de Lugo probabile eſſe judicavi, non eſſe multiplicandos, ob hanc ejuſdem Authothoris rationem. Cùm enim non poſſint omnia poſſibilia produci, videtur conformius eſſe appetitui rerum, vt beneficium exiſtentiæ à pluribus participetur, ob quam cauſſam natura cavet, ne idem individuum ſemel deſtructum, reproducatur: ergo pari modo, cùm non poſſint omnes Angelorum ſpecies poſſibiles produci, connaturalius erit, ſi tot ſpecies exiſterent, quot Angeli, quandoquidem tota ſpecies ſufficienter ſalvatur in vno individuo. Hæc, inquam, ratio eſt probabilis, ſed non convincens; quia ob æqualitatem munerum fortè connaturalius erat Angelis, plures ejuſdem ſpeciei produci, vt contendit P. Eſparza, de qua tamen connaturalitate non eſt Theologo multùm litigandum.

CAPVT

CAPVT II.

DE POTENTIA LOCOMOTIVA ANGELORVM.

OMitto quæſtiones illas, quas aliqui hîc diſcutiunt, de Vbicatione Angelorum, vtrum ſit modus, vtrum indiviſibilis, quid ſit ſpatium imaginarium, quomodo Angelus poſſit moveri motu continuo vel diſcreto, velociùs & velociùs in infinitum. de hoc vltimo videri poſſunt Inſtitutiones Theologicæ, vbi conatus ſum oſtēdere, quà ratione juxta varia principia philoſophica de compoſitione Continui diſcurrendum ſit. Reliquæ hodie accuratè in Philoſophia traduntur.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Angelus poſſit ſe contrahere ad ſpatium minus illo, quod vi ſuæ perfectionis poteſt occupare.

848. PRima ſententia negat. Ita Valentia & Eſparza. Secunda affirmat, ſed negat poſſe ſe contrahere ad minus & minus in infinitum. Ita Vasquez. Tertia affirmat etiam hoc poſterius. Ita communis, quorum aliqui, vt Derkennius, volunt, poſſe exiſtere in ſpatio mathematicè indiviſibili. Verùm hoc vltimum rejeci in Philoſophia, dixique nec à Deo deſignari poſſe ſpatium occupabile à puncto Zenonico.

849. DICO, probabilius eſſe, quòd Angelus poſſit ſe contrahere ad minus ſpatium, quàm quod poteſt naturaliter occupare. Probatur; quia rationes, quæ in contrarium afferri ſolent, non videntur efficaces: ſine ratione autem non eſt Angelo hæc potentia deneganda, quam illi communis authoritas concedit: neque hoc eſt tribuere Angelo aliquam virtutem, ſed potiùs libertatem non exercendi totam virtutem in occupando ſpatio.

850. Objiciunt. 1.° Præſentia ad ſpatium tantum, quantum poteſt Angelus naturaliter occupare, eſt proprietas & paſſio conſequens ad ſubſtantiam Angeli, & quò perfectior eſt Angelus, eò perfectior eſt hujuſmodi paſſio: atqui proprietas & paſſio non poteſt à natura variari. Ergo. ℞. Diſtinguendo minorem. Proprietas aut paſſio non poteſt à natura variari, ſi per proprietatem intelligas ipſam potentiam ad aliquam formam intrinſecam producendam, concedo: ſi intelligas formam ipſam per hujuſmodi potentiam producendam, ſubdiſtinguo: Si vltima determinatio talis formæ pendet à voluntate ſuppoſiti, nego, ſecus, tranſeat. Itaque, ſicut anima in corpore poteſt variare vbicationem, inducendo aliam & aliam figuram aut ſitum in corpus, & ſic vltima determinatio vbicationis pendet ab anima, ita vbicatio Angeli pendet eatenus à Voluntate Angeli, quatenus poteſt ſe de vno ſpatio in aliud movere, talem vel talem figuram vel quaſi figuram aſſumere: hujuſmodi ergo paſſiones dico poſſe variari: non enim debetur determinatè vbicatio tanta, vel talis figuræ, ſed debetur virtus habendi tantam vel talem figuram.

851. Objiciunt. 2.° Anima in corpore non poteſt manentibus ijſdem diſpoſitionibus contrahere ſe ad minus ſpatium: ergo cùm Angelus ſemper ſit in eadem diſpoſitione ad ſpatium maximum occupandum, ſemper illud occupabit. ℞. Antecedens eſſe verum, ſi diſpoſitiones ponantur independenter à voluntate animæ: verùm quia ipſa anima habet vim mutandi diſpoſitiones, v.g. poteſt aliquarum partium compreſſione inducere denſitatem, & per conſequens animam conſtituere in ſpatio minore, ideo Angelo, qui nullis diſpoſitionibus alijs obnoxius eſt, debet competere vis, vt ſolâ voluntate poſſit ſe contrahere.

852. Objiciunt. 3. Deus non poteſt ſuam Immenſitatem contrahere: ergo nec Angelus ad minus ſpatium. Hæc objectio non meretur reſponſionem: perinde eſt ac ſi diceres. Deus non poteſt ſe movere, ergo nec Angelus. Deus non poteſt avertere intellectum à cognitione hujus objecti: ergo nec Angelus. ſicut ergo Angelo propter ſuam imperfectionem bonum eſt poſſe moveri, Deo autem propter ſuam perfectionem non eſt bonum, poſſe moveri: ita Angelo propter ſuam imperfectionem poteſt eſſe bonum, poſſe ſe contrahere, Deo verò propter ſuam perfectionem non poteſt eſſe bonum, poſſe ſe contrahere. Taceo, quòd Immenſitas ſit ipſe Deus, Vbicatio Angeli ſit forma ſupponens indifferentiam.

853. Objicies. 4. Quod Angelo nullam poteſt adferre vtilitatem, non poteſt Angelus velle. minor Vbicatio nullam afferret vtilitatem, quia nulla poteſt aſſignari. ergo Angelus non poteſt illam velle. ℞. Omnes fatentur, poſſe

poſſe Angelum ſe tardiùs movere ſponte, cùm poſſet ſe movêre vélociùs: qualem autem in hoc vtilitatem habeat, ſi tu mihi aſſignaveris, pa tem ego in ſpatij minoris occupatione quæram.

CONTROVERSIA II.

Vtrum Angelus poſſit ſe movere de ſpatio in ſpatium non tranſito medio.

854. AFfirmant Cajetanus, Ferrarienſis, Bannez, Philippus d SS. Trinit. & Thomiſtæ plures, quos ſequitur Vasquez. Communior eſt ſententia negans, cum Scoto & ejus ſchola.

DICO 1. Sententia negans non habet pro ſe vllum evidens argumentum. Probatur, oſtendendo, quâ ratione ea quæ hucusque allata ſunt, diſſolvi poſſint.

Probari ergo ſolet. 1. Nullum agens naturale, poteſt naturaliter agere in diſtans; atqui ſi Angelus tranſiliret medium, ageret in diſtans. ergo non poteſt tranſilire medium. Hæc ratio, niſi aliter vrgeatur, nullam habet vim, & procedit ex perverſa rei apprehenſione. Nam quando Angelus ſe conſtitueret in ſpatio diſtante, non ageret in ſpatium, ſed ageret in ſeipſum, qui eſſet ſimul agens & paſſum, atqui nihil diſtat à ſeipſo: ergo in illo caſu de quo eſt quæſtio, non ageret Angelus in diſtans.

855. Paulò ingenioſiùs ex hoc ipſo fundamento diſcurrit Card: de Lugo. Neceſſitas approximationis debitæ in agentibus corporeis, oritur ex eorum limitatione, ex qua provenit, vt non poſſint agere, niſi intra certam ſphæram, quæ incipiat ab eo loco, in quo exiſtunt; nec cauſſa prima tenetur offerre ſuum concurſum, quamdiu paſſum non eſt poſitum intra ſphæram. Loquendo verò de ipſa vbicatione, producendâ in ipſo agente, quandoquidem reſpectu hujus non poteſt agens intelligi pro priori naturæ approximatum (alioquin approximatio præſupponeretur ad ſeipſam, quod eſt impoſſibile) ideo attenditur ad vbicationem immediatè præcedentem tempore, vt juxta illam regulet ur ſphæra talis agentis, intra quam debeatur illi nunc concurſus cauſſæ primæ ad agendum in paſſum, quòd fuerit tunc intra illam ſphæram, & ad producendũ effectum, qui ſit etiam intra illam ſphæram. Vnde denique ſequitur, non poſſe Angelum producere Vbicationem in ſe ipſo, quæ ſit extra ſphæram Angeli, vt omnes concedunt. Atqui (ſubſumit Lugo) talis eſſet vbicatio producta in ſpatio diſtante per ſaltum, etiamſi ſpatium diſtans eſſet cæteroquin intra ſphæram activitatis Angeli: ergo &c. ſubſumptũ probatur. Sphæra activitatis ſemper ita menſuratur, vt actio incipiat ab eo ſpatio in quo eſt agens, hoc eſt, Angelus, & ab eo diffundatur per totam ſphæram, vt patet in alijs agentibus: ergo idem dicendum eſt de Angelis.

856. Hæc ratio denique fundat ſe in eo, quòd Angeli eodem modo operentur in ſphæram, quo agunt agentia corporea: hoc adverſarij negant: nec Lugo argumento poſitivo probat, ſed ſupponit hanc maximam: *Angelis non eſt tribuendus perfectior modus ſe movendi, quàm reperimus in cæteris.* Et ſic totum Argumentum evadit negativum. Quapropter

857. Idem Card. de Lugo, quem ſequitur Arriaga, aliam rationem addit. Ratio, inquit, cur agentia corporea non poſſint tranſire medium, non provenit ſpecialiter ex materialitate, ſeu corporeitate; ergo provenit ex ratione generica Entis limitati: quæ ratio cùm ſit etiam communis Angelis, idem de Angelis dicendum erit,

858. Verùm negari poteſt antecedens, & aſſignari ſpecialis ratio in agentibus corporeis; Nempe ſi corpora poſſent tranſilire medium, graviſſima in Vniverſo inconvenientia ſequerentur, quæ in Angelis locum non habent. Si enim corpora poſſent ſe locare in ſpatio diſtante, non tranſeundo medium; ergo vel deberent ſe poſſe penetrare cum alio corpore ibi exiſtente (quia vacuum non datur) vel corpus ibi exiſtens ita deberent expellere, vt immediatè ſibi ſuccederet in loco priùs à ſe occupato: prius eſt contra impenetrabilitatem, corporibus neceſſariam; ſecundum verò repugnat directè fini totius vniverſi corporei: ſumma enim enaſceretur confuſio rerum; nulla Reſpublica conſiſtere poſſet, immò mundus inhabitabilis eſſet: nam gravia, quæ ſunt ſuperiori loco ſita, & à corpore interpoſito impediuntur, ne deſcendant ad locum connaturalem, (quod vtique neceſſarium eſt ad habitationes conſtruendas, & vt homines ac jumenta vivere poſſent) immediatè ſuo naturali impetu ſeſe collocarent in loco inferiore, pellendo aquam ſubterraneam infra ſe perpendiculariter poſitam, cogendóque, vt illa occuparet locum ſuperiorem. Porro nec hæc nec ſimilia incommoda, afferret in Angelis Virtus tranſiliendi medium, quemadmodum nulla ſequuntur ex eorum penetrabilitate. Poſſet ergo reddi diſparitas inter agentia corporea & Angelos.

859. DICO tamen. 2. Rectiùs negari Angelis hanc virtutem. Probatur. 1. Nam licet poſſet ſpecialis ratio aſſignari, quare corporibus hæc perfectio neganda ſit, hoc tamen non ſufficit, ad eam continuò Angelis tribuendam. ſicut etiamſi ſpecialis ratio aſſignari poſſet, quare corpora non debeant poſſe replicari, non proptereà Angelis eſſet hæc perfectio concedenda, quia poteſt repugnantia etiam ex generali ratione provenire.

860. Probatur. 2. Quia modus loquendi S. Scripturæ, ſatis indicat Angelos ſucceſſivè per medium moveri, dum paſſim dicit, Angelos aſcendere, & deſcendere, circumire & perambulare terram.

861. Objiciunt. 1. Corpora ideo moventur ſucceſſivè, quia debent vincere reſiſtentiam medij, atqui Angelis nullum medium reſiſtit: ergo non eſt cur moveantur ſucceſſivè. R. Negando Majorem. Nam etiamſi lapis in vacuo poneretur

neretur, moveretur ſucceſſivè, præcisè quia habet vim limitatam.

862. Objiciunt. 2. S. Thomam hîc a. 2. in. C. Verùm S. Thomas ſolùm aſſerit, Angelum poſſe moveri motu diſcreto, ſeu non continuo: poteſt autem motus diſcretus fieri non tranſiliendo medium, ſed v. g. in primo inſtanti occupando totam hanc ſcholam, in ſecundo relinquendo ſimul totum hoc ſpatium, & occupando ſimul atrium proximum; in tertio relinquendo totum atrium, & occupando ſcholam proximam, qui motus vocatur diſcretus. & ita interpretantur S. Thomam communiter Recentiores. Niſi malis dicere, S. Thomam locutum eſſe de præſentia per operationem in corpus, quo ſenſu certum eſt poſſe Angelum tranſire in alium locum non tranſito medio, hoc eſt, poteſt operarari in corpore B. diſtante à corpore A, quin aliquid operetur in medio.

CAPVT III.

DE INTELLECTIONE ET SPECIEBVS ANGELICIS.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Angelus ad cognoſcendum indigeat concurſu objecti, & ſpeciebus intentionalibus.

863. Objectum dicitur concurrere vel immediatè, vel mediante Vicariâ ſpecie impreſſâ ſeu intentionali, ſive hæc ſit producta ab ipſo objecto, ſive ab authore naturæ ad exigentiam Angeli & objecti. Præſcindendo nunc ab vtroque modo concurrendi, quæritur an Angelus indigeat concurſu objecti, ſicut indiget intellectus humanus. Deinde ſuppoſito quòd indigeat, quæritur vlteriùs, an in caſu quo non poteſt concurrere objectum immediatè, indigeat ſpeciebus intentionalibus.

Neceſſitatem concurſus objectivi, negavit vniverſim Vdalricus quidam, apud Carthuſianum *in 2. d. 3. q. 5.* & Vaſquez *d. 201. cap. vlt. & d. 204. a. 2. & 3.*

864. Dicendum eſt. 1. Concurſum objectivum eſſe neceſſarium ad cognitionem Angelicam. Probant aliqui Concluſionem. Cognitio eſt imago objecti: atqui de ratione imaginis eſt, vt procedat à ſuo prototypo, vt tradit S. Auguſtinus, & eſt communiter receptum: & ideo cognitio divina non eſt imago objecti. Ergo cognitio Angelica indiget concurſu objecti. Hoc tamen argumentum, ſi bene conſideretur, ſecluſâ quæſtione de nomine, ſupponit quod eſſet probandum. Minor quidem argumenti involvit quæſtionem de nomine: vtrum cognitio divina non debeat dici *Imago*, eò quòd non procedat ab objectis quæ cognoſcit. Dicamus ergo, non debere dici Imaginem, & ſic concedent adverſarij minorem argumenti, ſed negabunt majorem, quæ falſificatur in cognitione divina: vel ſi vis cognitionem divinam imaginem dicere, falſificabitur minor: vt ergo argumentum procederet, Major propoſitio ſic formanda eſſet: *Omnis cognitio creata, eſt imago objecti.* Sed ecce! hoc eſt quod negant adverſarij, & quod eſſet probandum, ſed in argumento ſupponitur, & vlteriùs non probatur.

865. Probatur Concluſio meliùs, imprimis à paritate noſtrarum potentiarum vitalium. Intellectus Angelicus eſt indifferens ad cognoſcenda hæc potiùs quàm alia objecta, ſicut eſt indifferens intellectus humanus. Atqui intellectus humanus indiget concurſu objecti, propter indifferentiam indicatam, ob experientias manifeſtas, provt nunc ex Philoſophia ſupponimus: ergo etiam indiget intellectus Angelicus.

866. Probatur. 2. à priori. Cognitio habet intentionaliter illas perfectiones, quas objectum habet phyſicè; & quas in objecto repræſentat: ergo principium adæquatum productivum cognitionum, debet illas perfectiones aliquo modo continere: ergo debet eas continere vel realiter, vel intentionaliter: atqui potentia intellectiva neutro modo continet omnes illas perfectiones, quas poteſt diverſis in infinitum cognitionibus repræſentare: ergo non poteſt eſſe principium adæquatum cognitionis, ſed opus habet concurſu alterius comprincipij continentis illas perfectiones: atqui hoc comprincipium aliud eſſe non poteſt, quàm objectum, ergo. Aſſumptum patet, non enim continet Intellectus Angelicus repræſentativè omnia objecta à ſe cognoſcibilia, alioquin eſt formalis cognitio illorum; ſed neque eſſet ſpecies impreſſa omnium objectorum: alioquin eſſet determinatus ad ea cognoſcenda: denique non continet realiter, vt clarum eſt. ergo &c.

867. Di-

867. Dicendum. 2. Concurſus objecti cum Intellectu Angelico, non ſemper præſtatur immediatè ab objecto, ſed ejus loco debet quandoque concurrere ſpecies impreſſa. Probatur. Quia ex communi ſententia Angelus cognoſcit objecta loco diſtantia à ſe, habet etiam memoriam objectorum aliquando cognitorum: ad hujusmodi autem cognitiones non poſſunt concurrere objecta per ſeipſa: ergo opus eſt ſpeciebus.

868. Contra hanc ſecundam Concluſionem objici ſolet, quòd Scriptura aliquoties recenſeat Dæmonem circumire ad cognoſcenda ea, quæ deſiderat cognoſcere; & ſic dicitur conſideraſſe Jobum: atqui non haberet cauſſam circumeundi, ſi poſſet cognoſcere objecta per ſpecies jam obtentas: ergo ſemper requiritur immediatus objecti concurſus.

869. P. Martinus Eſparza exiſtimat, huic argumento reſponderi poſſe, circumitiones ejusmodi factas eſſe à Dæmone non ex indigentia notitiæ, ſed ineptè ad libitum, prout pleraque alia facit ineptè. Non libenter vtor hac reſponſione. 1. Quia Scriptura refert, quòd dæmon interrogatus à Deo coram alijs Angelis, vnde veniret, reſponderit, ſe perambulaſſe terram; vix eſt autem credibile, quòd dæmon ſuam ineptiam & nugatoriam ambulationem coram alijs Angelis edixerit. 2. Quia etiam Boni Angeli dicuntur in Scriptura circumiviſſe, ad conſiderandos mores hominum, vt Sodomitarum & Gomorrheorum, vtique non ineptientes. Meliùs reſpondet idem Author, & communiter alij, Scripturam exponere modo humano, quod geſtum eſt modo Angelico, vt commodè percipiantur ab hominibus. Dicitur ergo Angelus perambulare terram cogitatione, currendo per ſingulas ejus partes ſucceſſivè, cùm non poſſit omnia cognoſcere ſimul, etiamſi ſpecies habeat ſimul, vt dicetur. Reſponderi tamen poteſt magis ad ſenſum litteralem. 3. Angelos circumambulaſſe per motum localem, ad accipiendam novam notitiam occaſione ſuarum operationum exercendarum in animis hominum, ſive immediatè, ſive mediantibus alijs corporibus, quas exercere non poterant in diſtans, ſed debebant ſe applicare paſſo.

CONTROVERSIA II.

Vtrum Angelus cognoſcat ſe, ſibique intrinſecè vnita per ſpeciem impreſſam.

870. Dicendum eſt. 1. Angelum cognoſcere ſeipſum ſine ſpeciebus ſuperadditis. Probatur. Species intellectuales tunc ſolùm neceſſariæ ſunt, quando vel objectum eſt abſens, vel improportionatum ad concurrendum cum potentia intellectiva ad ſui cognitionem: neutra ratio locum habet in caſu noſtro: neque enim Angelus abeſſe poteſt à ſeipſo, improportio etiam nulla eſt, ſed potiùs proportio, quod probatur. Angelus eſt ad ſui cognitionem proportionatus in eſſe *intellectivi*: ergo multò magis in eſſe *intelligibilis*: nam ad hanc proportionem minus requiritur quàm ad priorem, quia plurima ſunt apta cognoſci, ſed non apta cognoſcere.

871. A ſecunda parte Concluſionis recedunt quidam Thomiſtæ, poſt Cajetanum, volentes, quòd ad cognitionem ſui ipſius non concurrat ipſa ſubſtantia Angeli, ſed ejus loco præbeat concurſum objectivum potentia intellectiva, realiter diſtincta ab Angelo.

872. Objiciunt ergo ſolenne illud ſuum principium. Subſtantia non eſt immediatè operativa: ergo non poteſt concurrere objectivè. ℞. Negando antecedens, ex duplici capite. Primum eſt, quia verius eſt, potentias vitales non diſtingui à ſubſtantia, prout aſſerui in libello de anima rationali. Secundum: quia etiamſi diſtinguerentur, adhuc tamen fatendum eſſet, ipſam ſubſtantiam vnà cum potentia influere immediatè in actus vitales; prout ibidem oſtenſum eſt, & in tractatu de Merito fortaſſis iterum dicetur.

873. Dicendum. 2. Angelum cognoſcere accidentia ſibi vnita per immediatum eorundem concurſum. Eſt contra quosdam Thomiſtas, volentes ea ſolùm cognoſci in ſubſtantia Angeli, quando in illius virtute continentur. Probatur 1. quia ſunt ſufficienter præſentia, & non minùs proportionata, quàm eſſent ipſæ ſpecies impreſſæ, ſi darentur.

874. Probatur. 2. ſpecialiter quoad actus intentionales quos habet Angelus. De his actibus Angelus vtique non habet minorem evidentiam, quàm habet homo; ſed homo habet de illis dum exiſtunt, evidentiam Metaphyſicam, nempe experimentaliter ità de illis certificatur, vt nullo voluntatis imperio poſſet aſſenſum de horum actuum exiſtentia cohibere: ergo & Angelus habet. Subſumo: atqui ea quæ per ſpecies cognoſcimus, non cognoſcimus Metaphyſica certitudine, ſed tantùm phyſicâ: vt apud omnes certum eſt, & in philoſophia probatur: ergo ſicut nos noſtros actus intentionales non cognoſcimus per ſpecies, ità nec Angelus.

875. Confirmatur. Si Angelus (eadem ratio eſt de anima rationali) cognoſceret ſuos actus præſentes vt præſentes per ſpecies; hæ ſpecies eſſent vtique productæ ab ipſis actibus: atqui actus noſtri non poſſunt cognoſci vt præſentes per ſpecies productas ab ipſis actibus: ergo non cognoſcuntur per ſpecies. Minor probatur. Species quæ producuntur ab actibus, remanent ceſſante actu, & ſerviunt ad recordandum illorum actuum: ergo ſolùm ſunt aptæ ad repræſentandos actus vt præteritos: ſi enim repræſentarent vt præſentes, deciperent.

IHS

CONTROVERSIA III.

Vtrum Angelus indigeat ſpeciebus ad cognoſcendum alium Angelum præſentem.

876. QVæ hac & ſequenti controverſiâ diſputantur, admodum dubia ſunt, & in quamvis partem non incommodè defendi poſſunt, vt plerique fatentur.

Quod ad præſentem titulum attinet, affirmativè reſolvit Arrubal, Suarez, Granadus, Pallavic. Eſparza. Econtra, poſſe Angelum præſentem immediatè concurrere cum intellectu alterius Angeli, ſine concurſu ſpecierum, docent Molina, Lugo, Arriaga, Comptonus, Derkennius. Horum fundamentum eſt illud vulgare principium: Quotiescunque nulla poteſt aſſignari repugnantia ex parte objecti, dicendum eſt, quòd quando ipſum eſt applicatum potentiæ cognoſcitivæ, non per vicariam ſui ſpeciem, ſed immediatè concurrat; ſed nulla eſt ex parte Angeli repugnantia. Ergo &c.

877. Pro contraria ſententia plura afferuntur, ad quæ quid reſponderi poſſet, breviter dicam.

Probant ergo 1. & potiſſimùm. Potentia intellectiva debet ad intelligendum intrinſecè perfici, ſicut debet v. g. gravitas vel levitas exiſtere intrinſecè in eo, quod à gravitate vel levitate movetur: & ſicut corpus non eſſet proximè viſibile, niſi haberet colorem in ſe: ſed non poteſt potentia per aliud perfici, quàm per ſpeciem impreſſam: ergo. Reſponderi poteſt diſtinguendo majorem. Potentia Intellectiva debet intrinſecè perfici quoad ea comprincipia, quæ requiruntur ex parte potentiæ quà talis, concedo: quæ requiruntur ex parte objecti, nego, & do Inſtantiam, in Viſione Dei, ad quam eliciendam non perficitur Intellectus ab aliquo concurrente loco objecti, vt in ſuperioribus docui contra hos ipſos R R. qui volunt lumen gloriæ habere rationem ſpeciei impreſſæ. Hinc etiam patet reſponſio ad inſtantias allatas de gravitate & levitate, colore &c. quia hæc non concurrunt loco objecti, vt patet.

878. Argumentantur 2. Quidquid Angelus operatur ad extrà, operatur liberè, ſed influxus ad ſui cognitionem non eſt liber. Ergo non influit immediatè. ℞. Negando majorem. Sicut enim libertas hominis non extendit ſe ad impediendam ſpecierum productionem, ſic nec libertas Angeli ad impediendum concurſum immediatum. Rationem vlteriorem reddit Card. de Lugo; quia hic concurſus debitus eſt alteri Angelo, habenti potentiam cognoſcitivam hujus Angeli: vnde hæc neceſſitas non eſt contra, ſed potiùs juxta perfectionem Angelicæ Naturæ; eſſet enim magna imperfectio Angeli, ſi non poſſet alios præſentes videre, niſi volentes. Quodſi nullum eſt præjudicium Angeli, ſi cognoſcatur ab alio Angelo per ſpecies aliunde acceptas, & ab Angelo cognito inimpedibiles, quid illi præjudicabit, ſi neceſſitetur ad immediatè concurrendum?

879. Argumentantur. 3. Inductione patet, quòd omnis cauſſa creata operans aliquando aliquem effectum per inſtrumentum diſtinctum, nunquam illum effectum operetur immediatè ſe ipſâ, quantumvis præſens & applicata: ita contingit in cauſſa viſionis, in progeneratione viventium mediante ſemine, in productione caloris extrinſeci, mediante calore intrinſeco; ergo idem de Angelo dicendum eſt. ℞. 1. Diſtinguendo antecedens. Si inſtrumentum ſit ex natura ſua vicarium, ita vt exigat non niſi in defectum principalis concurrere, nego, ſecùs, tranſeat. Species impreſſa autem habet præcisè vim operandi in defectu objecti, tanquam principalis & per ſe loquendo immediatè concurrentis, non item illa quæ allata ſunt. Neque huic reſponſioni obſtat, quòd color non poſſit vnquam concurrere immediatè ad viſionem ſui ſine ſpecie impreſſa, ſi enim immediatè applicaretur tunicæ retinæ, non eliceretur viſio. non inquam hoc obſtat, quia ſi humor cryſtallinus eſſet aliquo colore infectus, ille immediatè concurreret ad ſui viſionem, & alia objecta apparerent quaſi tincta illo colore. Reſponderi poteſt 2. negando majorem vniverſaliter, nam in multorum ſententia, Angelus poteſt lapidem movere non ſolùm mediante impulſu, ſed etiam ſine illo. ℞. 3. Diverſum effectum eſſe, quem Angelus cauſſat immediatè, ab eo quem cauſſat abſens mediantibus ſpeciebus: In priori caſu cauſſat cognitionem ſui vt præſentis, in ſecundo verò cauſſat cognitionem ſui vt abſentis.

880. Argumentantur 4. Si ſufficeret intima præſentia Angeli, poſſet Michaël v. g. intelligere objecta mediantibus ſpeciebus Gabrielis ſibi localiter præſentis. hoc dici non poteſt. ℞. Negando ſequelam: ſicut enim experientia docet, impulſum non movere immediatè niſi illud corpus, cui inhæret phyſicè, ita de ſpeciebus dicendum eſt, eſſe inſtrumenta domeſtica, apta ſervire ſoli ſuo ſubjecto.

881. Argumentantur. 5. Ponamus Michaelem habere ſpecies ad cognoſcendum Gabrielem; hoc poſito ſi Gabriel fiet Michaëli præſens, tunc vel concurret ad cognitionem Gabrielis ſolus Gabriel, vel ſola ſpecies, vel Gabriel & ſpecies ſimul; nihil niſi divinatoriè dici poteſt. Reſpondent aliqui, vtriusque concurſum attemperari, vt ſint cauſſæ partiales. Reſpondetur tamen meliùs, quòd tunc concurreret ſola ſubſtantia Gabrielis, cujus duplex ratio reddi poteſt. Prima & facilis, quia ſpeciei non debetur concurſus in præſentia objecti potentis concurrere, quia tantùm eſt inſtituta in defectum objecti; ſicut ſi quis haberet auxilium ſupernaturale tranſiens, (vt vocant) tunc ſi acquireret habitum ſupernaturalem,

pernaturalem, concurreret ſolus habitus, & non illud auxilium. Secunda ratio eſt hæc: quia longè alius modus cognoſcendi eſt, quo Angelus cognoſcit objecta per immediatum concurſum objectorum, quàm ſit modus cognoſcendi per concurſum ſpecierum: nam quando cognoſcit priore modo, cognitio illa non eſt Angelo voluntaria propriè, ſed eſt inimpedibilis, ſicut viſio beatifica, aut ſenſatio quâ ſentio calorem in me exiſtentem, nec poteſt ſe Angelus ita ad alia objecta divertere, vt non cognoſcat ea quæ ſunt ipſi præſentia, ſicut (in mea ſententia) non poteſt abſtinere à cognitione ſui, & ſuarum ſpecierum intentionalium: ſicut ergo allabente ſono ad aures, non poſſum non audire, & applicato igne non poſſum non ſentire calorem, ita Angelus non poteſt non cognoſcere objecta præſentia, nec ab hac cognitione poteſt impediri cognitione aliorum objectorum, ad quæ ſe Angelus liberè applicat, vtendo potiùs his quàm illis ſpeciebus. Itaque, vt ego exiſtimo, Angeli potentia intellectiva eſt quidem limitata quoad illa objecta, quæ per ſpecies cognoſcit, vt non poſſit ſimul & ſemel niſi certum numerum cognoſcere, at verò quoad objecta præſentia, non habet potentiam limitatam ad certum numerum, quia hæc objecta neceſſitant.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum objecta materialia poſſint immediatè concurrere ad cognitionem Angelicam.

882. PRopendeo in ſententiam affirmativam ob hanc rationem. Videtur inductione vniverſali conſtare, quòd quidquid cauſſat aliquem effectum per virtutem ſuam vicariam, vnum ex duobus præſtare poſſit; vel producere ipſum effectum immediatè in caſu debitæ approximationis, vel ſaltem producere virtutem illam vicariam, per quam dicitur cauſſare effectum: ſi enim neutrum præſtandi vim habet, non intelligo cur dicatur per ſuum vicarium agere: atqui objecta materialia non ſunt magis improportionata ad influendum immediatè, quàm ad producendas ſui ſpecies in intellectu Angeli: ergo cùm non poſſint producere ſui ſpecies quando diſtant, propter incapacitatem medij, debent ſaltem eas producere poſſe quando ſunt approximata: atqui objectorum diſtantium ſpecies jam antè accepit Angelus ab Authore naturæ, vt paulò pòſt dicemus: ergo debet habere vim concurrendi immediatè cùm intellectu Angelico ſibi approximato. Accedit, quòd mihi videatur (vt paulò antè dixi) non eſſe in poteſtate Angeli, abſtinere à cognitione eorum, quæ illi ſunt præſentia.

883. Objicitur. 1. Inter Ens materiale & ſpirituale tanta eſt improportio, vt ſpirituale non poſſit cauſſari à materiali. Reſponſio communis eſt, diſtinguendo: tanquam à cauſſa adæquata & principaliore, conceditur, tanquam à cauſſa inadæquata, minúſque principali, negatur. Inſtantiæ ſunt, quas nec adverſarij negant. Phantaſma cauſſat vnà cum intellectu cognitionem ſpiritualem, & ſenſationes cauſſant vnà cum intellectu ſpecies ſpirituales, ſuî memorativas.

884. Vrgent. In Phantaſmate & Senſationibus eſt ratio ſpecialis, cur debeant poſſe tanquam cauſſa partialis influere in actus ſpirituales. Imprimis enim ſunt inſtrumenta domeſtica, quorum memoria cùm ſit neceſſaria, debent poſſe ſui ſpeciem relinquere: inſuper plurimùm accedunt ad naturam Entium ſpiritualium: habent enim pro ſubjecto partiali animam ſpiritualem, quam vitaliter afficiunt, & in modo tendendi aſſimilantur primis apprehenſionibus. E contrario noſtræ intellectiones elicitæ in corpore, tametſi ſint ſpirituales, participant tamen plurimum de imperfectionibus actuum materialium, nempe Senſationum, à quibus pendent, & cum quibus habent maximam, ſi non omninò indiſpenſabilem connexionem. Propter hæc ergo confinia horum actuum cum prioribus, faciliùs intelligitur vnius in alterum influxus, quàm lapidis v.g. in cognitionem Angeli.

885. Hæc quidem cum apparentia dicuntur: cæterùm nemo ignorat, per hæc confinia non extrahi illos actus à ratione Entis materialis, ſicque adhuc ſemper enervari fundamentum deſumptum ex improportione quæ ſit de conceptu generico Entis materialis & ſpiritualis.

886. Secundum argumentum eſt P. Arrubalis. Si in objectis corporeis eſſet vis efficiendi cognitionem intellectivam ipſorum, potiori jure hæc vis eſſet in objectis ſupernaturalibus: Ergo nulla eſſent opera ſupernaturalia, quæ laterent Angelos. Hoc argumentum nullum robur habet. Non enim ſufficit ad cognoſcenda intuitivè objecta ſupernaturalia quà talia, quòd objecta ſint præſentia, alioquin poſſemus naturaliter videre Deum, ſed requiritur inſuper elevatio potentiæ intrinſeca vel extrinſeca. Non eſt ergo defectus ex parte objecti, ſed ex parte potentiæ. Accedit quòd plurima ſupernaturalia (ſi non penitus omnia) pertineant ad Secreta cordium, ac proinde non poſſint invito altero Angelo cognoſci; de quo infrà.

CONTROVERSIA V.

A quanam cauſſa producantur Species impreſſæ Angelorum.

887. PRima ſententia eſt, Angelicas ſpecies produci ab objectis. Ita plures antiqui poſt Scotum. Verùm hæc ſententia non poteſt vniverſim ſuſtineri. ſunt enim plura objecta, quæ Angelo nunquam fuerunt præſentia; in diſtans autem agere non poſſunt, & tamen ab Angelo cognoſcuntur.

Secunda eſt, ſpecies emanare ab ipſa ſubſtantia Angeli, tanquam affectiones illi connaturaliter debitas. Ita Capreolus, Medina, Bannez, Ripa, Granadus, Comptonus.

DICO tamen probabilius eſſe, quòd ſaltem illæ ſpecies, quæ non poſſunt eſſe productæ ab objecto, producantur immediatè à Deo, vt Authore Naturæ, ſecundùm exigentiam Angeli & objectorum. Ita imprimis S. Thomas *q. 55. a. 2. ad 1.* *In mente*, inquit, *Angeli ſunt ſimilitudines creaturarum, non quidem ab ipſis creaturis acceptæ, ſed à Deo, qui eſt creaturarum cauſſa, & in quo primæ ſimilitudines rerum exiſtunt.* Item *q. 56. a. 2. ad 4.* *Si Deus*, inquit, *inſtituiſſet facere plures Angelos, vel plures naturas rerum, plures ſpecies intelligibiles mentibus Angelicis impreſſiſſet, vnde ejuſdem rationis eſt, quòd Deus adderet aliquam creaturam vniverſo, & aliquam ſpeciem intelligibilem Angelo.* Textus iſte notatu dignus eſt contra illos, qui pulchritudinem hujus vniverſi putant non poſſe admittere vllam ſpeciem creaturarum defacto non exiſtentium, nec in Angelis naturalem capacitatem ſpecierum, quas defacto non habent, ne ſcilicet talis capacitas ſit *Perperam.* ſed contra hos ſuperiùs actum eſt, ſtatim ab initio hujus tractatûs.

888. S. Thomam ſequuntur plures antiqui & Recentiores. Arrubal, Lugo, Arriaga, Pallav: Eſparza. Probatur Concluſio. Non emanant ab eſſentia: ergo producuntur à Deo. Probatur antecedens. Si intellectus eſſet cauſſa adæquata ſuarum ſpecierum, argueretur virtus quædam quaſi infinita in intellectu: compararetur enim vt cauſſa adæquata ad illam collectionem ſpecierum, in quarum perfectione nullus eſſet terminus: qualibet enim ſpecie productâ, poſſet emanare alia perfectior, de alio objecto perfectiore, creabili à Deo. Hinc autem rurſus ſequeretur, quòd Angelus comprehendens nunc virtutem activam ſui intellectûs, in ipſa tanquam in cauſſa adæquata, poſſet cognoſcere omnes ſpecies omnium rerum poſſibilium, ſaltem naturalium, quas Angelus poſſet in ſe tanquam cauſſa adæquata producere: Nam qui perfectè comprehendit cauſſam, neceſſe eſt vt cognoſcat omnes effectus, qui ab ea tanquam à cauſſa adæquata poſſunt produci: ergo jam nunc Angelus ſciret omnes creaturas naturales, & omnes rerum ſpecies producibiles; ſciret enim quas ſpecies intellectuales poſſet ipſe Angelus producere & habere de illis objectis.

889. Hanc probationem, quæ eſt Cardinalis de Lugo, reſpuere debent illi, quorum paulò antè mentionem fecimus; ſed quibus S. Thomæ authoritas potior eſt, qui verbis paulò antè relatis, & collatis cum argumento quarto S. Thomæ ad quod ibi reſpondet, admittit, potuiſſe Deum hoc vniverſum quoad angelorum perfectionem ampliare, hoc argumentum non contemnent: ſed neque illi Recentiores improbare poſſunt ſibi præferri in hoc puncto opinionem S. Thomæ, nam (vt ipſi loquuntur) *in materia hac S. Thomæ doctrina obſervanda eſt, vtpote cui omnia patuêre.*

890. Huic probationi aliquando aliam addidi. Quando indifferentia ſubſtantiæ ad aliquid ſub disjunctione debitum vt paſſio ſeu proprietas, tollitur in primo ſtatim inſtanti productionis, tunc determinatio attribuitur authori naturæ: arqui ſpecies intentionales, ſaltem aliquæ, debentur ſub hujuſmodi disjunctione Angelis: ergo producuntur ab authore naturæ. Major patet in exemplis. Vbicatio aliqua disjunctivè debetur cujvis creaturæ ſtatim in primo inſtanti: Materiæ primæ debetur aliqua extenſio: hujuſmodi determinatio ad hanc potiùs quàm illam vbicationem, extenſionem &c. attribuitur Deo; non fit autem determinatio hæc aliter, quàm per productionem cauſſæ particularis: ergo &c.

891. Ab hac probatione non videtur diſferre illa, quam poſtmodum legi in libello Card. Pallavicini. Differunt, inquit, ſpecies à cognitione, quia hæc cùm ſit actus vitalis, non poteſt procedere immediatè à generante, ſed debet eſſe à principio intrinſecè completo, adeoque ſupponit ſpeciem ipſam. Vlteriùs, ſicut in communi ſententia, Terra, poſito quòd mundus potuerit produci in his vel illis ſpatijs imaginarijs, habebat inclinationem vagam ad recipiendam hanc vel illam virtutem, per quam tenderet ad hoc vel illud ſpatium, & ideo pertinuit ad Deum, poſito quòd determinaret Vniverſo tale ſpatium, imprimere Terræ hanc virtutem, quæ ex ſua entitate tenderet ad hoc determinatè ſpatium: ita pertinuit ad ipſum, infundere Angelo tales ſpecies, poſito quòd determinaret exiſtere talia objecta, quia impreſſio talium ſpecierum non potuit aliunde determinari. Hæc ille: in quibus etiam recedit à fautoribus *Pulchritudinis Vniverſi.*

892. Objicit Granadus. Angelo eſt naturaliter debita cognitio plurium objectorum: ergo ab ejus eſſentia profluunt illæ ſpecies, quæ ad illorum objectorum cognitionem ſunt neceſſariæ. Probatur conſequentia: quia quod alicui ſubſtantiæ connaturaliter debetur, profluit ab ejus eſſentia; hac enim, & non aliâ ratione ſuadetur, calorem & potentias dimanare ab eſſentijs.

893. Solutionem hujus argumenti facilem habent, qui vniverſim emanationes paſſionum in Philoſophia negant, & volunt proprietates produci à generante. In ſententia verò admittente emanationes ſolvitur argumentum ex ſecunda concluſionis probatione, paulò antè exhibita, nempe, quando debentur disjunctivè, tunc Deus producit; quando autem debentur certæ, & in certo gradu, tunc admitti poteſt emanatio.

894. Objicies. 2. Intellectus humanus producit activè ſuas ſpecies intellectuales: ergo idem de Intellectu Angelico dicendum eſt. R. Negando paritatem. Homo priùs determinatur ab objectis, mittentibus ſpecies ad ſenſus externos, quorum actu mediante cauſſatur phantaſma, & hoc inſtructa anima, atque etiam (in communi

ſententia

ſententia) concurrente, determinatur anima ad elaborandas certas ſpecies: Angelus autem nullam hujuſmodi intrinſecam determinationem præviam habet, nec vllum domeſticum inſtrumentum accipit ab objecto, quo adjuvante producat ſpecies.

CONTROVERSIA VI.

Quo tempore producantur ſpecies Angelicæ.

895. PRima ſententia eſt, Angelos accipere ſpecies ſucceſſivè ab objectis, quando illis localiter applicantur. Scotus, Alenſis, Major, alij.

Secunda aſſerit, omnes ſpecies fuiſſe Angelis ſtatim à principio congenitas, & nullas ab illis acquiri ſucceſſivè. Ita Valentia, Granadus, & Thomiſtæ communiter. P. Eſparza hoc ipſum quidem aſſerit, ſed ſupponendo potiùs, quàm probando; nec argumenta contraria ſolvit, contentus probâſſe, quòd à ſolo Deo producantur.

896. Tertia ſententia, media, docet, quaſdam ſpecies eſſe à principio congenitas, quaſdam verò poſtea ſucceſſivè acquiri, non quidem quòd phyſicè cauſſentur ab objectis, ſed quòd exiſtentia quorundam objectorum ſit conditio requiſita ad hoc, vt ſpecies poſtea infundantur à Deo. Hujus ſententiæ Authores non omnino conveniunt in aſſignandis illis objectis, quorum ſpecies primùm ſucceſſivè acquiruntur. P. Suarez docet, actuum Voluntatis & Intellectûs, tam propriorum quàm alienorum futurorum, ſpecies, non eſſe à principio congenitas, ſed acquiri ſucceſſivè; deinde etiam extendit ad ſpecies rerum præteritarum, quas vult acquiri, quando objectum eſt præſens, quarum beneficio reminiſcitur objectorum præteritorum, quâ præteritorum. Denique extendit ad ſpecies objecti vniverſalis quà vniverſalis.

897. Cardinalis de Lugo, & Arriaga, magis adhuc extendunt, nempe ad omnes effectus futuros dependenter à libertate alicujus agentis; & quia tandem omnis effectus futurus eſt dependens ſaltem à libertate Dei, fatentur, omnium futurorum, ab Angelo in tempore cognoſcendorum ſpecies, ſucceſſivè infundi, tunc ſcilicet quando illi effectus producuntur.

898. Dicendum 1. à principio fuerunt Angelis infuſæ ſpecies objectorum tunc exiſtentium, ſecretis cordium exceptis, & ſi quid aliud erat, quod ab Angelis naturaliter cognoſci non poterat, aut non oportebat. Ratio eſt; tum quia Adamo fuerunt hujuſmodi ſpecies infuſæ, cur non multò magis Angelis? tum quia incredibile eſt, Angelum à principio creationis non potuiſſe cognoſcere res vllas exiſtentes, niſi priùs ſe illis applicâſſet. Et quia in hoc ferè conveniunt authores, ideo non eſt in ejus probatione immorandum.

899. DICO. 2. Probabilius videtur, Angelis non eſſe à principio creationis congenitas ſpecies ad cognoſcenda directè, & cum abſoluta affirmatione, ea, quæ deinde ſucceſſu temporis producta, & ab Angelis cognita fuêre. Dixi. *cum abſoluta affirmatione.* Nam dubium non eſt, quòd cum affirmatione conditionata & indirectè potuerit Angelus cognoſcere effectus futuros multos in ſuis cauſſis neceſſarijs, nempe ſub hac conditione: *niſi Deus ordinem naturæ velit immutare.*

900. Probatur Concluſio. Si Angelis fuiſſent connaturaliter congenitæ ſpecies futurorum, potuiſſent connaturaliter cognoſcere illa futura vt futura, antequam eſſent facta. ſed hoc nec adverſarij admittunt. Sequela probatur. Quandocunque exiſtit adæquatum principium alicujus effectûs, debetur connaturaliter concurſus ad illum effectum producendum: ſed, ſi ſpecies futurorum eſſent congenitæ, exiſteret adæquatum principium cognitionis de illis objectis pro poſteriori temporis differentia exſtituris: ergo deberetur connaturaliter concurſus ad cognitionem eorum vt futurorum.

901. Reſpondebis, concurſum ideo non deberi ante actualem exiſtentiam objecti, quia ſpecies in operando pendent ab actuali exiſtentia objecti, non quidem tanquam à cauſſa phyſica, ſed tanquam à conditione *ſine qua non*: ſicut in ſententia conſtituente Relationem prædicamentalem in Entitate modali, cujus adæquatum principium ſit fundamentum, in hac inquam ſententia, productio illius modi, pendet ab actuali exiſtentia termini, tanquam conditionis.

902. Sed contra eſt primò: Tunc ſolùm aſſerendum eſt, aliquid in operando pendere ab alterius actuali exiſtentia tanquam conditione, quando effectus producendus connaturaliter ſupponit exiſtentiam talis conditionis: ſic in exemplo allato, relatio prædicamentalis eſt modus referens ad terminum vt actu exiſtentem, eſt enim actualis Paternitas, ſimilitudo, æqualitas &c. vnde ſi terminus non exiſteret, falſificaretur illa relatio. Jam verò cognitio futurorum quà talium, non ſupponit exiſtentiam objecti pro tunc quando affirmatur, imò ſupponit necdum exiſtere: ergo exiſtentia objecti non deberet exſpectari ab Intellectu Angelico jam inſtructo ſpecie objecti tanquam vicariâ illius, vt poſſet elicere cognitionem affirmativam futuritionis illius.

903. Contra. 2. Etiamſi ſpeciebus impreſſis non deberetur concurſus antequam exiſtant objecta futura ad ea quidditativè & intuitivè cognoſcenda, adhuc duo inconvenientia ſequuntur. Primum eſt, quòd Angelus præſciret futura ſaltem cognitione abſtractivâ. Sequelam probo: cognoſceret enim ſe habere ſpeciem repræſentativam talis objecti futuri pro tempore quo exiſtet, & ſimul etiam adverteret, de facto denegari vſum illius ſpeciei: vnde colligeret, de facto quidem non exiſtere, ſed tamen exſtiturum objectum; ſciret enim quòd ſpecies non futurorum

turorum non infundantur. Secundum inconveniens eſt, quòd Angelus non poſſet ſcire, quandonam inciperet ſibi vſui eſſe ſpecies talis objecti, ſed deberet identidem tentare, & experimentum velle capere: & quia non poſſet ſimul tentare omnes ſpecies quas habet, propter limitatam potentiam ad certum objectorum numerum, ideo non poſſet niſi caſu fieri, vt primo ſtatim tempore, quo objectum ponitur, illud cognoſceret: cùm tamen deberet ſtatim poſſe ſcire, quando objectum incipit exiſtere: hoc autem in noſtra ſententia facilè declaratur: quia Angelus reflexè ſemper cognoſcit ſuas ſpecies, adeoque advertit novam productionem ſpeciei, & per conſequens, habet in ſua poteſtate vti ejuſmodi ſpecie ſi velit, vt conſtabit ex dicendis.

904. Objicitur. 1. Ex noſtra ſententia ſequitur, Angelos non eſſe à principio præditos Scientiæ plenitudine, quod eſt contra id quod habetur Ezechielis 28. *Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus Sapientiâ &c.* ſequitur itidem, in modo intelligendi reperiri in Angelis infantiam, adoleſcentiam, & ætatem virilem, ſicut in homine, quod eſt contra S. Baſilium.

905. ℞. Si ex abſentia ſpecierum arguitur vacuitas ſcientiæ, & infantia, quidni pariter ex eo quòd quidem habeant ſpecies, ſed non poſſint illis vti, donec objecta exiſtant? Neque dicant adverſarij, habuiſſe ſaltem plenitudinem ſcientiæ in actu primo. Nam plenitudo Scientiæ in actu primo remoto, non eſt æſtimabilis & commendabilis, vel certè non minùs erit in noſtra Sententia, quia Angelus exigit habere ſpecies pro tunc, quando vſui eſſe poſſunt, & hæc exigentia eſt plenitudo ſcientiæ in actu primo remoto. Reſpondetur nunc directè, Angelos habuiſſe plenitudinem ſcientiæ in hoc ſenſu, quòd ſtatim ab initio creationis cognoverint omnia, quæ tunc ab illis erant cognoſcibilia, ita vt defectus non fuerit in Angelo, ſed in objecto. Ad illud de Infantia, negatur ſequela; quia Infantia ſignificat defectum diſpoſitionum in potentia cognoſcitiva, etiam præſente objecto, qualis non reperitur in Angelo.

906. Denique ſufficeret, quòd Angeli habuerint ſtatim ab initio ſcientiam valde magnam, & non ſolùm naturalem, ſed etiam ſupernaturalem, vt dicerentur eſſe pleni Scientiâ, ſicut Beatiſſima Virgo ſalutata fuit ab Angelo *Gratiâ plena*, quamvis deinceps toto vitæ tempore ſemper creverit in gratia.

907. Objicitur. 2. Cum noſtra ſententia non videtur conſiſtere, quòd Angeli habeant ſpecies magis minusvé vniverſales. ℞. Negando ſequelam: hoc enim ſalvatur in ſpeciebus à principio congenitis. Deinde, perfectior Angelus poteſt ſimul vti pluribus ſpeciebus ad eliciendum vnam cognitionem plurium objectorum, ſicque generare ſpeciem vniverſaliorem, quàm poſſit generare Angelus inferior.

908. Immò hinc confirmari poteſt noſtra ſententia. Adverſarij tenentur admittere, dari defacto in Angelis ſpecies tam vniverſales, vt aliqua ſaltem illarum ſit apta repræſentare diſtinctè objecta Syncategorematicè infinita, qualem ſpeciei vniverſalitatem in Angelis non recordor me ab vllo admiſſam legiſſe: ſequela autem probatur. Objecta futura per totam æternitatem ſunt Syncategorematicè infinita, nempe cognitiones & volitiones Angelorum: atqui ad hæc omnia cognoſcenda ſecundùm adverſarios habet Angelus ſpecies ab initio congenitas, vt præ reliquis expreſſiùs fatetur P. Eſparza; Ergo vel habet Angelus ſpecies numero infinitas (quod eſt abſurdum concedere) vel habet vnam tam vniverſalem, quæ æquivaleat infinitis, & ſervire poſſit ad cognoſcenda infinita: ſi enim ſingulæ ſpecies intra numerum finitum exiſtentes poſſunt tantùm finita repræſentare: ergo poſſunt menſurari numero finito: ergo non extendunt ſe ad omnia finita futura in infinitum.

CONTROVERSIA VII.

Quæ ratio ſit, cur Angeli non poſſint cognoſcere Secreta cordium.

909. Certum eſt, Angelos non cognoſcere hominum aut aliorum Angelorum Secreta cordium, hoc eſt liberos actus, & quæ eſſent illorum manifeſtativa, niſi conſentiente illo, qui hos actus habet. Textus Scripturæ adduxi in Inſtitutionibus, & breviter rationem expoſui, vbi videri poteſt.

910. Quæritur itaque, vndenam hæc Impotentia proveniat, & quid impediat Angelos ab horum objectorum cognitione certa, quandoquidem objecta exiſtunt, & ſecundùm ſe ſunt entitates cognoſcibiles ab intellectu Angelico, cùm quivis Angelus in ſeipſo cognoſcat hujusmodi actus.

911. Prima Sententia eſt Scoti & Scotiſtarum, quos ſequitur Theophilus Rainaudus *Theol. Natur. d.*4. *q.*1. *a.* 4. hoc non provenire ex intrinſeca natura Angelorum & horum objectorum, ſed præcisè ex libera Dei ordinatione, quam revelavit in ſacris litteris.

912. Dicendum tamen eſt, hoc provenire ex natura & exigentia ſubſtantiæ intellectivæ. Probatur. 1. Sacræ paginæ vocant cor hominum inſcrutabile; patere ſoli Deo, & inde commendatur ſpecialiter Scientia Dei; hæc autem non debent in alium ſenſum detorqueri ab eo, quem præſeferunt primo aſpectu, nempe ſignificant intrinſecam inſcrutabilitatem, ſicut dicitur Deus inviſibilis, Chriſtus impeccabilis &c.

913. Probatur. 2. Si ſententia adverſariorum vera eſſet, non fuiſſet bonum argùmentum Divinitatis Chriſti, quando ad eam probandam Chriſtus manifeſtavit Gentilibus Secreta cordium.

Illi enim Scripturam non crediderunt; ergo vt eſſet bonum argumentum, debebant naturæ lumine judicare, Secreta cordium nemini niſi Deo perſpecta eſſe.

914. Probatur. 3. Natura intellectualis ordinatur ex ſe ad vitam politicam in communitate ducendam, cum quiete, concordia, confidentia &c. hanc autem vitam penitus turbaret atque diſſolveret naturalis facultas cognoſcendi aliorum cordium Secreta: nemo enim ferè eſt, qui non haberet plurimos actus internos, quos ſi ſciret evidenter cognoſci ab alijs quibuscum vivit, & quidem ſe invito, vehementer affligeretur, & in pluribus caſibus varia ſibi incommoda timeret ab alijs: ergo ex intrinſeca exigentia, & jure quodam naturali, petit natura intelectualis hujuſmodi ſecretum. Probatur conſequentia. Natura enim ex innato appetitu petit ea omnia, quæ ſunt neceſſaria ad finem, ad quem ab intrinſeco eſt ordinata.

915. Confirmatur. 1. Quia incredibile prorſus eſt, Naturam intellectualem eſſe ita conſtitutam, vt non poſſit tranquillam vitam agere, benéque gubernari, niſi Deus perpetuam exerceat violentiam circa naturas nobiliſſimas, impediendo ſcientiam illis debitam, maximéque deſiderabilem circa actus aliorum.

916. Confirmatur. 2. ex Card. de Lugo. ſicut enim ipſo Naturæ inſtinctu judicamus violari jus naturale ſecreti, ſi alius epiſtolam à me ad alium ſcriptam aperiat, vel ciſtam clauſam eſtringat, ad explorandum, quid ibi lateat, ita naturæ inſtinctu judicamus, ineſſe nobis jus ſecreti circa noſtros actus, vt illos poſſimus abſconditos tenere, quamdiu volumus; & hoc eſt illud dominium in noſtros actus, quod attendit S. Thomas *q. 56. a. 4. in C.* quando noſtræ Concluſionis rationem reddit paucis his verbis. *Voluntas rationalis creaturæ ſoli Deo ſubjacet, & ipſe ſolus in eam operari poteſt, qui eſt principale ejus objectum, & finis vltimus.*

917. Quæres: quinam actus interni gaudeant hoc ſecreto. Certum eſt primò, non gaudere illos, qui externo aliquo ſigno & effectu, cum illis infallibiliter connexo, manifeſtantur. Secundò certum eſt, hoc ſecretum ceſſare, quam primùm quis conſentit, vt alter hujuſmodi actus intelligat; hoc enim conſenſu poſito, Deus producit in altero Angelo ſpecies talium actuum: & hoc non minùs erat Angelis quàm hominibus expediens; vt ſibi poſſent mutuò ſua ſecreta communicare, & hac ratione ſeſe mutuò devincire.

918. Tertiò certum eſt, hoc ſecretum vel maximè convenire actibus liberis voluntatis. Quoad reliquos, res non eſt ita certa. Generaliter, hæc regula traditur: Illos omnes gaudere hoc ſecreto, qui exteriùs non produntur, & ſi cognoſcerentur certò ab alijs, ſequerentur inconvenientia indicata, & præjudicaretur ſociali vitæ Angelorum. Vnde ex communi Doctorum, non ſolùm actus Voluntatis non liberi, ſed etiam actus intellectûs, ſaltem imperati, veniunt ſub hoc ſecretum, vt tenet S. Thomas, & manifeſtè ſatis colligitur ex S. Scriptura, probante etiam Divinitatem Chriſti ex revelatione hujusmodi actuum. *Quid cogitatis in cordibus veſtris, &c.* Deinde etiam ſub eodem ſecreto comprehenduntur actus intellectûs directivi & practici, item reflexi ſupra actus hucvſque recenſitos, & ſpecies intentionales inde acquiſitæ. Denique Suarez & communiter alij, complectuntur etiam actus ſpeculativos, in quo tamen diſſentit Derkennius, ſed rei admodum dubiæ non eſt ampliùs immorandum.

CONTROVERSIA VIII.

Quibus modis Angeli ſua ſecreta alijs manifeſtent, ac invicem loquantur.

919. IN explicanda locutione Angelorum, mira eſt inter Authores diſcrepantia, quæ fortaſſis ceſſaret, ſi non nimis ſcrupulosè requirerent omnes proprietates locutionis humanæ, proportionaliter ad locutionem Angelicam, quod certè ad explicandos Scripturæ textus non eſt neceſſarium, ſatis enim eſt, ſi oſtendatur modus, quo manifeſtant invicem ſuos actus, qui modus ſine vllo inconvenienti locutio Angelica vocabitur, quomodocunque fiat. Itaque non tam in aliorum opinionibus rejiciendis (quod faciunt, qui non niſi vnicum loquendi modum volunt admittere) quàm in aſſignandis diverſis modis loquendi poſſibilibus laborabimus; quonam autem eorum vti velint Angeli, penes ipſos erit. Itaque

920. DICO. 1. Angeli poſſunt inter ſe loqui vtendo ſignis materialibus, formando in aëre voces vel characteres, quibus cognitis alter Angelus veniat in cognitionem illius conceptûs, quem loquens Angelus hujuſmodi ſignis exprimit, eo modo quo Angelus homini, vel homo Angelo loqui ſolet. Probatur. Si enim Angelus hoc modo homini loqui poteſt, vtique alius Angelus eadém ſigna intelliget, (cùm & ipſe ijsdem vti poſſet ad hominem) & intelligendo ſigna veniet in cognitionem rei ſeu conceptûs ſignificati, non minùs, immò meliùs quàm homo.

921. DICO tamen. 2. Hic loquendi modus non poteſt vniverſim eſſe ſufficiens pro Angelis, ſed alius præterea debet eſſe poſſibilis. Probatur. 1. Quia ſi nulla corpora eſſent interpoſita & præſentia Angelis, non propterea Angeli

geli eſſent muti; ſicut nec eſſent muti, etiamſi nulla hujusmodi ſigna ad placitum eſſent impoſita.

922. Probatur. 2. Quia Angelus A. debet poſſe loqui Angelo B. quin Angelus C. D. &c. cui non vult committere ſecretum, veniat in notitiam ſecreti: atqui ſi solùm loqui poſſet ſignis materialibus, poſſet etiam alius Angelus, ipſo loquente, quantumvis invito, eum intelligere loquentem, quia illa ſigna non eſſent ſub ſecreto, ſicut non ſunt voces ab homine prolatæ. Ergo.

923. DICO. 3. Poſſunt Angeli loqui inter ſe per ſigna ſpiritualia, v.g. ſi priùs inter ſe conveniant circa diverſas figuras à ſe induendas, quæ habeant officium diverſorum characterum quas deinde loquens ſucceſſivè aſſumat. Verùm nec hic loquendi modus ſufficit, quia Angeli debebant priùs circa hæc ſigna convenire, adeóque alio modo inter ſe loqui, ſicut homines debebant vocibus imponere ſignificationem per nutus demonſtrativos. Ergo datur etiam alius modus.

924. DICO 4. Angeli poſſunt invicem loqui manifeſtando immediatè ſuum conceptum mentis, quem habent de aliquo objecto. Ita Arriaga, Derkennius, & Eſparza. Probatur. Tamdiu manet actus aliquis ſub ſecreto, quamdiu Angelus non relaxat ſecretum ſuo conſenſu, vt alter cognoſcat actum; quo conſenſu poſito producit Deus ſpecies in altero Angelo, reſpectu cujus præſtatur conſenſus, & ſic pateſit alteri Angelo actus, qui priùs erat ſub ſecreto: atqui hoc ſufficit vt vnus Angelus dicatur alteri loqui, niſi fiat quæſtio de nomine. Ergo,&c.

925. Objicitur. Hoc loquendi modo non poſſunt Angeli invicem mentiri; hoc autem eſt inconveniens. Major probatur. Nam in hac ratione patet loquentis actus audienti intuitivè & evidenter: ergo loquens non poteſt aliud habere in mente quàm quod loquitur. Hoc autem eſſe inconveniens probatur tripliciter. Primò: quia ſoli Deo proprium eſt, non poſſe mentiri. Secundò, quia Lucifer ſeduxit alios non niſi mentiendo: ergo &c. Tertiò quia nos ipſi experimur, nos poſſe mentiri Angelis, v. g. aſſerendo dæmoni nos aliquid facturos, quod tamen in animo ſtatuimus non facere.

926. ℟. 1. Tranſeat major, negatur minor. Nullum enim inconveniens eſſet, Angelos non poſſe invicem mentiri, ſi alium modum non haberent manifeſtandi ſua arcana, niſi evidenter. Ad probationes facilè reſponderi poſſet. Ad. 1. ſufficere quòd poſſint mentiri hominibus. Ad. 2. reſpondet rectè P. Arriaga, non fuiſſe opus mendacio ad ſeductionem aliorum, ſed ſufficiebat proponere motiva, quæ Luciferum ipſum, impellebant ad lapſum, vel illis non abſimilia. Ad. 3. patebit reſponſio ex dicendis: interim dicatur, nos mentiri dæmonibus per voces, vel ſimulacra vocum in nobis formata.

927. Reſpondeo ad objectionem ſecundò, negando majorem, quia poteſt Angelus Angelo mentiri vtendo alterutro ex prioribus duobus loquendi modis. Majus dubium eſt, an poſſit excogitari modus loquendi ſine ſignis, qui conjungi poſſit cum mendacio, de quo jam

928. DICO. 5. Probabile eſt poſſe Angelos per ſolos actus internos invicem loqui, locutione aptâ ad mentiendum, & ad fundandum actum fidei in audiente. Declaratur. Michaël vult mentiri Gabrieli, Deum ſibi revelâſſe extremum judicij diem: elicit ergo deſiderium, quo deſiderat in Gabriele exiſtere actum fidei, nitentem authoritate Michaëlis, quòd extremus Judicij dies ſit futurus poſt annum, quo deſiderio poſito, Deus vt author Naturæ producit in Gabriele ſpecies non quidem repræſentantes immediatè & in ſe, ipſam futuritionem Judicij poſt annum, neque etiam repræſentantes immediatè & in ſe ipſum actum judicij exiſtentem in Michaële, quem habet de revelatione (nullum enim habet) ſed repræſentantes illud ipſum deſiderium Michaëlis, quod deſiderium non eſt ſub ſecreto, quia eſt formalis conſenſus, licet implicitus, in ſui notitiâ, ſicut eſt volitio dirigens ſigna locutoria ad alium. Gabriel acceptis his ſpeciebus, ſtatim eas in ſe cognoſcit, & ſic eſt ſufficienter excitatus ad audiendum Michaëlem, ſi velit attendere, & relicto alio objecto cognoſcere hoc deſiderium Michaëlis, quòd ſi facit, & aſſentitur propter Authoritatem loquentis, decipitur, & loquens mentitus eſt, quia contra mentem locutus.

929. Objic: 1. Hic modus loquendi oſtendit quidem, quòd Michaël poſſet attentare mendacium, non tamen quomodo Gabriel poſſet decipi, & moveri ab authoritate Michaëlis. Scit enim Gabriel, quòd Michaël ſi vellet, poſſet immediatè ſuum judicium de futuritione extremi Judicij, & revelatione ſibi facta, manifeſtare evidenter, & quòd illud nolit facere, ſed occultando vtatur alijs ambagibus: cogitabit ergo Gabriel, Michaëlem nolle ſibi ſeriò communicare certitudinem futuri Judicij, ſed velle decipere, quia non communicat meliore modo quo poſſet: cur enim occultaret ſuam ſcientiam? ergo non credet, & non decipietur. videtur ergo hic loquendi modus non ſtare cum poſſibilitate prioris num. 5. aſſerti, & econtra. ℟. Hoc argumento nimium probari, nempe, quòd etiam inter homines ille non eſſet inventurus fidem apud alios, qui non certificaret alterum meliore modo quo licitè poſſet, adeoque niſi dicta juramento firmaret tunc quando licitè poſſet jurare, aut niſi ſe obligaret ad pœnam ſolvendam, ſi decipiat, quod tamen

tamen non niſi abſurdè exigeretur. Sicut ergo homines poſſunt ex certis cauſſis nolle alteri manifeſtare ſuam mentem, ſummâ certitudine tunc poſſibili, ſic nec Angelis poterunt deeſſe cauſſæ, non manifeſtandi evidenter ſuam ſcientiam, aut mentem. Poſſet v.g. Michaël nolle Gabrielem eſſe ſibi parem in cognitione & certitudine hujus veritatis: poſſet velle explorare, quâ reverentiâ erga ſe ſuámque veracitatem afficeretur Gabriel. poſſet denique velle eſſe ſecurus, de non derivanda certitudine objecti ad aliorum notitiam.

930. Objic: 2. Volitio illa, quâ vellet Michaël decipere, haberet intrinſecum reſpectum ad deceptionem, vel tanquam ad motivum alliciens, vel ſaltem vt abſterrens: ergo ſi Gabriel hanc volitionem intuitivè videret, hoc ipſo cognoſceret animum decipiendi: ergo non crederet. ℞. Angelum loquentem poſſe velle manifeſtare vnam formalitatem illius deſiderij, & aliam occultare.

CAPVT IV.

DE VIA ANGELORVM QVOAD STATVM GRATIÆ ET MERITI.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Angeli acceperint Gratiam ſanctificantem ex prævia diſpoſitione.

931. SVpponendum eſt, Angelos ſtatim in primo inſtanti ſuæ creationis fuiſſe præditos gratiâ ſanctificante, vt cum S. Thoma tradunt communiter Doctores. Quæſtio tamen eſt, an eam acceperint ſine vlla ſupernaturali & libera diſpoſitione per actum fidei & Charitatis, ſicut infantes accipiunt in baptiſmo, vel potiùs, an aliqua hujuſmodi diſpoſitio, tanquam meritum de congruo, præceſſerit.

932. Prima ſententia negat interveniſſe hujuſmodi diſpoſitionem præviam. Ita Sotus, Molina, Arriaga.

Dicendum tamen eſt cum reliquis Theologis, defacto præceſſiſſe, per modum meriti de congruo & diſpoſitionis, actum ſupernaturalem, & quidem Charitatis Dei ſuper omnia, quia gratia non confertur defacto extra ſacramentum, niſi per actum Charitatis.

933. Probatur Concluſio primò, à paritate. Homini adulto nunquam datur gratia ſanctificans ſine prævia libera diſpoſitione, ne quidem per baptiſmum aut ſacramentum Pœnitentiæ: atqui Angeli in primo creationis inſtanti fuerunt adulti, habentes nimirum plenum vſum rationis: ergo cenſendum eſt, hâc divinâ ordinatione etiam Angelos fuiſſe comprehenſos. Alioquin cur Chriſtus non contulit hanc prærogativam Baptiſmo reſpectu adultorum, ſicut contulit reſpectu infantium, cùm ſit ſacramentum regenerationis?

934. Probatur. 2. Ratione à priori: quia per gratiam ſanctificantem aſſumitur Angelus & homo in Amicùm Dei, & illi quaſi vinculo deſponſationis obligatur, Oſeæ. 2. Sed talis Aſſumptio & deſponſatio non debet fieri niſi cum libero conſenſu illius, qui ſic aſſumitur, ſi habeat liberum arbitrium: ergo &c.

935. Confirmatur. Quia ſicut eſt perfectior modus acquirendi gloriam per merita, quàm ſine meritis, ita etiam erit perfectior modus acquirendi gratiam & amicitiam Dei per merita, quàm ſine meritis: & quidem non ſolùm eſt perfectior modus ex parte accipientis, ſed etiam ex parte Dei offerentis: nam perfectius eſt, non inire amicitiam niſi cum promerente, quàm ſuam amicitiam obtrudere non ambienti.

936. Objic: 1. Humanitas Chriſti non accepit Gratiam ex propria diſpoſitione, & tamen fuit ſanctificata modo perfectiſſimo: ergo ſanctificari per merita non eſt modus perfectiſſimus. ℞. Diſtinguendo conſeqqens: non eſt modus perfectiſſimus reſpectu ſuppoſiti non habentis ſanctitatem ſubſtantialem, cui debeatur ſanctitas accidentalis, nego conſequentiam: reſpectu ſuppoſiti habentis ſanctitatem ſubſtantialem, & exinde ſanctitatem accidentalem debitam, concedo conſeq. Itaque Humanitati non debetur operatio antequam ſubſiſtat: ſubſiſtit autem Humanitas Chriſti per Verbum, quæ eſt ipſius Sanctitas ſubſtantialis: Vnioni verò hypoſtaticæ debetur Gratia ſanctificans, quæ eſt ſanctitas accidentalis:

cidentalis: ergo Chriſto debebatur hæc ſanctitas ab intrinſeco, & magis ab intrinſeco, quàm ſi præcisè ob merita debita fuiſſet.

937. Jam verò Angeli nullum habent hujusmodi ſubſtantiale Jus ad gratiam: ergo ſi illis gratia ſanctificans fuiſſet data ſine omnibus meritis, habuiſſent illam penitus ab extrinſeco: perfectius autem eſt habere ſaltem aliquatenus ab intrinſeco, nempe per merita de congruo, habentia aliquam proportionem cum tali præmio: ergo adeſt ratio, cur Angeli, non item humanitas Chriſti, debebant Gratiam habere per merita.

938. Objic. 2. Actus ſupernaturales exigunt ex natura ſua procedere ab habitibus ſupernaturalibus, & hi habitus ſupponunt gratiam ſanctificantem tanquam radicem: ergo connaturalius erat Gratiam eſſe cauſſam actuum omnium ſupernaturalium, quàm actus eſſe cauſſam gratiæ. ℞. Concedendo totum. Non enim dicimus, quòd phyſicè conſiderando deberet actus præcedere habitum; ſed habitus deberet præcedere actum: fatemur ergo, hunc ordinem phyſicum non fuiſſe à Deo obſervatum, ex rationibus moralibus prævalentibus, quæ jam ſunt indicatæ. Accedit, quòd in plurimis alijs caſibus erat ordo phyſicus negligendus in ſupernaturalibus, ob rationes morales, vt patet in juſtificatione adultorum, per actum Charitatis, qui tunc non procedit ex habitu, quamvis exigat ab illo procedere; nempe quia hoc erat & Deo & hominibus glorioſius: quæ ratio habet etiam locum in prima ſanctificatione Angelorum.

CONTROVERSIA II.

Vtrum in collatione Auxiliorum & Gratiæ, fuerit obſervata proportio cum inæqualitate Naturæ Angelicæ.

939. AFfirmat D. Thomas *q. 62. a. 6.* & cum eo Theologi, vt Vasquez *d. 228. c. 2.* dicat, ſe neminem legiſſe qui contrarium teneret. Opponit ſe tamen Arriaga, qui aſſerit, ſe vix poſſe dubitare de Falſitate hujus ſententiæ. Moderatiùs loquitur Dorkennius, Negativam ſententiam videri probabiliorem, ſpectatis rationibus, & ſeclusâ authoritate.

940. Dicendum tamen eſt, Angelos inæqualem Sanctitatem conſecutos eſſe ſecundùm inæqualitatem Naturarum. Probatur primò authoritate Patrum, & imprimis S. Baſilij lib. de Spiritu S. *c. 16.* quem fatentur adverſarij, ſtare apertè pro noſtra ſententia. *Neque Cælorum*, inquit, *virtutes ſuapte naturâ ſanctæ ſunt, ſed juxta portionem quâ ſe invicem ſuperant, à Spiritu S. habent ſanctificationis menſuram.*

941. S. Damaſcenus lib. 2. c. 3. *Per Verbum omnes Angeli creati ſunt, ac per Spiritûs Sancti ſanctificationem omnes perfectionis numeros acceperunt, ita tamen, vt pro ſua quiſque dignitate & claſſe luminis gratiæque participes ſint.*

942. S. Dionyſius lib. de Cæleſti Hierarchia, vt refert Suarez & Moncæus, tradit, Angelos perfectiores in Natura propinquiores eſſe Deô, tum in officio, tum in ſplendoribus Gloriæ & Gratiæ; quod ait ſe à S. Paulo præceptore didiciſſe.

943. Probatur. 2. Afferendo congruam rationem; & quidem duo probanda ſunt: primum, quòd Angelorum auxilia ſupernaturalia, quoad ſuam intrinſecam perfectionem, fuerint inæqualia, pro inæqualitate naturali Angelorum. Secundum, quòd illis auxilijs, cum eâdem inæqualitate cooperati ſint: Vnde conſequens erit, quòd etiam inæqualem gratiam ſanctificantem acceperint.

944. Primum ſic ſuadetur. Gratia accommodat ſe Naturæ, per ſe loquendo, & ſecluſo ſpeciali privilegio, vt habet non ſolùm communis ſenſus, ſed etiam experientia. Nam homo elevatur ad actus ſupernaturales intellectûs & Voluntatis, ſimiles omnino in modo repræſentandi actibus naturalibus, quos elicere ſolet. Vnde qui ſunt perſpicacioris ingenij, & majori ſcientiâ naturali præditi, copioſioribùsque ac clarioribus ſpeciebus inſtructi, illuminantur clarioribus actibus ſupernaturalibus, niſi per accidens ponatur impedimentum, ſeu morale ſeu naturale, peccatum, vel perverſus vſus ſenſuum. Quodſi alicui plus conceditur, vt multis ſanctis conceſſum creditur, eſt beneficium ſingulare, & miraculum diſtinctum à miraculo generali elevationis; miracula autem non ſunt præſumenda: ergo idem de Angelis dicendum.

945. Secundum etiam ſuadetur. Si enim Angeli non fuiſſent illis auxilijs toto conatu cooperati, vel hoc factum eſſet ex aliquo timore defatigationis; (& hoc ineptè diceretur de Angelis) vel ex eo, quòd maluerint ſe vehementiùs impendere alteri objecto creato, cum qua vehementia non potuerit conjungi adæquata cooperatio cum auxilijs ſupernaturalibus, moventibus ad amorem Dei: hoc autem non videtur eſſe verum. Nam imprimis amores objectorum ſimul cognoſcibilium, non ſunt incompoſſibiles ſecundùm totam intenſionem: natura enim per cognitiones intendit amores: ergo non facit compoſſibiles cognitiones, niſi etiam faciat compoſſibiles amores: ergo Angeli poterant vnà cum pleno amore Dei conjungere quemcunque amorem licitum creaturarum, quas ſimul cognoverunt. Verùm, demus eſſe incompoſſibiles amores, v. g. amorem ſui vt 4. cum amore Dei vt ſex,

ſex, ad quem tamen ponitur Angelus ſufficienter illuminatus, credibilius eſt, Angelum potiùs elicuiſſe amorem Dei vt ſex, cum remiſſiore amore ſui vel alterius creaturæ, quàm econtra. Poſtquam enim Angelus ſe reſolvit ad amandum Deum, eique obediendum, excluſo quocunque amore incompoſſibili cum amore divino, non eſt veriſimile, quòd cum hac prudentiſſima electione conjunxerit hanc imperfectionem, & liberè aliquam amoris intenſionem intermiſerit, vt ſe nonnihil impendere poſſet amori alicujus creaturæ.

946. Objicitur. 1. Illud quod alicui ſimpliciter non debetur, non debetur etiam in certa perfectione & gradu reſpectivè majore vel minore: Sed Angelo ſimpliciter non debetur vllum donum ſupernaturale: ergo multò minùs debetur donum melius & perfectius ratione naturæ perfectioris. ℞. Diſtinguendo majorem; nullâ factâ ſuppoſitione, concedo, ſecùs, nego majorem: & diſtinguo minorem. Factâ ſuppoſitione elevationis ad finem ſupernaturalem nullum debebatur donum ſupernaturale, nego; non factâ hac ſuppoſitione, concedo minorem, & nego Conſequentiam.

947. Objicitur. 2. Poterat perfectior Angelus liberè ſe occupâſſe circa objectum creatum, ſicque non tam ferventer affici erga Deum. Ad hoc jam ſuprà reſponſum eſt. Reſponderi etiam aliter poteſt, valde probabiliter, cum P. Eſparza; In Angelis non dari circa intenſionem diſtinctam libertatem ab ea, quæ exercetur quoad ſubſtantiam actûs, ſed Angelum neceſſariò operari cum tota intenſione quâ poteſt, ſuppoſito quòd operetur: ac proinde non poſſe ab intenſione majore impediri per occupationem circa aliud objectum. Ratio eſt, quia imprimis Angelus non fatigatur, ſicut homo, per intenſionem; ſed hæc ſolùm auget voluptatem actûs; & per conſequens nulla eſt difficultas, ſed ſumma facilitas intenſionis, immò neceſſitas; quia nihil mali apparet removens ſpecialiter à majori intenſione actûs. Video hoc fundamentum minùs certum eſſe Concluſione, eo tamen ſuppoſito, validè firmatur Concluſio.

948. Objicitur. 3. Non ſolùm ex ſpeciali privilegio, vt contigit animæ Chriſti & Beatiſſimæ Virginis, ſed etiam per viam ordinariam, credibile eſt multos alios evaſiſſe ſanctiores, quàm ſint aliqui Angeli, ſaltem inferiores: ergo etiam credibile eſt, aliquos ex inferioribus Angelis ſuperâſſe aliquos perfectiores. ℞. Negando paritatem. In hominibus enim hoc poterat provenire ex diuturnitate viæ, & multitudine occurrentium gravium tentationum: Angelorum via fuit breviſſima; & quidem in primo inſtanti Angelico necdum patiebantur Angeli gravem tentationem ad deficiendum.

949. Objicitur. 4. Lucifer fuit naturæ perfectiſſimæ, & tamen infeliciſſimus in accipiendis auxilijs congruis pro ſecundo inſtanti, in quo lapſus eſt: Ergo ſi Deus tantam diverſitatem induxit, prudenter ſuſpicari licet, inductam etiam eſſe minorem inter cæteros Angelos. Et hoc eſt tandem Argumentum illud, quo putat Arriaga, poſſe quemvis prudentem moveri, ad recedendum à communi ſententia, non obſtante quacunque authoritate contrariâ. Verùm Argumentum eſt acceptum ex Card. de Lugo, ex quo etiam reſponſio accipienda erat.

950. ℞. In objectione confundi duo maximè diſtinguenda, nempe efficaciam Gratiæ, cum ejuſdem entitativa & intrinſeca perfectione. Nam Gratia quantumvis entitativè perfecta, poteſt reddi inefficax, ex libero arbitrio non cooperante. Et quidem nec Lucifer, nec vllus alius Angelus, habebat gratiam entitativè tam perfectam, quæ induceret moralem neceſſitatem conſentiendi, ſed omnes poterant moraliter, & non tantùm phyſicè, diſſentire, & defacto diſſenſerunt. Quodſi Lucifer fuiſſet conſenſurus, toto conatu fuiſſet conſenſurus, ob rationes ſuprà allatas, & ſic ratione perfectioris actûs voluntatis proportionaliter ſubſequentis ad præviam illuminationem fuiſſet etiam factus ſanctior. Fuit ergo Lucifer infelix in hoc, quòd ſuâ culpâ fecerit, ne Gratia entitativè perfectior aliorum Gratijs prævenientibus, eſſet efficax.

951. Objicitur. 5. Si major perfectio naturalis eſt motivum congruum Deo, ad dandam gratiam perfectiorem: ergo ex parte naturæ datur congruitas, præcedens omnem gratiam & favorem; conſequens ſapit Pelagianiſmum. ℞. Diſtinguendo ſequelam. Datur congruitas quæ ſe habeat per modum meriti, negatur: quæ ſe habeat per modum conditionis requiſitæ ad hoc, vt ſuppoſitâ gratuitâ elevatione, ſervetur proportio inter Gratiam & Naturam, conceditur ſequela; & negatur ſapere Pelagianiſmum, aut minuere divini favoris æſtimationem.

952. Objicitur. 6. Quando ad Viſionem Beatam concurrit intellectus perfectior cum æquali lumine gloriæ, non propterea Viſio fit perfectior, vt ſuprà dictum eſt. Ergo etiamſi natura ſit perfectior, non propterea illuminationes & auxilia erunt perfectiora. ℞. Negando conſequentiam. Diſparitas ex ibidem dictis facilè redditur; Nam ad Viſionem Dei, quæ eſt cognitio intuitiva, quà talem, nihil confert exceſſus perfectionis in natura, confert autem, vt illuminationes ſupernaturales abſtractivæ perfectiores, habeant proportionem cum natura perfectiore, quia ſunt ſimiliores cognitionibus naturalibus Naturæ perfectioris.

CONTROVERSIA III.

Vtrum Angeli potuiſſent in primo inſtanti peccare.

953. PRocedit quæſtio in ſententia communi, quòd Gratia ſanctificans fuerit illis collata dependenter à propria diſpoſitione: nam in ſententia contraria, clarum eſt, non habuiſſe Angelos potentiam peccandi, quia non habuerunt potentiam conjungendi peccatum cum gratia: habuiſſent autem hanc potentiam, ſi peccare potuiſſent, quia potentia peccandi, eſt potentia conjungendi peccatum cum omni eo, quod quis in illo inſtanti inimpedibiliter accipit, quo modo, in ſententia contraria, Angeli Gratiam accepiſſent.

954. Prima ſententia, negat Angelos habuiſſe potentiam, etiam phyſicam, peccandi. Ita Thomiſtæ communiter, quos ſequitur Granadus. Secunda Sententia abſolutè & ſine diſtinctione affirmat. Ita Scotus, Valentia, Molina, Vasquez, Arriaga. Tertia diſtinguit, cum qua

955. DICO 1. Angelis non repugnat phyſicè peccatum pro primo inſtanti creationis, loquendo de potentia antecedente: & defacto habuerunt actum primum proximum phyſicum, ad peccandum mortaliter. Primum membrum probatur. Quidquid enim Angeli habuerunt in poſteriore tempore, quo peccârunt, habere potuiſſent, ſi Deus voluiſſet, in primo inſtanti. Ergo potuiſſent habere actum primum proximum ad peccandum: atqui cum hoc debet eſſe phyſicè conjungibile peccatum. Ergo &c. antecedens firmabitur objectionum ſolutione.

956. Secundum membrum probat Lugo, ſupponendo, quòd Angeli habuerint præceptum diligendi Deum, de quo non poteſt rationabiliter dubitari, quia eorum Via erat Breviſſima, nec vlla cauſſa erat hoc præceptum differendi: ergo poterant hoc præceptum violare: nam omne præceptum Theologicum, hoc eſt, in conſcientia obligans, ſub interminatione incurrendæ inimicitiæ, debere eſſe violabile ab omni ſuppoſito, cui tale præceptum imponitur, ſuppono nunc ex dicendis de Incarnatione, vbi ex hoc fundamento negabo Chriſtum habuiſſe Theologicum præceptum moriendi.

957. Probatur ſecundò. Quia in primo inſtanti elicuerunt Angeli actus meritorios, dependenter à fide: ergo habuerunt obligationem credendi: ergo poterant hanc obligationem violare; vel negandum erit, Angelorum fidem fuiſſe liberam, quod tamen non rectè negaretur.

958. Objicitur ex S. Thoma. Primæ operationes cujusque agentis, tribuuntur cauſſæ producenti illud agens: ſed Deus eſt cauſſa producens Angelos: ergo primæ eorundem operationes tribuuntur Deo: ſed Deo non poteſt tribui peccatum: ergo prima operatio Angelorum non poterat eſſe peccatum: omnis autem operatio ſuppoſiti, quæ fit in primo inſtanti, dicitur eſſe prima illius operatio, non enim hîc attenditur prioritas Naturæ, ſed temporis. ℞. Diſtinguendo majorem. Omnis operatio prima effectûs ad quam Cauſſa determinat effectum, tribuitur cauſſæ, concedo: operatio ad quam ipſe effectus ſe determinat, nego. hujusmodi eſſet peccatum, cujus cauſſa determinans eſt principium reſpectu cujus eſt formaliter liberum, & vitaliter afficiens.

959. DICO 2. Probabile eſt, Angelos in primo creationis inſtanti, habuiſſe cognitionem moraliter neceſſitantem ad non peccandum. Probatur. Defacto nullus Angelus peccavit in primo inſtanti: quod autem in maxima multitudine fit vniformiter à libero arbitrio, fit vel ex ſpeciali providentia Dei, vel ex morali neceſſitate: atqui ſpecialis providentia non eſt aſſerenda, ſi poteſt effectus in aliam cauſſam refundi, prout hîc poteſt: Ergo quòd nullus peccaverit in primo inſtanti, convenientiùs reducitur in moralem impotentiam antecedentem, quàm in impotentiam phyſicam conſequentem.

CAPVT

CAPVT V.

DE PECCATO ET POENA ANGELORVM.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Angeli peccaverint appetendo Divinitatem.

960. PEccatum Angelorum fuiſſe peccatum Superbiæ, ex immoderata æſtimatione & amore propriæ excellentiæ, eſt certa ſententia contra Scotum, expreſſa in Sacris paginis.

Verùm in explicanda hac immoderatione, & objecto illius amoris inordinati, tot ferè ſunt ſententiæ, quot authores.

961. Prima Sententia eſt: Peccatum Luciferi fuiſſe, quòd appetiverit æqualitatem cum Deo, ſeu ipſam Divinitatem, non quidem affectu ſimpliciter abſoluto, & quoad modum tendendi efficaci (cognoſcebat enim hoc eſſe impoſſibile) ſed inefficaci quodam deſiderio, quo deſiderabat eſſe poſſibile, vt ipſe eſſet Deus, & non eſſet alius Deus, ſed Deus defacto exiſtens eſſet ſibi ſubjectus. Hanc ſententiam P. Arriaga *ſect. 9. in fine* tandem cæteris omnibus præfert. debebat, niſi fallor, omnibus poſthabere.

962. Rejicitur ergo 1. Hujuſmodi Velleitates, vt notavit S. Thomas *q. 16. de malo a. 3.* non ita ſolent allicere intellectum, præſertim perſpicaciſſimum, qualis eſt Angelicus, vt amore imaginariæ voluptatis, quæ in ejuſmodi velleitate reperiretur, deſereret Deum, & ab ejus amore ceſſaret, ſéque illius inimicum conſtitueret, quem immediatè antè ferventiſſimè amâſſet. Certè nec in homine credo reperiri poſſe hujuſmodi velleitatem, niſi vel indeliberatam, vel ſuppoſitâ perverſiſſimâ voluntate, multùm jam antè ſceleribus immersâ.

963. Rejicitur ſecundò. Quia hujuſmodi velleitas non fuiſſet ſufficiens occaſio vel anſa prælij graviſſimi, quod interceſſit inter Angelos bonos & malos, nec etiam ſeductionis aliorum, & in ſuam ſententiam traductionis. Ad quid enim inducere voluit Lucifer alios Angelos? An vt etiam vellent eſſe Dij? atqui, ſi Lucifer ne vnum quidem Deum voluit eſſe ſibi æqualem, quomodo tam multos gloriæ ſuæ affectatæ æmulos tolerâſſet, nedum ad hoc affectandum ſollicitâſſet? an vt ſibi tanquam Deo eſſent ſubjecti? atqui cæteri Angeli non ignorârunt Luciferum non eſſe Deum: cur ergo, & cui bono habuiſſent velleitatem ſe illi ſubjiciendi, ſi eſſet Deus? An, vt ſe ſibi Lucifero tanquam ſupremo Angelo potiùs, quàm Deo ſubjicerent? Verùm, ſi ſe ex ſuperbia noluerunt vero Deo ſubjicere, quomodo ſe ſubjicerent Deo affectato?

964. Rejicitur 3. Quia Scriptura indicat conatum & actum abſolutum, procedentem ex cognitione objecti vt poſſibilis. *In cælum*, inquiebat, *conſcendam, ſuper aſtra Dei &c. ſedebo in monte teſtamenti; aſcendam ſuper altitudinem montium.* Hæc ſanè non ſignificant meras velleitates.

CONTROVERSIA II.

Vtrum peccatum Angelorum fuerit inordinata appetentia Beatitudinis ſupernaturalis.

965. FUit quorundam Sententia, Luciferum appetiviſſe beatitudinem habendam independenter ab vlterioribus meritis, eò quòd videret, ſe jam ſanctificatum eſſe, & dignum tali beatitudine. Addunt alij, Luciferum ad hoc appetendum fuiſſe impulſum, quòd à Deo didiciſſet, Homines ad eandem beatitudinem elevandos eſſe: quapropter, vt ſaltem diſcrimen eſſet in modo acquirendi beatitudinem, deſiderâſſe, vt Angelis daretur ſine meritis, hominibus verò non niſi per merita.

966. Nec hæc ſententia ſatisfacit. Vel enim hoc deſiderârunt Angeli habere etiam independenter à Voluntate Dei, ſive, invito Deo, vel dependenter ab ejus voluntate. Non primum, quia cognoverunt hoc ſibi eſſe impoſſibile. Secundum verò non fuiſſet per ſe peccatum grave.

967. Di-

967. Dixerunt aliqui, minatos eos eſſe Deo deſertionem, niſi daret gloriam independenter ab vlterioribus meritis. Sed contra. Qualem quæſo deſertionem minati ſunt? An minati ſunt inobedientiam, vel ceſſationem ab Amore illius? ergo voluerunt eſſe obedientes & amantes, cum hac conditione, vt Gloria detur ſine meritis, ergo voluerunt quidem ponere merita, ſed Gloriam noluerunt habere propter merita: hoc ineptè diceretur. Superbus enim mavult habere gloriam propter merita, quàm ſine meritis, quæ tamen poſuerit, ne ſcilicet novo gratitudinis titulo obligetur?

968. Breviter. Non apparet, quâ ratione peccatum Angelorum conſiſtere potuerit præcisè in appetitione alicujus boni. ſine omni Nolitione ſe ſubjiciendi Deo. Vel enim illud bonum voluerunt conſequi volente Deo, & per media licita, & hoc non fuiſſet peccatum: vel per media illicita, & hoc reſpectu Beatitudinis ſupernaturalis eſt impoſſibile; & hoc cognoverunt Angeli.

969. Hinc rejicienda etiam eſt ſententia Molinæ, Præpoſiti, & aliorum, quòd peccatum Angelorum fuerit appetitio dominatus in alias creaturas; eò quòd Angelus conſiderans naturæ ſuæ excellentiam, appetierit omnibus creaturis mente præditis dominari, & ab illis coli. Vel: quòd voluerint eximi ab omni imperio alterius, & ſic eſſe ſimiles Deo, vt opinatus eſt Valentia, Becanus, Hackerus, Gamachæus. Non inquam hæc ſufficiunt, niſi denique deveniatur ad quandam nolitionem ſe ſubjiciendi Deo, quod eſt dicendum ex mente S. Auguſtini Concione. 2. in pſalm. 70. & lib. 11. de Civit. c. 13. & S. Gregorij lib. 34. Moral. c. 14. magiſquè ex dicendis conſtabit.

CONTROVERSIA III.

Vtrum Angeli peccaverint præferendo Beatitudinem naturalem ſupernaturali.

970. EST Sententia D. Thomæ, *q. 63. a. 3. in C. & lib. 3. contra Gent. c.* 109. quòd Lucifer appetierit indebitè eſſe ſimilis Deo, quia appetijt vt finem vltimum beatitudinis id, ad quod virtute ſuæ naturæ poterat pervenire; avertens ſuum appetitum à beatitudine ſupernaturali, quæ eſt Gratia Dei. Senſus eſt: quòd Lucifer ex nimia æſtimatione ſuæ propriæ & naturalis excellentiæ, noluerit ſe humiliare euſque, vt per opera meritoria ſupernaturalia contenderet conſequi felicitatem ſupernaturalem, quam proinde ex ſuperbia contempſit, volens contentus vivere felicitate ſuâ naturali, & viribus naturæ conſequibili, per cognitionem objectorum naturalium.

971. Confirmari poteſt primò ex P. Eſparza, duo obſervando: primum eſt; prædicatum maximè proprium, maximéque appetibile divinitatis eſſe, vt ſibi ſe ſolo ſufficiat, ſolâque ſuâ vi & ſufficientiâ ſit beata. Secundum eſt, non potuiſſe Angelum pervenire ad beatitudinem ſupernaturalem, niſi per magnam & eximiam demiſſionem ac humiliationem, tam quoad intellectum, quàm quoad Voluntatem, captivando in obſequium fidei circa myſteria difficillima: adhærendo item firmiſſimè promiſſionibus divinis obſcurè propoſitis, & continentibus objecta maximè ardua, diligendo Deum ſuper omnia, tanquam authorem ſupernaturalium.

972. Confirmari poteſt ſecundò ex P. Philippo à ſanctiſſima Trinit. *diſp.* 8. *dub.* 5. Quia quamvis beatitudo ſupernaturalis plurimùm excedat beatitudinem naturalem, ſi tamen comparetur bonum excellentius cum bono connaturali, ſuperbus majorem habet propenſionem ad bonum connaturale, quàm ad bonum excellentius quidem, ſed non naturale, adeoque non proprium, ſed quaſi alienum: nam circa bonum connaturale & proprium, non habet tantam dependentiam ab alio, quantam habet circa bonum ſibi indebitum: dependentiam autem abhorret ſuperbus, & affectat independentiam.

973. Veneror ſententiam ob reverentiam D. Thomæ debitam; adhuc tamen in ea defendenda difficultatem experior. Imprimis enim certum eſt, peccatum Angelorum fuiſſe, quòd vellent eſſe ſimiles Deo: hoc autem quod eſt: *eſſe ſibi ipſi ſufficientem*, eo modo quo Angeli cognoverant id ſibi eſſe poſſibile, non ſatis idoneè declarat hunc affectum ſimilitudinis cum Deo. Probatur. Eſt quidem hoc prædicatum maximè proprium Deo, ſed in hoc ſenſu, quòd Deus ſibi ſufficiat quoad felicitatem ſummam, incapacem incrementi, & ſatiativam: felicitas verò naturalis Angelorum adeo diſtat ab hac ſufficientia, vt non niſi ineptè potuiſſet Lucifer dicere: *permanendo in felicitate mea naturali ero ſimilis Deo, exaltabo ſolium meum* &c. vno verbo. Scriptura videtur indicare, conatum aſcendendi vltra ſtatum naturalem.

974. Præterea Angelus cognovit ſe graviſſimè peccaturum, præferendo felicitatem naturalem ſupernaturali, ad quam obtinendam creatus & obligatus erat: atqui peccatum non ſtat cum felicitate naturali, reddit enim obnoxium pœnæ & miſeriæ æternæ, & hoc evidenter cognovit Angelus: ergo non poterat Angelus conari retinere felicitatem naturalem ſpretâ ſupernaturali; quia hæc ipſa prælatio fuiſſet deſtructio felicitatis naturalis.

975. Vlte-

975. Vlteriùs, Angelus in primo creationis inſtanti cognoverat ſuam felicitatem naturalem, & non obſtante hac cognitione, prætulit ſupernaturalem, eliciendo actum fidei & amorem Dei ſuper omnia. Atqui voluntas Angelorum eſt ſaltem moraliter inflexibilis, non apparente novo motivo: ergo non potuit moraliter abduci à prima electione per ſolam cognitionem beatitudinis naturalis, ſed debuit acceſſiſſe novum motivum, quod eſſet aſſignandum.

976. Reſpondet tacitè P. Eſparza, Angelum in primo inſtanti non attendiſſe ad ſuam felicitatem naturalem, ſed totum ſe occupâſſe in objectis ſupernaturalibus per fidem & amorem. Verùm hanc reſponſionem non recipient Thomiſtæ, qui (& in ſpecie P. Philippus à SS. Trin.) docent, & meo judicio veriſſimè, Angelum eſſe in continua ſui ſuæque excellentiæ contemplatione comprehenſiva, ita vt nec poſſit ab ea abſtinere.

977. Contra. 2. Et ſuppono id, quod omnes Theologi tradunt, omnes Angelos bonos ſemper perſeverâſſe in amore Dei ſemel concepto, & quo ſe ad ſanctificationem diſpoſuerunt, vnde ad hominem ſic argumentor. Si conſideratio beatitudinis naturalis non poterat ſtare cum Amore divino, quem habebant mali Angeli in primo inſtanti: ergo quando ſe in ſecundo inſtanti applicuerunt ad conſiderationem beatitudinis naturalis, hoc ipſo ceſſâtunt ab amore divino; ſed non poteſt dici, quòd hoc ipſo ceſſàverint ab amore divino; ergo conſideratio beatitudinis naturalis non excludebat occupationem in objectis ſupernaturalibus per fidem & amorem Dei. Minor probatur. Si Angeli conſiderando ſuam felicitatem naturalem, hoc ipſo ceſſâſſent ab amore divino, ſequeretur, per hanc ceſſationem eos fuiſſe moraliter neceſſitatos ad peccandum; conſequens nemo admittit: ergo nec antecedens admittendum eſt. Sequelam probo: omnes & ſoli illi peccâſſent, qui ſe ad hanc conſiderationem felicitatis naturalis applicâſſent: ergo fuiſſent moraliter neceſſitati ad peccandum. Antecedens patet: nam illi omnes & ſoli peccârunt, qui ab amore Dei ceſſârunt in ſecundo inſtanti, applicando ſe ad conſiderationem beatitudinis naturalis, incompatibilem cum amore Dei: jam verò ad hominem probo conſequentiam. Quod vniformiter à magna multitudine fit, cenſetur fieri ex morali neceſſitate, vt docet P. Eſparza, inferens inde, quòd in primo inſtanti omnes fuerint moraliter neceſſitati ad non peccandum: ergo ſi omnes & ſoli illi peccaverunt in tanta multitudine, qualis eſt malorum Angelorum, qui ſe ad conſiderandam felicitatem naturalem applicârunt, hæc conſideratio cenſenda eſſet moralem neceſſitatem peccandi induxiſſe. Hoc autem eſt abſurdum: ergo nullâ ratione dicendum eſt, quòd conſideratio beatitudinis naturalis excluſerit amorem Dei in primo inſtanti conceptum; alioquin vnum ex duobus dicendum eſſet, vel omnes malos Angelos fuiſſe moraliter neceſſitatos ad peccandum, vel aliquem ex bonis Angelis etiam ab amore Dei per conſiderationem felicitatis naturalis ceſſâſſe: quod nemo concedit. Ergo à primo ad vltimum, ex morali inflexibilitate Angelorum bene intulimus, pro malis Angelis eſſe aſſignandum novum motivum, & quidem aliud quàm ſit felicitas naturalis, nam hæc etiam in primo inſtanti perfectè cognoſcebatur, nec ejus cognitio impediebat occupationem circa ſupernaturalia.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum Angeli peccaverint, nolendo ſubjici Chriſto venturo.

978. DICO, veri ſimilius eſſe, peccatum Luciferi fuiſſe, quòd Chriſto, vt homini venturo, recuſaverit ſubjectionem, quam Deus illi præcepit. Ita jam communiter Recentiores, quò tandem etiam recurrit P. Eſparza.

979. Et hæc quidem ſententia faciliùs defenditur ab illis, qui docent, Chriſtum venturum fuiſſe, etiamſi Adam non peccâſſet, nec proinde redemptore opus fuiſſet: ſic enim facilè percipitur, quomodo in ſecundo inſtanti fuerit Angelis propoſitum novum motivum humiliationis. In ſententia verò contraria S. Thomæ, valdéque communi (cui non eſt in præſenti quæſtione præjudicandum) non levem habet difficultatem. Nam peccatum Adami præſupponebat lapſum dæmonis, vtpote qui Adamum ad lapſum induxit: ergo lapſus dæmonis non potuit præſupponere venturum Chriſtum, ſi hujus adventus præſupponit lapſum Adami: alioquin erit mutua præſuppoſitio inter lapſum Adami & Chriſtum, nam lapſus Adami præſupponetur ad Chriſtum venturum: Chriſtus venturus præſupponetur ad lapſum dæmonis, & hoc mediante ad lapſum Adami.

980. Ad hanc difficultatem reſpondit Card. de Lugo, Deum Angelis manifeſtâſſe Incarnationem, non abſolutè & certò futuram, ſed vt poſſibilem, dicendo v. g. ſe velle etiam creare homines, & elevare ad eandem ſupernaturalem Beatitudinem, quam Angelis præparâſſet, fierique poſſe, vt inter illos vnus eſſet futurus, qui ſimul eſſet Deus & homo, caput Angelorum & hominum, & cui deberent obedire ac ſubjici pro tunc, quando exiſteret. Vt proinde ſe paratos oſtenderent, ad eam reverentiam ſuo tempore præſtandam, ſi Deus eſſet Incarnandus. Hanc autem reverentiam Lucifer recuſavit, indignum ducens, ſupremum Angelum ſubjici naturæ toto

gradu inferiori, hoc eſt, humanæ. Ad hoc autem non erat neceſſe, vt Angelis revelaretur certò futura Incarnatio.

981. Hanc reſponſionem P. Eſparza ait ſibi diſplicere ex duplici capite. Primò quia eſt ſubtilitas purè voluntaria, inventa præcisè ad vitandam difficultatem, absque exemplo ſimilium præceptorum. Secundò, quia non eſt neceſſaria hæc ſubtilitas, vtpote Chriſto venturo, etiamſi Adam vel dæmones non peccâſſent.

982. Pace tanti viri, non video, cur hæc ſint duo capita diſplicentiæ: Subtilitas purè voluntaria hoc ipſo formaliſſimè eſt ſubtilitas non neceſſaria, ergo hæc non ſunt duo capita diſplicentiæ, ſed vnum formaliſſimè. Deinde reſpondeo pro Lugone; Eſto, non ſit neceſſaria hæc ſubtilitas illis, qui aſſerunt, Chriſtum independenter à peccato Adami venturum eſſe, eſt tamen neceſſaria Lugoni, & pluribus contrarium tenentibus. Et ſanè miratus ſum, hîc à P. Eſparza tam intrepidè ſupponi, Chriſtum venturum fuiſſe Adamo nòn peccante, cùm tamen in libello de Incarnatione vtramque ſententiam problematicè propugnaverit, ſolúmque dixerit, ſe in ſecundam aliquantulum magis inclinare. Non cenſeo, propter hanc paulò majorem inclinationem eſſe ſtatim rejiciendam explicationem allatam divini præcepti, cum præjudicio ſententiæ ſummè probabilis.

983. Quod verò addit P. Eſparza, hujusmodi præceptum conditionatum eſſe absque exemplo, adhuc minùs intelligo: nam vtrumque Teſtamentum plenum eſt præceptis conditionatis. nec eſt absque exemplo, quòd Deus aliquid præceperit fieri præcisè ad explorandum paratum animum, cum decreto non permittendi effectum: ſic Abrahamo præcepit, vt immolaret filium: poterat ergo ſimiliter præcipere Angelis ſubjectionem, quæ nunquam eſſet futura ad explorandam eorum obedientiam. Sed, demus fuiſſe præceptum ſine exemplo: an non & Adamo præceptum ſine exemplo latum eſt, de non comedendo pomo cum alligatione voluntatum & cum irreparabili præjudicio totius poſteritatis?

984. Reſponſio ergo Lugonis hactenus ſufficere poteſt; an inſuper alia dari poſſit, videbimus, acturi de Fine Incarnationis, vbi hæc ipſa objectio redibit. Nunc ergo

985. Probatur Concluſio primò non levibus Scripturæ teſtimonijs. Jo.8. cùm Chriſtus intelligeret Judæos ſuæ vitæ inſidiari, dicebat: *Vos ex Patre diabolo eſtis, & deſideria Patris veſtri vultis perficere: ille homicida fuit ab initio, & in veritate non ſtetit.* Vbi Chriſtus clarè loquitur de primo peccato Luciferi, quo ſcilicet in veritate non ſtetit, dicítque illud fuiſſe deſiderium ſimile deſiderio Judæorum, occidendi Chriſtum, nempe ſicut Chriſti excellentiam, dignitatem, æſtimationem, cultum & venerationem, quâ populus illum proſequebatur, ei invidebant, & ſupprimere nitebantur: ita Lucifer affectabat Chriſti ſuppreſſionem, ne ſupra ſe emineret, adeóque illi ſimilis eſſet.

986. Huc etiam non obſcurè facit illud Pauli ad Hebræos. 1. *Et cùm iterum introducit Primogenitum in orbem terræ, dicit: & adorent eum omnes Angeli ejus.* vbi ſermo eſt de ſecunda introductione Chriſti hominis in mundum, quæ facta eſt per actualem Incarnationem, & ſicut tunc in effectu illum adorare juſſi ſunt, ita in prima introductione, hoc eſt, manifeſtatione Voluntatis talem adorationem exigentis, Angeli quoad Voluntatis ſuæ præparationem adoraverunt.

987. Probatur. 2. authoritate Sanctorum Patrum, quorum aliquos ſatis clarè exprimere noſtram ſententiam, fatetur Arriaga. Huic authoritati accedit revelatio, quæ refertur in vita approbata Beatæ Joannæ de Cruce *lib. 2. cap. 16.* vbi narratur, illam ſanctam Virginem à ſuo Angelo Cuſtode accepiſſe pro certo, peccatum Luciferi & aliorum fuiſſe, quòd non acceptaverint præceptum Dei, illis intimatum, adorandi Chriſtum, & obſequium ei exhibendi.

988. Ratione denique ſuadetur: quia non poteſt objectum magis idoneum exercendæ vel humiliationis vel ſuperbiæ aſſignari reſpectu Angelorum. Arduum enim vtique eſt, ſubeſſe illi, qui quoad Naturam inferior eſt, ſicut eſt arduum ſubeſſe illi, qui quidem quoad naturam ſimilis eſt, quoad alias verò dotes inferior. Fuit etiam vehementis indignationis motivum, nobiliore ſuâ naturâ neglectâ, humanam à Deo ſibi fortaſſis aſſumendam præponi, & jam exigit paratum animum ad ſubjectionem, quod vtique gravem ſuſpicionem Angelis movit, ita aliquando futurum eſſe.

989. Res tota breviter ſic concipienda proponi poteſt. Decrevit Deus elevare naturam tam Angelicam quàm humanam, ad finem ſupernaturalem, per merita conſequendum: útque haberent merendi occaſionem, decrevit vtrique præceptum ponere, ad obedientiam illius exercendam, vt aſſerit S. Epiphanius *hæreſi 64. in illis, quæ ex Proclo & Methodio refert.* in quem finem Scientia Media oſtendit, quibusnam præceptis tum homines tum Angeli eſſent obtemperaturi; inter quæ fuit præceptum jam explicatum reſpectu Angelorum. Vlteriùs vidit Deus per eandem Scientiam Mediam, quòd, ſi Angeli peccarent, nolendo obtemperare, illud peccatum foret occaſio lapſus Adami, ſi huic præceptum poneretur non comedendi fructum.

Quia ergo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ jam priùs cognovit Deus, quòd peccatum præbeat

præbeat ex ſe occaſionem & motivum, ſeu cauſſam finalem mittendi Chriſtum redemptorem: in hoc objecto Deus ſibi complacens, tanquam in motivo removente prohibens, decrevit Angelis ponere hujusmodi præceptum ſubjectionis affectivæ.

CONTROVERSIA V.

Quomodo Dæmones ab igne torqueantur.

990. CElebris eſt ſententia, Dæmones torqueri ab igne per alligationem localem ad ignem infernalem, à quo ſe liberare non poſſunt, tametſi maximè vellent. Ita ſatis clarè D. Thomas q. 64. a. 4. *ad.* 3. ejusdem ſententiæ eſt Abulenſis in c. 25. *Matth.* & teſte Petavio, conſentiunt ferè Scholaſtici.

991. Suadetur hæc ſententia imprimis oſtendendo, quòd hujusmodi alligatio non poſſit non eſſe moleſtiſſima Dæmonibus. Nam, vt poſt alios obſervant Comptonus, Eſparza, Philippus à SS. Trin. hujusmodi alligatio vim infert libertati Angelorum, & virtuti ſeſe abſolvendi à quocunque corpore, & ſe transferendi quo lubuerit. Quia verò defacto multi dæmones non ſunt igni infernali alligati, dicuntur tamen ab eo cruciari, quatenus ſciunt ſe illi æternùm alligandos eſſe. Accedit, quòd alligentur igni in loco infimo, cùm prius affectâſſent locum ſupremum: item quòd alligentur illi inſtrumento, quo puniuntur etiam homines, & quidem à Deo æternùm reprobati, quæ apprehenſio eſt eorum ſuperbiæ valde adverſa.

992. Suadetur 2. à P. Eſparza, oſtendendo, quòd hæc pœna ſit præ alijs conveniens ex natura rei & proportionata peccato Angelorum. Peccatis hominum, inquit, & Angelorum eſt communis averſio à Deo, & contemptus donorum ſpiritualium, vnde vtrique ſimiliter privantur viſione Dei, donisque omnibus ſupernaturalibus. Sed quoad abuſum rerum corporalium eſt magnum diſcrimen inter ſpiritum humanum & Angelicum. Quia ſpiritus humanus vnitur corpori vnione per ſe, eòque delectatur rebus corporalibus, earúmque actione & paſſione afficitur intrinſecè. At Angelus vnitur corpori vnione tantùm aggregativâ in ordine ad locum, proptereáque non afficitur intrinſecè actione & paſſione corporalium delectabilium, totúsque abuſus peccaminoſus circa illa conſiſtit in actione, quâ illis dominatur ad fines ſuos pravos. Hac igitur de cauſſâ oportuit, vt homines paterentur in inferno ab igne alijsque agentibus materialibus, per qualitates ab eis productas, atque inhærentes phyſicè hominibus, eisdémque moleſtas & nocivas. At reſpectu dæmonum ſolùm oportuit, vt vis eorum dominativa ſupra corpora, quoad motum localem, converteretur in ſervitutem per alligationem ad corpus nocivum reſpectu hominis, ideoque infamativum ſeu dehoneſtativum reſpectu dæmonum. Hæc ille.

993. Plura ſunt, quæ in hac ſententia difficultatem faciunt. Imprimis enim ſenſus fidelium eſt, acerbitatem pœnæ quæ animabus dæmonibúsque infertur, tantò majorem eſſe illâ locali alligatione ad ignem, quantùm excederet continua corporalis adustio carcerem quemcunque quantumvis anguſtiſſimum & obſcuriſſimum. Sanè antiqui Patres fuerunt etiam limbo alligati, neque tamen ideo aliquam pœnam ſenſus paſſi eſſe dicuntur.

Secundò, longè aliud videntur indicare illæ divitis epulonis querelæ de tortura ignis, & preces, quibus petijt vel vnâ guttâ leniri tormentum: nunquid aliud non petijt, quàm ad momentum ab illo igne abſolvi, vt pauxillum extra illum ſpatiari poſſet (hæc enim erit vna guttula) ne tantam infamiam pateretur? quis vnquam ita concepit?

994. Tertiò vrgetur hæc ſententia ex animabus purgatorio detentis: quarum alligatio ad ignem non poteſt illis eſſe moleſta propter earum ſuperbiam aut inordinatum appetitum evagandi, nec propter infamiam, quam ex illa alligatione patiuntur, nec propterea, quòd ſint igni æternùm alligandi. Sanè in his animabus earúmque tortura ab igne provenienté, non videntur vllo modo procedere ea, quæ in favorem relatæ ſententiæ adducta ſunt, quæ pluribus adhuc impugnari poſſent.

995. Eſt ergo altera ſententia, quæ docet, ignem elevari à Deo (ſeu phyſicè, ſeu moraliter) ad producendam aliquam qualitatem ſpiritualem in Angelo, non minùs illi contrariam & moleſtam, quàm ſit calor corpori ſenſitivo. Ita Suarez, Arriaga, Derkennius & alij multi. Dixi. *vel phyſicè, vel moraliter*. Phyſicè quidem in ſententia admittente potentiam obedientialem; moraliter autem, in ſententia eam negante, (vt tenet Derkennius) quatenus nimirum illa qualitas producitur intuitu ignis phyſicè torquentis corpora damnatorum, & propter ſimilitudinem doloris, qui cauſſatur ab illa qualitate & à calore.

996. Objicitur. Non videntur eſſe poſſibiles in Angelo aliæ qualitates quàm vitales, nec dolor eorum videtur poſſe eſſe aliud quàm actus vitalis: in Angelo autem non datur alius actus vitalis, quàm cognitio & volitio. ℞. Dolorem debere quidem eſſe actum vitalem, & quandam cognitionem experimentalem objecti præſentis, & valde contrarij ſeu diſſoni naturæ; attamen Angelum eſſe capacem qualitatum non vitalium, ſicut Anima rationalis eſt capax Characteris ſpiritualis.

tualis. Porrò ſicut ſenſationes non affligunt animam quatenus recipiuntur in corpore, ſed quatenus recipiuntur in anima, licet verſentur circa objectum non vitale, & ſenſationes ſunt quædam experimentalis cognitio, ita qualitas illa ſpiritualis cauſſabit in Angelo apprehenſionem doloriferam. Neque hoc videtur difficilius captu, quàm quomodo anima affligatur ſenſationibus materialibus receptis in anima tanquam ſubjecto inadæquato. Quodſi hæc omnia adhuc difficilia captu ſunt, acquieſcamus cum S. Auguſtino, credentes Dæmones ab igne torqueri veris quidem, ſed miris, hoc eſt nobis incognitis, modis.

CONTROVERSIA VI.

Quâ ratione Lucifer habeat ſibi cæteros dæmones ſubjectos.

997. INter dæmones vnum eſſe Principem cæterorum, cui ſe in prima adverſus Deum rebellione ſubjecerunt, colligitur ex S. Scriptura. Lucæ. 11. *Si Sathanas in ſe diviſus eſt, quomodo ſtabit regnum ejus?* Matth. 24. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & Angelis ejus.* Jo. 12. *Nunc Princeps hujus mundi ejicietur foras.*

998. Objicitur. Si Lucifer eſſet cæterorum Princeps, vel hoc eſſet ex natura rei propter Naturam perfectiorem, vel ex ordinatione Dei, vel ex ſpontanea electione cæterorum. Nihil horum videtur dici poſſe. Non primum. Nam perfectior natura Luciferi non neceſſitat cæteros ad illi parendum: ſi enim Deo infinitè perfecto reſiſtere potuerunt, quidni Lucifero? Non ſecundum dici poteſt. Dedecet enim Deum, conſtituere Principem Reipublicæ rebellis, & vnicè hoc agentis, vt alios etiam ad rebellandum inducat, quò tendunt omnia Luciferi imperia. Nec denique tertium dici poteſt. Electio enim non inducens obligationem in conſcientia, non conſtituit ſuperiorem: ſed electio dæmonum nullam poterat in illis inducere obligationem parendi Lucifero, quia nemo poteſt obligari ad peccandum ex imperio alterius: ergo eorum electio non poterat conſtituere ſuperiorem.

Reſpondetur, Principatum Luciferi non fundari in aliqua obligatione Theologica, vt benè probatum eſt, ſed in ſpontanea executione eorum, quæ Lucifer, tanquam ſapientior, ordinaverit: cui libenter parent cæteri. Nam, vt benè obſervat Derkennius, licet omnes dæmones ſint ſuperbiſſimi, & ſeſe invicem oderint, magis tamen oderunt homines, Chriſtum, & Deum, & ideo vt his malè faciant quantùm poſſunt, malunt Luciferum audire, quàm ei reſiſtere, cognoſcentes, quòd hæc voluntatis ſuæ cum Lucifero conformatio maximè conductura ſit ad promovendum bellum contra Deum, Criſtum, & Hominem ſuſceptum.

FINIS PRIMI LIBRI.

CON-

IHS MRA

CONTROVERSIARVM THEOLOGICARVM

LIBER II.

DE ACTIBVS HVMANIS IN GENERE, PECCATIS, ET GRATIA.

TRACTATVS I.

DE ACTIBVS HVMANIS IN GENERE.

CAPVT PRIMVM.

DE BEATITVDINE, QVÆ EST FINIS VLTIMVS ACTVVM HVMANORVM.

I. FInis vltimus cujuscunque voluntatis creatæ, dupliciter accipi poteſt. Primò pro ratione Boni in genere. Secundò pro aliquo certo Bonorum genere ſeu ſpecie. Ratio prioris acceptionis eſt, quia illud dicitur eſſe Finis Voluntatis, quod voluntas appetit & proſequitur: hoc autem eſt Bonum in genere, adeo, vt quotiescunque voluntati proponitur aliquod bonum, ſine admixtione vllius mali, voluntas neceſſitetur ad illud amandum, non minùs quàm intellectus neceſſitatur ad aſſentiendum primis principijs rectè apprehenſis. Ratio ſecundæ acceptionis eſt, quia finis dicitur illud, in quo voluntas quieſcit: cùm autem Voluntas ſit libera, poteſt liberè vnum genus bonorum determinatum cæteris omnibus incompoſſibilibus præferre, ſibique conſtituere centrum amoris ſui.

2. Priore ſenſu dicitur noſtra voluntas eſſe à natura determinata ad ſuum finem. Sicut enim lapis dicitur à Natura determinatus ad hoc, vt tendat, quantùm poteſt, verſus centrum terræ, ita Voluntas fertur in bonum ſibi propoſitum. Poſteriore ſenſu, qui proprius eſt hujus loci, dicitur Deus vel Natura, non quidem nos determinâſſe, ſed ordinâſſe ad certum finem, quatenus obligamur ad eum procurandum.

3. Porrò Vltimus finis in hac ſecunda acceptione eſt Beatitudo ſeu Felicitas. Eſt autem felicitas alia increata, alia creata. Increata felicitas continet eminenter cumulum omnium bonorum, & poſſidetur à ſolo Deo. Creata felicitas duplex conſiderari poteſt. Prima, conſiſtit in ſtatu ſimpliciter bono, eſto non careat quibusdam etiam defectibus & moleſtijs: Dicitur tamen ſimpliciter bonus ſtatus, quia qui illum obtinet, contentus eſt, quantùm ipſius conditio patitur. Secunda eſt, quæ abſolutè ſatiat, & omnem anxietatem, ſollicitudinem, aut periculum excludit, quamvis ſuſcipiat magis & minùs, & hanc poſſident beati in Cœlo, & eſt felicitas ſupernaturalis, ad quam homo in ſtatu elevationis ordinatur.

4. Verùm

4. Verùm neque in ſtatu puræ naturæ, nec in ſtatu elevationis ita homo ordinatur ad beatitudinem ſtatui proportionatam, vt ſtatim ac naſcitur, eam poſſideat, ſed potiùs vt eam adultus ſuis actibus conſequatur, nec niſi ſua culpa careat. Hi actus vocantur *Actus Humani* ſeu morales, de quibus inſtituitur præſens tractatio.

5. Cùm igitur Actus humani ita ſint cum hominis felicitate connexi, vt nullus eorum ſit, qui non aliquo modo vel adducat ad felicitatem, vel ab eadem abducat, aut remotam injiciat: & econtra nemo felicitate gaudere, aut ea privari poſſit, niſi propter actus morales, ideo ſit

CONTROVERSIA I.

Vtrum argumentis moralibus, ex ipſa humanorum actuum natura petitis, probari poſſit, hominem ex natura ſua ordinari ad felicitatem æternam.

6. Dicendum eſt, contra antiquos Philoſophos, conſtituentes felicitatem hominis in aliquo bono temporaneo hujus vitæ, dicendum, inquam, eſt, animam rationalem ex natura ſua eſſe ordinatam ad felicitatem æternam; idque deduci poſſe ex ipſis actibus humanis, & per conſequens ex ijsdem actibus probari animæ immortalitatem.

7. Probatur ergo primò à poſteriori, & ex inconvenienti. Si homo non eſſet ordinatus ad felicitatem poſt hanc vitam conſequendam, ſequeretur, Naturam habere poteſtatem obligandi hominem ad quoſdam actus virtutis, quos tamen Natura non poſſet condignè præmiare: conſequens videtur ex terminis inconveniens; & declaratur inconvenientia. Præmium condignum debet eſſe tantæ bonitatis, vt præponderet illi bono, quod per actum virtutis eſt relinquendum: debet enim eſſe aptum ad alliciendum: atqui ſi non eſſet majus bonum ſperabile in præmio, præmium non alliceret ſufficienter ad bonum oppoſitum relinquendum, vt patet: Eſt autem abſurdum, Naturam obligare ad actum virtutis, ſi non poſſit ſufficienter allicere ad illum, ſicque probabilem ſpem facere actûs obtinendi: ergo pariter abſurdum eſt, Naturam obligare ad actum virtutis, quem non poſſit condignè præmiare.

8. Sequela verò etiam probatur. Natura obligat ad defendendam patriam, ejúſque bonum procurandum, etiam cum vitæ jactura in certis caſibus: Item, obligat ad ſervandam continentiam, etiam cum jactura vitæ, in caſu, quo non poſſet licitâ corruptione remedium adhiberi: atqui hos tam arduos atque heroicos actus, non poſſet Natura condignè præmiare, ſi anima hominis in morte periret, nec poſſet conſequi majus bonum quàm eſt vita temporanea: ergo ex natura rei debet homo habere poſt hanc vitam paratum præmium alicujus majoris felicitatis, quàm quæ eſt conſequibilis in hac vita.

9. Probatur. 2. Repugnat aliquam creaturam à Deo, vt authore naturæ, amari amore benevolentiæ, quin eodem amore ordinetur ad poſſidendum bonum æternum: ſed homo, quà talis, hoc eſt, quà capax honeſtatis & inhoneſtatis, etiam in ſtatu puræ naturæ, fuiſſet amatus amore benevolentiæ, quatenus videlicet cætera omnia produxiſſet Deus amore hominis, qui fuiſſet finis CVI, eo modo quo ſuo loco explicabitur: ergo ex natura rei fuiſſet ordinatus ad poſſidendum bonum æternum. Minor eſt communis omnium. Major probatur. Omnis Amor ſincerus & perfectus benevolentiæ eſt ſtabilis & perpetuus, quantùm eſt in poteſtate amantis, ita vt non ceſſet niſi ex culpa amati; ſed omnis amor benevolentiæ ordinat amatum ad bonum poſſidendum: Ergo ſi eſt in poteſtate amantis, ordinat ad bonum poſſidendum in æternùm: atqui eſt in poteſtate Dei, vt authoris naturæ, ordinare creaturam intellectualem ad bonum æternum, & ejus amor eſt ſincerus & perfectus: ergo repugnat divinæ perfectioni, quòd amaverit hominem amore benevolentiæ, & non ordinaverit ad bonum æternum.

10. DICES. Natura non produxit cætera omnia amore Petri determinatè ſumpti, ſed amore totius ſpeciei humanæ, & ideo non poteſt argui amor benevolentiæ niſi erga totam ſpeciem: ad hunc autem amorem ſufficeret, ſi ſpecies ſemper conſervaretur, etiamſi ſingula individua per mortem interirent, etiam quoad animam: ergo hoc argumento non probatur immortalitas animarum. R. Amorem benevolentiæ non abſtrahere ab individuis, quia amor benevolentiæ eſt amicitia inchoata; amicitia autem fertur in individuum quà tale.

11. Probatur Concluſio. 3. Omne quod eſt merè temporaneum, poteſt ſine imprudentia contemni: atqui Virtus cum ſuo præmio non poteſt ſine imprudentia contemni: ergo virtus cum ſuo præmio non eſt aliquid merè temporaneum. Major probatur ex verbis Chriſti: *Nolite timere eos qui occidunt corpus, nec ampliùs habent quid faciant.* Ratio eſt, quia vt benè obſervat Card. Pallaviçin. omne temporale, quoad tempus illud pro quo eſt bonum vel malum, ſe habet vt inſtans comparatum cum illo tempore, pro quo non eſt bonum vel malum: vnde non habet ſimpliciter rationem boni vel mali, ſed tantùm ſecundùm quid. Minor verò videtur ex terminis clara; ſi enim Natura reliquiſſet Virtutem cum ſuo præmio contemptibilem ſine imprudentia, effeciſſet, vt quò eſt virtus magis ardua, ideoque cæteris paribus, præſtantior, eò eſſet magis obnoxia contemptui: communiter enim non eſſet connexa cum bono, quo compenſaretur illud malum quod afferret. Videmus namque, quòd ſcelerati commu-

communiter non priventur bonis temporaneis ob ſua ſcelera; ergo quò Virtus eſſet magis ardua, eò plus haberet de malo abſterrente; nullum autem haberet motivum ſpecialiter, & cum debita efficacia ac proportione alliciens: ergo communiter contemneretur: ergo ceſſaret vtilitas obligationis ad illam, vtpote nociva, hoc eſt, occaſio plerumque certa peccatorum multiplicandorum. Debuit ergo Natura virtuti providere præmium excedens omnia illa bona, quæ ſcelerati etiam in hac vita conſequi poſſunt, & plerumque præ virtuoſis conſequuntur: ergo debuit eſſe bonum quoddam poſt hanc vitam, & quidem bonum æternum; tum quia ſolum bonum æternum non eſt contemptibile prudenter; tum quia, ſi ſemel admittitur, animam poſt hanc vitam aliquandiu perſeverare, ineptè negatur ejus immortalitas, vt ex dictis de Angelorum Immortalitate patet.

CONTROVERSIA II.

Vtrum DEVS ſit bonum perfectè Satiativum Subſtantiæ Intellectivæ creatæ, & quomodo hoc ſtet cum inæqualitate Beatitudinis.

12. PRætermiſſis illis, quæ Philoſophi morales diſputant de bonis creatis, an poſſint habere rationem vltimi finis ſatiativi, breviſſimè poteſt generalis ratio reddi, cur non ſit poſſibilis felicitas naturalis perfecta & plenè ſatiativa; ſupponendo, quòd felicitas debeat conſiſtere, ſaltem inadæquatè, in Intellectione tanquam operatione perfectiſſima. Omnis res creata eſt eſſentialiter effectus alicujus Cauſſæ nobilioris, nempe primæ: ergo quamdiu hæc non cognoſcitur ad ſatietatem, nunquam eſt ſatiatus intellectus, ſemper appetens ſcire cauſſam rei. Non ſatiat autem cognitio abſtractiva Cauſſæ primæ, quæ generatur per ſpecies alienas, quarum beneficio cognoſcimus in ipſis creaturis dependentiam à prima cauſſâ: hæc enim cognitio non eſt excluſiva ſummæ miſeriæ, vt patet in damnatis.

13. Reſtat ergo, felicitatem perfectam haberi non poſſe, niſi per Viſionem Dei, tanquam objecti infiniti, eo modo, quo deinceps declarabitur.

Objicitur. Beatitudo, quæ habetur per Viſionem Dei, ſuſcipit magis & minùs, ſive inæqualitatem? nam pro diverſitate meritorum alius alio beatior eſt, ſervatâ nimirum proportione inter meritum & præmium: ſed hæc inæqualitas beatitudinis arguit in Beato capacitatem & materiam triſtitiæ & afflictionis: ergò nulla eſt poſſibilis beatitudo tam perfecta, quæ ſit incompoſſibilis cum triſtitia. Minor probatur. Inæqualitas enim Beatitudinis includit carentiam majoris beatitudinis, & quidem talis augmenti, propter quod acquirendum prudentiſſimè quivis anxius eſſe deberet in via, ne illo careat ſuâ culpâ, quod ſi impeditum fuit (vt in multis beatis impeditum eſt) vtique erit materia triſtitiæ: ergo ſaltem non omnis Viſio Dei erit ſatiativa: vnde facilè poterit argumentum promoveri ad omnem poſſibilem Dei viſionem, quamvis id neceſſe non ſit, vt objectio vim ſufficientem habeat, cùm omnis Viſio Dei dicenda ſit eſſe ſatiativa.

14. Ad hanc Objectionem variæ ſunt excogitatæ reſponſiones, quæ non exhauriunt difficultatem; cujusmodi eſt illa, quæ inæqualitatem beatitudinis comparat cum inæqualitate veſtium, juxta inæqualitatem corporum veſtiendorum: vnde (dicunt) ſicut, qui eſt minoris ſtaturæ, non appetit veſtem majorem ſibi improportionatam, ita qui inferioris meriti eſt, non appetit Viſionem ſibi improportionatam. Quaſi verò, ſi major veſtis eſſet in ſe majus bonum, non poſſet quis triſtari, quòd ſuâ culpâ non creviſſet in virum perfectum, vt ſibi quoque veſtis major conveniret. His ergo prætermiſſis

15. Cardinalis Pallavicinus *q. 2. a. 9. n. 4.* reſpondet objectioni: beatos omnes, quantumvis diſpares, eſſe tamen ſorte ſuâ contentos, quia ille eſt contentus, qui habet, quidquid vult vehementer & primariò. quando enim habemus bona præcipua amata, nihil ſollicitat abſentia alicujus boni amati minimo amore in comparatione illorum. Atqui bonum præcipuè amatum ab omnibus beatis eſt, quòd Deus ipſe ſit felix, & omnes vident eum eſſe infinitè felicem: quare in hac parte non habent, quod deſiderent. Quamvis autem ipſi ſint inæqualiter felices, amor tamen, quem habent ad felicitatem propriam, reſpectu amoris, quem habent ad felicitatem divinam, obtunditur, ſicut radius candelæ ad radium ſolis. Quocirca per illam inæqualitatem felicitatis propriæ non conſtituitur aliqua inæqualitas conſiderabilis in ordine ad explementum votorum, & conſequenter in ordine ad id, per quod redduntur contenti. Hæc ille.

16. Pro meliori intelligentia & efficacia ſolutionis, obſervandum eſt primò; poſſe etiam circa bonum creatum exiſtere tam vehemens gaudium, vt ex natura rei ſit impeditivum doloris aut triſtitiæ de aliquo malo vel carentia alicujus boni poſſibilis, quæ tamen triſtitia ſuboriretur; ſi abeſſet illud vehemens gaudium: hoc ipſum autem vehemens gaudium de magno bono non excluderet gaudium proportionatum de quocunque bono minore, quod oriretur, ſi illud vehemens gaudium abeſſet. Ratio diſparitatis eſt; quia gaudium de vno bono non eſt contrarium gaudio de alio bono compoſſibili; & ideo conducit potiùs ad eliciendum faciliùs alterum gaudium: At verò gaudium & triſtitia ſunt affectus ex modo tendendi valde contrarij, & ideo vehementia vnius poteſt alterum omnino impedire. Declaratur in exemplo, ſimul & ab experientia.

Quando

Quando Patriarchæ Jacobo fuit à filijs ex Ægypto redeuntibus nuntiatum, filium ejus Joſephum adhuc vivere, & dominari in tota Ægypto, eſſéque Regi proximum, gaudium Jacobi procul dubio tam vehemens fuit, vt non admiſiſſet vllam doloriferam triſtitiam de malo valde exiguo tunc eveniente, v. g. ſi ovicula crus fregiſſet.

17. Ratio à priori eſt, quia malum comparativè parvum poteſt fieri æſtimabilè & afflictivum per ſolam abſentiam maximi boni: ergo præſentia maximi boni tollit æſtimabilitatem parvi mali. antecedens declaratur in allato exemplo. Fractio cruris vnius oviculæ eſſet malum afflictivum hominis pauperis, non habentis, niſi vnam aut alteram oviculam, & omni alio ſolatio deſtituti, licet non fuerit æſtimabile malum Jacobo abundanti & gaudijs affluenti. Sic dives epulo vnicam aquæ guttam maximi fecit conſtitutus in tormentis, & ejus carentia vehementer afflixit, etſi nihili eam feciſſet conſtitutus in luxu prioris vitæ.

18. Obſervandum eſt. 2. Omnes beatos videre Deum ſecundùm omnes perfectiones primarias, & in ratione Boni infiniti, & hoc ſenſu omnes eſſe æquales in beatitudine eſſentiali & quoad ſubſtantiam, & eſſe tantùm inæquales in beatitudine accidentali, quatenus vnus videt plures perfectiones ſeu attributa ſecundaria, hoc eſt, quatenus in Deo, vt in medio cognito, diſcernit plures reſpectus ad plures creaturas. Porrò hujuſmodi augmentum majoris intenſionis ſeu extenſionis, non eſt ſimile augmento rei materialis per partes æquè æſtimabiles ſecundùm ſe ſeorſim, provt eſt additio vnius aurei ad alios aureos, quia vnus aureus ſecundùm ſe eſt æquè æſtimabilis ac alter, nec vnus eſt ex eſſentia ſua additio ad alterum, ſed poteſt ſeorſim conſiſtere. Itaque augmentum beatitudinis accidentale eſt additio ex eo genere additionum, quæ ex eſſentia ſua habent æſtimabilitatem præcipuam ab eo, cui ſuperadduntur, vt benè obſervavit P. Eſparza *q.* 5. *a.* 3. Exceſſus ergo gaudij accidentalis habet ſuam æſtimabilitatem præcipuam à gaudio ſubſtantiali, quod conſiſtit in Viſione Dei ſecundùm attributa primaria.

19. Obſervandum. 3. Beatum non cognoſcere quidditativè gradus illos beatitudinis, quibus ipſe caret, & quos habere potuiſſet, ſunt enim infiniti; vnde tam eſt impoſſibile, hos omnes gradus quidditativè cognoſci, quàm eſt impoſſibile Deum comprehendi à creatura: cognoſcit ergo tantùm abſtractivè; qui cognoſcendi modus non eſt tam idoneus ad cauſſandum dolorem de abſentia boni, ſicut eſt cognitio quidditativa, vt manifeſtum eſt. Nunc ergo

Dicendum eſt, Beatos ideo non poſſe triſtari, inquietari, & angi moleſtè ob carentiam majoris beatitudinis, quia vis motiva cognitionis abſtractivæ de illo gaudio accidentali abſente penitus reprimitur à vehementia gaudij de bono infinito poſſeſſo; cui gaudio ſi comparetur illud additamentum, quod ex viſione plurium creaturarum ſuperaddi poſſe beatitudini eſſentiali beatus abſtractivè cognoſcit, apparet gaudium exiguum, & per conſequens, ejus carentia apparet malum exiguum, non ſufficiens ad inducendam moleſtiam triſtitiæ.

CONTROVERSIA III.

In quonam Actu conſiſtat Beatitudo formalis.

20. Sicut Veritas alia dicitur objectiva, alia formalis, ita Beatitudo aliquando ſumitur pro objecto Viſionis Dei, amoriſque conſequentis, vocatúrque ***Beatitudo Objectiva***, & eſt ipſe Deus, aliquando ſumitur pro ipſa Viſione vel amore, quibus videlicet efficimur poſſeſſores Beatitudinis objectivæ, & hæc vocatur ***Beatitudo Formalis***, ſeu poſſeſſio Beatitudinis.

Controverſia eſt, an Beatitudo formalis conſiſtat in viſione Dei, an in amore beatifico conſequente. Pro reſolutione

21. Notandum eſt primò, quæſtionem hanc quoad præcipuum punctum eſſe de modo loquendi, vt in progreſſu patebit: in re enim convenire omnes debent, nempe primum actum & velut originem cæterorum in beatis eſſe Viſionem Dei, & ad hanc ſequi amorem, habentem pro fine CVI ipſum Deum; bona verò intrinſeca Deo eſſe finem ***cujus gratiâ***: ſequi item gaudium quoddam reflexum de ipſa viſione Dei, quod vocari ſolet à multis ***Fruitio beatitudinis***: & quamvis hoc reflexum gaudium aliqui voluerint etiam eſſe de eſſentia beatitudinis formalis, rectiùs tamen excluditur cum S. Thoma, quia tale gaudium ſupponit jam poſſeſſam beatitudinem objectivam, nam de hac poſſeſſione gaudet beatus. Eſt ergo tota lis circa priores duos actus, cuinam ex illis ratio *Poſſeſſionis* conveniat; quæ lis vtique tandem pendet ex acceptione & ſignificatione hujus vocis, in qua, ſi ſemel Authores convenirent, facilè ſtatueretur, in quonam actu conſiſteret *Poſſeſſio.* Si ergo hæc vox *Poſſeſſio* diverſos ſenſus recipiat, fieri vtique poterit, vt in vno ſenſu Viſioni, in alio Amori conveniat. Pro quo vlteriùs

22. Notandum. 2. Poſſeſſionem hoc loco non accipi in ſenſu Juridico, in quo quis poteſt habere poſſeſſionem, & tamen carere dominio rei poſſeſſæ, & econtra poteſt eſſe dominus, & tamen carere poſſeſſione; ſed accipi potiùs in ſenſu phyſico & intentionali, pro tali apprehenſione objecti, vi cujus bonitas objecti nobis quaſi appropriatur, & fit noſtra. Poteſt autem hujuſmodi appropriatio diſtingui in radicalem & formalem. Appropriatio radicalis erit illa cognitio objecti, quæ indiſpenſabiliter poſt ſe trahat amorem objecti, & hujuſmodi eſt Viſio Dei: amor verò Dei erit appropriatio formalis, quia per ipſum amorem formaliter fiunt bona amati bona amantis, vt deinceps declarabitur. Sicut ergo apud

Jure

Jure conſultos vox *Poſſeſſio*, eſt æquivoca, & aliquando, ſumitur non pro ipſa actuali detentione rei, ſed pro Jure detinendi & inſiſtendi; aliquando verò pro ipſa actuali detentione rei; ita poteſt apud Theologos eſſe æquivoca vox *Poſſeſſio*, & aliquando ſumi pro appropriatione radicali, adeóque pro ipſa Viſione Dei, aliquando pro appropriatione formali, ſcilicet, ipſo amore amicitiæ. Aliud exemplum poteſt eſſe in voce *Matrimonium*, ſeu *Conjugium*, quæ aliquando ſumitur pro ipſo actuali contractu mutuóque conſenſu, aliquando pro obligatione ſubſequente & perpetuò durante, ſeu pro indiſſolubilitate prioris conſenſûs.

23. Notandum 3. quòd Logicè rem conſiderando, Beatitudo objectiva ſit pars eſſentialis hujus concreti: *Beatus*: Immò eſt forma denominans, prout rectè contra Vasquez tradit Suarez, quamvis id non declaret ſufficienter: ſed explicatis terminis res ipſa clara videtur. Sicut enim Albedo eſt forma denominans *Album*, ſed non niſi mediante vnione, ita finis vltimus, quem quærimus, dum cupimus eſſe beati & felices, eſt illud bonum, à quo poſſeſſo denominamur *Beati* & *felices*. v. g. qui ſuam felicitatem in honoribus quærit, honor erit forma denominans illum beatum: atqui Deus eſt noſter finis vltimus, nam, vt omnes loquuntur, noſter finis vltimus eſt bonum increatum: ergo Deus eſt noſtra felicitas: ergo actus noſtri, per quos Deum vt finem poſſidemus, non ſunt adæquata forma denominans *Beatum*, ſed ſunt vnio & moralis poſſeſſio boni beantis. Hinc rectè docuit noſter Tannerus cum pluribus alijs, quòd ſi per impoſſibile Deus non eſſet talis, qualis à Beato eſſe videtur, & amatur, quòd, inquam, tunc viſio & amor non foret ſufficiens forma conſtituens beatum propriè dictum. Nam licèt tunc illa viſio & amor non minùs delectarent, quàm delectant modò, hoc tamen non ſufficit ad veram denominationem *Beati*; quia hæc delectatio non eſt finis vltimus & vt *Quod*, ſed vt *Quo*, prout vocat S. Thomas.

24. Ratio à priori eſt, quia ille ſolus eſt beatus, teſte S. Auguſtino, ab omnibus recepto, qui habet, quod vult, & nihil mali vult, ſeu, quod idem ſonat: Beatus ille ſolus eſt, qui omnia, quæ vult, habet, nec aliquid vult, quod non decet, vt loquitur in Enchiridio: atqui in caſu hypotheſis amans non haberet, quod vellet; vellet enim habere Deum verum, & non imaginarium: ſed de hac hypotheſi, quæ vix poteſt vtilem ſenſum habere, plura non addo.

25. Notandum 4. Cùm Beatitudo noſtra conſiſtat in poſſeſſione Boni infiniti, debet conſiſtere in tali actu, vi cujus in æſtimatione noſtrâ bona Dei intrinſeca, & quæ comparatione noſtri ſunt bona aliena, ita fiant bona noſtra, vt cum tali poſſeſſione non poſſit conſiſtere vllum anxium deſiderium de alio majore bono poſſidendo, alioquin non poſſideremus bonum infinitum quà tale. Pro quo

26. Notandum 5. Bona aliena, etiam illa, quæ phyſicè & realiter non poſſunt fieri noſtra, poſſe tamen fieri noſtra æſtimativè, per amorem amicitiæ, qui eſt quædam metaphorica identificatio amantis cum amato: per hunc ergo amorem, quo amamus amicum propter bona jam in ipſo reperta, & quæ illi gratulamur, atque de ijs gaudemus, hæc ipſa bona fiunt bona noſtra, quia amando amicum vt finem *CVI*, transmutamur affectivè & metaphoricè in illum, & mediante hac conjunctione appropriamus nobis ejus bona, gaudendo de illis perinde acſi phyſicè eſſent noſtra bona. Quo ſenſu Ariſtoteles *9. Eth. c. 4.* dixit, amicitiam aliud non eſſe, quàm amare alios eo genere amoris, quem naturaliter habemus erga nos ipſos: quaſi diceret, per amicitiam nos ita ſatiari, & delectari bonis amici, perinde acſi realiter noſtra eſſent.

27. Hocipſum ſatis confirmat communis hominum ſenſus, receptis adagijs expreſſus: *Amicorum omnia communia. Amicus alter ego: Animæ dimidium meæ.* Vnde S. Auguſtinus *lib. 10. de Trin. c. 4.* & cum eo S. Thomas *3. contra Gent. c. 116.* aſſerunt, amorem Dei eſſe perfectam vnionem ad ipſum; id autem, quod nobis vnitur, fit noſtrum. Adhuc elegantiùs hoc expreſſit S. Dionyſius, dicens, *quod amor transformet amantem in amatum*, quaſi affectivè identificando cum illo.

28. Notandum 6. Cum Card. Pallavicino, diſcrimen inter Amorem, quo gaudemus de bonis proprijs, habendo nos ipſos pro fine *CVI*, & inter amorem amicitiæ, quo amamus amicum propter bona ipſius. Prior amor non eſt formalis appropriatio illorum bonorum, de quibus gaudemus, quia ſupponit illa jam antecedenter appropriata nobis & poſſeſſa, gaudemus enim, quòd illa habeamus, & per illa boni ſimus: at verò Amor Amicitiæ, quo amamus alium propter bona in ipſo reperta, ſupponit quidem illa bona jam appropriata amico, ſed non ſupponit appropriata formaliter nobis: nam cognitio illorum bonorum, quam ſolùm ſupponit amor, non eſt formalis appropriatio illorum bonorum ſub ratione *Boni*, ſed ſolùm ſub ratione *Veri*, quia non transformat nos metaphoricè in amicum: multos enim cognoſcimus eſſe bonos, nec tamen illos amamus vt amicos, nec bona illorum fiunt bona noſtra.

29. Notandum 7. Quando quæritur in præſenti, an in ſola viſione Dei, vel in ſolo amore Dei conſiſtat Beatitudo formalis, ſeu Poſſeſſio beatitudinis objectivæ, *ly ſolà* eſſe vocem æquivocam, habentem duplicem ſenſum valde diverſum: primus eſt, an ſoli Viſioni, & nulli alteri actui conveniat ratio Beatitudinis formalis: alter ſenſus eſt, an Viſioni ſecundùm ſe ſumptæ, & prout contradiſtinctæ ab amore, competat hoc prædicatum: *eſſe Beatitudinem formalem*: quidquid ſit, an etiam amori convenire poſſit; ſicut, ex: gr: quando duobus committitur Jurisdictio in

ctio in ſolidum, tunc de Petro poteſt dici: *Petrus ſolus poteſt cognoſcere de cauſſa*: hoc eſt, conſideratus ſine Paulo: tametſi etiam Paulus poſſit ſolus Jus dicere. His obſervatis non erit difficile, Authores in hoc puncto diſſentientes conciliare.

30. Prima ſententia eſt, Beatitudinem formalem in ſola Viſione conſiſtere, & nullo modo in Amore. Ita Thomiſtæ, & communiter alij, tribuentes eam S. Thomæ, quem tamen Card. Pallav. *q. 2. a. 7. à n. 4.* ſubtiliter explicare conatur pro tertia ſententia.

Secunda Sententia conſtituit in ſolo amore amicitiæ, excludendo Viſionem, tanquam partem conſtitutivam. Ita Scotus cum ſuis.

Tertia Sententia eſt, Beatitudinem formalem vtrumque actum formaliter & ex æquo includere. Ita Suarez, Pallav. Comptonus.

Exiſtimo, inquam, has opiniones conciliari poſſe, ſi oſtendam, pro diverſa acceptione Poſſeſſionis jam in ſola viſione, jam in ſolo amore, jam in vtroque ſimul ſumpto, conſiſtere Poſſeſſionem beatitudinis objectivæ, ita vt omnes illæ acceptiones ſint legitimæ & vſitatæ.

31. DICO itaque primò. Intelligendo per *Poſſeſſionem Beatitudinis objectivæ* illum actum, qui ita conjungit intentionaliter nobis Beatitudinem objectivam, nempe DEVM, vt ſit eſſentialiter ac primò excluſivus omnis anxietatis & ſollicitudinis, & ſic ſaltem radicaliter ſatiativus, hoc, inquam, ſenſu ſola Viſio Dei eſt beatitudo formalis, & non amor beatificus; & in hoc ſenſu eſt vera prima ſententia. Duo mihi probanda ſunt. Primum, quòd Viſioni beatæ ea omnia conveniant, quæ poſita ſunt. Secundum: quòd hæc *poſſeſſionis* acceptio, ſit vſitata. Primum facilè probatur, obſervando quòd Viſio beata explicitiſſimè advertat, Deum eſſe bonum neceſſitans ad ſui amorem, & nullum adeſſe illius amoris impedimentum, & tam Viſionem quàm amorem duraturos æternùm. Hoc ipſo enim excluditur per viſionem Dei omnis anxietas: quomodo enim poſſum eſſe ſollicitus pro aliqua re, quam video me in hoc inſtanti infallibiliter habere, quamvis pro poſteriori naturæ? Porrò Viſio eſt primus actus Beatorum: ergo nulli alteri convenit hoc prædicatum: *eſſe primò excluſivum omnis anxietatis.*

32. Probo jam ſecundam partem authoritate Scripturæ S. quæ ſæpe beatitudinem formalem tribuit Viſioni: ſed non potuit tribuere in alio ſenſu, quàm aſſignato: ergo ſenſus ille eſt vſitatus & legitimus. Jo: 17. dicitur. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti JESVM CHRISTVM.* Verùm, quia hic locus à multis intelligitur de cognitione fidei meritoria in hac vita, ideo meliùs probatur ex 1. Jo. 3. *Scimus, quoniam, cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum, ſicuti eſt.* vbi per ſimilitudinem cum Deo, intelligitur ejus poſſeſſio. Matth. 18. *Videte ne contemnatis vnum ex his puſillis, Angeli enim eorum ſemper vident faciem Patris*: i. e. ſunt beati.

33. Accedit authoritas Patrum. S. Auguſtinus *l. 22. de Civit. c. 29. & Concione 2. in pſ. 90. Viſio*, inquit, *eſt tota merces.* atqui poſſeſſio Beatitudinis eſt merces: ergo viſio eſt poſſeſſio. Et iterum *lib. 1. retract. c. 14. Illud*, inquit, *beatiſſimos facit, quod ſcriptum eſt; tunc enim facie ad faciem: & tunc cognoſcam, ſicut & cognitus ſum: qui enim hoc invenerint, illi ſunt in beatitudinis poſſeſſione.*

Cyrillus *lib. 3. c. Julian. Hæc*, inquit, *vera Dei contemplatio eſt pretioſior, quandoquidem nos ſummæ beatitudinis facit eſſe participes.* Neque poſſunt hæc accipi, niſi violenter, de poſſeſſione cauſſali, alioquin etiam de lumine gloriæ idem dici poſſet.

S. Hieronymus *in pſ. 89. Deum videre*, inquit, *infinita corona eſt, & magna felicitas.* Quæ verba, vt vera ſint, accipienda ſunt de poſſeſſione Boni infiniti, nam Viſio ſecundùm ſe non eſt bonum infinitum.

Gregorius Nyſſenus. *De Beatitudinib. circa ſextam promiſſ. quoniam ipſi Deum videbunt. Quid aliud*, inquit, *deſiderabit, cùm omnia habeantur in eo, quem videt: nam*: videre: *in vſu Scripturæ Sacræ idem ſignificat, quod*: habere.

Accedat Concilium Francofortienſe *in ep. ad Epiſc. Hiſp. in fine. Prædicamus eum Deum verum & vivum, ac verè Filium Dei, vt ad ejus beatiſſimam Viſionem pervenire mereamur, in qua eſt vera beatitudo & beata æternitas.*

34. Probatur nunc etiam à paritate cum Poſſeſſione Juridica. Sicut enim ille actus dicitur poſſeſſio libera reſpectu vſûs & fruitionis liberæ & licitæ alicujus rei, quo rem ita nobis conjungimus, vt vi illius poſſimus abſque alterius actûs interventu liberè & licitè vti & frui tali re, ita ſine vllo inconvenienti ille actus dicetur *poſſeſſio* reſpectu vſûs neceſſarij & fruitionis neceſſariæ, quo rem nobis ita conjungimus, vt vi illius conjunctionis neceſſariò ſequatur vſus & fruitio illius rei, quando illius rei non datur alius vſus & fruitio: ſubſumo. Sed non datur alius vſus & fruitio Dei, quàm quæ habetur per amorem amicitiæ, conſequentem neceſſariò ad viſionem illius: ergo viſio rectè dicitur *Poſſeſſio Dei.*

35. DICO 2. Intelligendo nomine Poſſeſſionis illum actum, quo non merè cauſſaliter, ſed formaliter Bona Dei fiunt Bona Beatorum, Amor amicitiæ ſecundùm ſe ſolus, & non viſio Dei eſt Beatitudo formalis: & hæc acceptio Poſſeſſionis eſt etiam vſitata. Patet Concluſio quoad primam partem ex præmiſſis *Notandis*: Nam vt bona amici fiant formaliter bona amantis amicum, non eſt ſatis, amicum cognoſci vt bonum, ſed debet amicus in amicum transformari & metaphoricè identificari cum illo: ſed hæc metaphorica identificatio non habetur formaliter, niſi per amorem & affectum illum, quo gaudemus de bonis amici vt noſtri finis *CVI*: ergo &c.

Proba-

Probatur jam ſecunda pars Concluſionis authoritate S. Auguſtini *lib.* 10. *Confeſſ. c.* 21. *& c.* 22. *&* 23. *Omnes*, inquit, *gaudium vitam beatam vocant*, &c: *Ipſa eſt beata vita, Gaudere, ô Deus, à te, de te, propter te.* & iterum. *Beata vita eſt gaudium de Veritate.* Denique *lib.* 8. *de Civit. c.* 9. laudat Platonis dictum. *Summum bonum eſſe amare Deum.*

36. Habet etiam hæc acceptio fundamentum in poſſeſſione Juridica, quæ potiſſimùm conſiſtit in *animi adminiculo*, hoc eſt, in actu voluntatis, quo rem tanquam noſtram detinere volumus. ſic ergo Amor Dei eſt actus voluntatis, quo Beatus de bonis Dei perinde ac de ſuis gaudet. Hinc etiam patet reſponſio ad argumentum D. Thomæ q. 3. a. 4. in C.

37. DICO 3. Loquendo de Poſſeſſione beatitudinis objectivæ magis ſtrictè, illa rectè diceretur conſiſtere in vtroque actu, viſione nimirum & amore ſimul ſumptis. Declaratur. Poſſeſſio enim ſtrictè ſumi poteſt pro appropriatione bonorum alienorum ſtabili & ſecurâ, cum certificatione nunquam amittendi: ſed hac ratione includit vtrumque actum: nam Viſio primò omnium certificat formaliter, eſt enim actus judicij de perpetuitate tum viſionis, tum amoris (eo ſenſu, quo poſtea explicabitur) deinde Amor eſt actus formaliter approprians bona aliena, & vel maximè delectans eâ delectatione, quæ attribuitur beatitudini formali.

38. Confirmatur. Per beatitudinem formalem, completè ſumptam, rectè intelligitur complexum ex illis actibus, qui in patria immediatè verſantur circa perfectiones divinas, tanquam motivum ſuum: ſed tam viſioni, quàm amori hoc convenit; ergo vterque ſimul eſt beatitudo formalis, ſtrictè & completè ſumpta. Et ſic patet, tres relatas ſententias in eo ſolùm differre, quòd magis placeat hæc, quàm illa acceptio *Poſſeſſionis*, cùm tamen omnes ſint propriæ.

CONTROVERSIA IV.

Quomodo Perpetuitas Beatitudinis formalis cognoſcatur à Beatis.

CONveniunt DD. quòd ad conſummationem beatitudinis pertineat, vt Beatus aliquo modo cognoſcat, & quidem certitudine metaphyſicâ, ſe Bonum infinitum poſſeſſurum in æternum. Quæſtio eſt, quomodo, & per quam cognitionem id cognoſcat.

P. Martinus Eſparza docet, Viſionem Dei videre, ſe determinatè duraturam æternùm, videndo decretum Dei de ea æternùm conſervanda.

39. DICO 1. Repugnat Viſionem Dei videre determinatè, ſe æternùm duraturam, in decreto Dei. Ita cum communi docent Card. de Lugo & Ant. Perez. Probatur. Si viſio videret, ſe hoc modo perpetuò duraturam, eſſet ex intrinſeco prædicato indiſpenſabiliter æterna à parte poſt: conſequens eſt abſurdum. Ergo. Sequelam concedit P. Eſparza, & facilè demonſtratur: haberet enim viſio ex intrinſeco prædicato eſſentialem connexionem cum hoc determinato decreto, tanquam ſuo objecto, vtpote eſſentialiter vera. Decretum verò, vtpote efficax, eſt pariter connexum cum conſervatione æterna viſionis. Sequelam autem eſſe abſurdam, probant communiter: quia Ens, ex intrinſeco prædicato indeſtruibile, præjudicaret perfectiſſimo dominio Dei: ad hoc enim ſpectat, poſſe quamcunque creaturam, potentia antecedente, pro libitu deſtruere, & hoc apud Theologos adeò receptum eſt, vt Vasquez 1. *p. d.* 182. *n.* 9. dixerit, oppoſitum erroris notam mereri: & Suarez *lib.* 1. *de Angel.* putaverit, hoc eſſe de fide, quod etiam aſſerit Tannerus 1. *p. d.* 5. *q.* 1. *dub.* 3. *n.* 15.

40. Reſpondet tacitè P. Eſparza, hæc intelligenda eſſe de Ente, quod ob ſui perfectionem eſſet indeſtruibile, non verò de Ente, quod præcisè propter connexionem cum decreto Dei eſſet indeſtruibile.

Sed contra eſt primò. Viſio, videns ſe eſſentialiter duraturam in decreto Dei, eſt vtique perfectior, quàm eſſet viſio non videns hujusmodi ſui durationem, qualis à multis creditur fuiſſe conceſſa S. Paulo, Moyſi, & Beatiſſimæ Virgini in hac vita: ergo hujusmodi indeſtruibilitas provenit ex majori perfectione viſionis.

41. Confirmatur. Illud eſt perfectius, quod eſt magis propinquum fini, & participat plus de perfectione divina: ſed viſio, ratione hujus eſſentialis indeſtruibilitatis, eſt propinquior fini, immò eſt ipſe finis hominis, & participat plus de perfectione divinâ, nempe eſſentialem perpetuitatem: ergo repugnat hanc indeſtruibilitatem intrinſecam non arguere majorem perfectionem, quàm aliud Ens deſtruibile cæteris paribus.

42. Contra 2. Omnis diverſitas ſpecifica (ſecundùm P. Eſparza) fundatur in inæqualitate perfectionis: ſed viſio eſſentialiter durans eſt ſpecie diverſa ab ea, quæ non eſſentialiter durat: ergo hæc diverſitas ſpecifica fundatur in inæqualitate perfectionis.

43. Probatur jam Concluſio 1. ad hominem contra P. Eſparza, qui contra Recentiores docet, nullum actum vitalem eſſe ſui ipſius durationem, ſed durare per durationem diſtinctam, tollentem indifferentiam actûs ad hoc vel illud tempus: vnde ſic argumentor. Si viſio beata videret ſe æternùm duraturam, in quantùm habet connexionem cum decreto præſenti, ſequeretur, viſionem A. ex intrinſeco prædicato incipere in inſtanti A. & non potuiſſe incipere priùs aut poſteriùs, ſicque eſſet eſſentialiter alligata certæ differentiæ temporis: conſequens eſt contra principium jam relatum hujus Authoris. Ergo. Sequelam probo. Viſio A. eſſet eſſentialiter

connexa cum decreto eam producendi in inſtanti A. & nec priùs nec poſteriùs: ergo ſicut propter connexionem cum hoc decreto eam conſervandi perpetuò, eſt eſſentialiter durans perpetuò, erit ex eodem fundamento eſſentialiter incipiens in inſtanti A.

44. Confirmatur. Non eſt major ratio, cur viſio videat in decreto ſuam perpetuitatem, & non videat ſui inceptionem pro inſtanti A. ergo ſi ob ſuam eſſentialem veritatem eſt intrinſecè indeſtruibilis, erit ob eandem rationem eſſentialiter incipiens in hoc inſtanti.

45. Probatur Concluſio 3. abſolutè. In ſententia contraria ſequitur, decretum Dei de conſervanda tali viſione, in quantùm tendit in ejus conſervationem, eſſe decretum neceſſarium, hoc eſt, Deum non poſſe decernere ejus productionem, quin hoc ipſo decernat ejus perpetuam conſervationem: conſequens eſt falſum: ergo & id, ex quo ſequitur. Sequelam admittit author, & facilè probatur. Si enim conſervatio, quà talis, liberè decerneretur, poſſet decerni oppoſitum: ergo viſio poſſet falſificari, & deſtrui: vtrumque eſt contra hypotheſin, vt patet. Minor autem probatur. Si Deus neceſſariò decernit conſervationem viſionis, dabitur inter Decretum & Viſionem vitioſus, hoc eſt, inexplicabilis circulus, qui ſic declaratur. Deus neceſſariò decernit conſervationem viſionis ex hypotheſi exiſtentiæ; cur? quia viſio exigit hujusmodi conſervationem: ſi enim non exigeret ex intrinſeco prædicato, tam parùm eſſet Deo neceſſarium conſervare viſionem, etiam poſita productione, quàm parùm eſt illi neceſſarium conſervare alia entia: ergo ideo neceſſitatur, quia hæc eſt eſſentia viſionis, & Deus non poteſt mutare rerum eſſentias. Jam econtra, ideo viſio exigit hujusmodi conſervationem indiſpenſabiliter, quia habet connexionem intrinſecam cum decreto Dei, tanquam ſuo objecto, decernente ejus conſervationem, quam propoſitionem habet Author in terminis; alioquin haberet ſuam perpetuitatem ex ſua perfectione & non merè propter connexionem cum decreto: hic autem vel eſt circulus vitioſus, vel nullus vnquam dabitur.

46. DICO 2. In ſententia docente, quòd actus vitales ſint eſſentialiter fluentes, & ſui ipſius duratio, expeditè defenditur, quomodo viſio beata videat perpetuitatem viſionis in decreto. Nempe Deus decrevit per totam æternitatem aliam & aliam ſucceſſivè viſionem producere, quarum vnaquæque eſſentialiter infert cæteras, propter connexionem cum decreto. Ita Card. de Lugo. Hac ergo ratione ſtat perpetuitas viſionis cum ejusdem phyſica deſtructione quoad ſingulas ejus partes fluentes.

47. Quæres: quidni faciliùs cum P. Antonio Perez dici poſſet, quòd viſio beata videat in decreto, non quidem ſe determinatè duraturam, ſed vel ſe, vel aliam: hoc modo non argueretur intrinſeca indeſtruibilitas viſionis, quia ejus eſſentialis veritas ſalvaretur, etiamſi non hæc determinatè, ſed alia ejus loco produceretur. Hac ratione non eſſet neceſſe ponere viſionem fluentem. ℞. Me non admittere in Deo hujusmodi decreta disjunctiva circa effectus, quos Deus abſolutè decernit, & exequitur, & qui à ſolo Deo determinantur, vt in prima parte dictum eſt. Cùm ergo hæc numero viſio ſemel producta, ipſamet, & non alia ejus loco, ſit perſeveratura, hoc ipſo, ſi hæc numero viſio videret præſens decretum, de hac numero viſione conſervanda, haberet cum hoc decreto intrinſecam connexionem, quam P. Perez vult evitare.

48. DICO 3. In Sententia docente, actus intentionales eſſe qualitates permanentes, videt Beatus perpetuitatem ſuæ beatitudinis per cognitionem realiter diſtinctam ab ipſa viſione beatifica: & per illam vel habet evidentiam in atteſtante de perpetua conſervatione viſionis, vel videt ipſam viſionem, exigentem connaturaliter non deſtrui: ſi primum dicatur, habet Beatus certitudinem metaphyſicam, fundatam in Veracitate Dei: ſi dicatur ſecundum, habet quidem Beatus ſolam phyſicam certitudinem de duratione perpetua viſionis jam exiſtentis, attamen ex alio capite poteſt habere etiam certitudinem metaphyſicam, quòd vel hæc viſio, vel alia ejus loco, ſit duratura in æternum, quia Beatus poteſt metaphyſicè certus eſſe, quòd, ſi Deus vellet hanc viſionem contra ſuam exigentiam deſtruere, deberet hoc per aliquid æquivalens compenſare, vt in prima parte dictum eſt; hæc autem compenſatio non poſſet eſſe alia, niſi ſubſtituendo aliam viſionem incompoſſibilem cum priore, adeóque in eodem intellectu.

49. Poſſet etiam cum Card. Pallavicino dici, non eſſe neceſſe, vt Beatus habeat certitudinem metaphyſicam de perpetuitate viſionis, ſufficere certitudinem phyſicam ad excludendam omnem ſollicitudinem: nemo enim eſt anxiè ſollicitus de eo, quod, ſi fieret, eſſet inauditum miraculum, ſic nemo eſt ſollicitus de annihilatione mundi.

50. Objicies. Cognitio perpetuitatis videtur eſſe de eſſentia beatitudinis formalis: ergo debet identificari cum viſione beata. ℞. Longè communiorem eſſe ſententiam negativam. Illi verò, qui putant, pertinere ad eſſentiam beatitudinis, docent, totam eſſentiam beatitudinis conſiſtere in aggregato ex viſione Dei, & alia viſione de perpetuitate. Prior tamen ſententia videtur præferenda; quia ad eſſentiam beatitudinis ſufficit radicalis certitudo, ſicut ſufficit radicalis negatio triſtitiæ, vt colligitur ex humanitate Chriſti, quæ in hac vita habuit beatitudinem formalem, conjunctam cum actuali triſtitia, quam admiſit per diſpenſationem, ſicut & alios dolores.

CAPVT

CAPVT II.

DE VOLVNTARIO ET INVOLVNTARIO.

ACtuum humanorum, quibus ad finem noſtrum vltimum tendimus, vel ab eo recedimus, ſummum genus, à Theologo conſiderandum, eſt, *Voluntarium*, cui opponitur Nonvoluntarium.

CONTROVERSIA I.

Quomodo definitio Voluntarij ſit intelligenda.

51. DVæ ſunt definitiones Voluntarij, vna Ariſtotelis, altera D. Thomæ. Prior eſt hæc. *Voluntarium eſt, cujus principium eſt in ipſo agente, cognoſcente ſingula, in quibus eſt actus.* Poſterior eſt brevior & clarior. *Voluntarium eſt, quod procedit ab intrinſeco cum cognitione finis.*

Definitionem Ariſtotelis rejicit Arriaga, ſed immeritò: nam etſi, ſpectatis obiter verbis, patiatur aliquas diſiculrates, conſenſus tamen Interpretum tranſtulit verborum ſignificationem in ſenſum legitimum, vt patebit ex ſolutione objectionum.

52. Objicies ergo 1. Ad rationem Voluntarij ſimpliciter dicti non requiritur, vt cognoſcantur ſingulæ circumſtantiæ, in quibus eſt actus: ergo peccat definitio. Antecedens probatur. Amor Dei eſt vtique voluntarius mihi, etiam quando non cognoſco circumſtantiam loci aut temporis. ℞. Illam eſſe definitionem Voluntarij perfecti quoad omnes circumſtantias illas, quæ non ſunt de ratione ipſius actûs, qualis eſt intenſio, quæ, cùm non diſtinguatur à partibus actûs, ſemper eſt voluntaria, etiamſi non cognoſcatur reflexè: cæteræ verò circumſtantiæ in tantum ſunt voluntariæ, in quantum cognoſcuntur.

53. Objicies 2. Concluſio non dicitur voluntaria, & tamen eſt ab intrinſeco, & procedit ex prævia cognitione. ℞. 1. Voluntarium, ſecundùm Ariſtotelis ſenſum, debere eſſe actionem verſantem formaliter circa illud ipſum objectum, circa quod verſatur cognitio prævia, dirigens actum: concluſio autem habet aliud objectum formaliter diſtinctum ab objecto præmiſſarum. ℞. 2. Ariſtotelem per *Principium intrinſecum*, non intelligere qualecunque principium inexiſtens illi, in quo eſt actus, ſed in ſenſu ſtrictiore, nempe principium, quo res aliqua ex modo tendendi dicitur potiùs ſe movere, quàm moveri: & hujusmodi eſt ſolum principium appetitivum, quo cenſemur à nobis exire ad objectum, cùm econtra intellectus per ſuos actus objectum potiùs in ſe recipiat, & patiatur ab illo, ſicut etiam ſenſus dicuntur objecta pati, & experiri.

54. Objicies 3. Bruta dicuntur habere actus voluntarios, vt communiter docent cum S. Thoma: atqui bruta non operantur propter finem: ergo datur voluntarium, quod non eſt cum cognitione finis. ℞. Ex hoc ipſo capite actus brutorum dici minùs perfectè voluntarios: dicuntur tamen voluntarij, ſeu ſpontanei, quia, licèt brúta non ordinent media ad finem propter proportionem ſibi cognitam, tendunt tamen in finem à natura intentum, & non merè naturaliter, ſicut lapis, ſed ex cognitione proponente illud bonum, quod ineſt fini.

55. Cæterùm, in definitione Voluntarij contingit, quod in pluribus alijs, vbi *definitum* eſt nobis notius, quàm per definitionem poſſimus edoceri. *Voluntarium* ergo formaliter eſt ſola & omnis appetitio: actus verò externi & effectus inde conſequentes, dicuntur eſſe voluntarij denominativè.

CONTROVERSIA II.

Vtrum Voluntarium neceſſarium, an verò Voluntarium liberum, ſit perfectius in ratione Voluntarij.

56. PRima opinio eſt Vasquez, Salas, Oviedo, Arriaga, Voluntarium liberum eſſe magis voluntarium, quàm neceſſarium. Secunda eſt, voluntarium neceſſarium eſſe magis voluntarium. Tertia diſtinguit. Si Voluntarium neceſſarium proveniat ex meliore cognitione objecti, eò quòd nihil mali ſit in objecto repræſentabile, quod poſſet ab illius amore dimovere, prout eſt amor beatificus, tunc Voluntarium neceſſarium eſt magis Voluntarium, quia eſt magis à cognitione, quàm Voluntarium liberum. Si verò proueniat neceſſitas ex inadvertentia ad malitiam in objecto latentem, tunc Voluntarium liberum erit magis Voluntarium, quia eſt magis ab intrinſeco: nam tunc voluntarium neceſſarium provenit magis ab extrinſeco, ſcilicet ab ignorantia latentis malitiæ. Ita Card. Lugo & Pallavicinus.

57. Placet hic loquendi modus, videtúrque conformis Ariſtoteli, qui 3. *Eth.* c. 1. docet, ex voluptate & delectatione metiendum eſſe voluntarium, vnde ſic licet argumentari. Illud cenſeri debet magis voluntarium, quod plus af-

fert voluptatis: atqui cæteris paribus voluntarium neceſſarium plus affert voluptatis, quàm liberum: ergo: Minor probatur. Volitio libera creata ſemper habet ex parte objecti aliquid retardans, & quod mallet abeſſe, vtpote malum, ac proinde cujus connexio eſt aliqualiter ingrata: ergo cenſetur adeſſe minus voluptatis in amplexu illius, quàm adeſſet, ſi nihil hujusmodi mali ſubeſſet, & raperemur ad amplexum. Breviter. in priore caſu ſemper ex parte objecti eſt aliqua reſiſtentia, nulla verò in poſteriori caſu.

58. Objicitur. Illud eſt magis voluntarium, quod eſt magis ab intrinſeco: ſed actus liber eſt magis ab intrinſeco, quia cauſſa libera ſeipſam determinat, neceſſaria verò determinatur ab extrinſeco. ℞. Negando minorem. Nam determinatio ab extrinſeco tunc ſolùm obſtat motui ab intrinſeco, quando cauſſa ab extrinſeco determinanda non operatur ex cognitione finis. In idem recidit reſponſio Pallavicini, dicentis, non eſſe de ratione *Voluntarij*, excludere quodcunque principium extrinſecum; immò ei convenit moveri à fine, qui eſt extrinſecus & abſens. Illud ergo ſolum extrinſecum principium pugnat cum Voluntario, quod movet alio modo, quàm efficiendo in nobis inclinationem intrinſecam.

CONTROVERSIA III.

An Effectus, ex Licita Omiſſione per accidens ſecutus, ſit Voluntarius.

59. Voluntarium aliud eſt, & dicitur Directum, aliud Indirectum. Directum eſt, quod amatur in ſeipſo, ſive mediatè, ſive immediatè: v. g. cùm volo ludere, & alium decipere, diteſcere, &c. Voluntarium Indirectum juxta D. Thomam *q. 77. a. 7. in C.* eſt illud, quod voluntas potuit impedire, & non impedivit, v. g. ſi videam cæcum ambulare verſus foſſam, in quam caſurus eſt, niſi moneam, tunc ſi non moneam, cùm monere poſſem, & ille cadat, caſus eſt mihi voluntarius indirectè, & ſi tenebar monere, mihi imputatur, etiamſi illum non intenderim. In hoc ſenſu datur Voluntarium, quod non procedit à voluntate per influxum phyſicum poſitivum, ſed per omiſſionem influxûs in impeditionem caſûs, nempe per omiſſionem admonitionis, quæ admonitio excitaret cæcum ad nolendum progredi.

60. Quæſtio non magni momenti eſt, an effectus malus, ſecutus per accidens ex mea omiſſione licita, dici poſſit indirectè Voluntarius. Et quidem certum eſt, non eſſe Voluntarium in eo rigore, quo fuiſſet, & æſtimaretur, ſi adfuiſſet obligatio impediendi, vt tradit D. Thomas *q. 6. a. 3.* dicens, quòd, ſi Gubernatori non eſſet commiſſa gubernatio navis, non imputaretur ei ſubmerſio, quæ per abſentiam Gubernatoris contigerat.

61. Quæſtio ſolùm eſt, an tunc ſaltem in latiore ſignificatione phyſica, poſſit effectus dici voluntarius. Negant Vasquez, Suarez, Lorca, Monteſinus, Granadus, Oviedo.

Rectiùs videntur affirmare Valentia, Salas Lugo, Arriaga. Ratio eſt, quia revera hujusmodi effectus aliquo modo pendet à mea voluntate, quatenus poſſem illum impedire. Quapropter ſive obliger, ſive non obliger impedire, modò poſſim, nihilo magis aut minùs influo phyſicè in effectum.

62. Confirmari poteſt ab exemplis. Martyres dicuntur voluntariè mori pro fide, quia liberè moriuntur, etiam caſu, quo poſſent fugâ licitâ mortem impedire. Aliud exemplum affert Lugo. quando quis omittit peccare mortaliter, dicitur illi voluntaria perſeverantia in gratia, & tamen vtique non tenebatur peccare: ergo ſicut perſeverantia in gratia dicitur Voluntaria, licèt cauſſetur negativè per omiſſionem peccati, ita etiam alius effectus dici poterit Voluntarius, etiamſi ejus impeditio non ſit ſub obligatione.

63. Objic: 1. Ex Concluſione ſequitur, Deo fore voluntaria noſtra peccata, & per conſequens, Deum aliquo modo fore cauſſam illorum. Sequela probatur. Poſſet enim Deus peccata impedire, dando auxilia efficacia loco inefficacium, vel omnino non concurrere, nec ponere actum primum proximum. Reſponderi poſſet primò, negando ſequelam & paritatem: quia Deus omittendo alia auxilia, non propterea ponit aliquam omiſſionem, ad quam infallibiliter & ex neceſſitate antecedente hîc & nunc ſequatur peccatum: hoc enim fit ex libera determinatione voluntatis creatæ. Reſponderi poteſt. 2. Non eſſe abſurdum dicere, noſtra peccata eſſe Deo voluntaria indirectè & ſecundùm quid, prout concedit Valentia & Lugo, aſſerentes, in hoc ſenſu poſſe etiam dici cauſſam indirectam ſeu removentem prohibens; quo ſenſu admiſit D. Thomas *3. p. q. 47. a. 1. in C.* Chriſtum fuiſſe indirectè cauſſam ſuæ necis, quam poterat impedire, & non impedivit, nec tenebatur impedire: rationem dat vniverſalem, nempe, quando quis poteſt impedire, & non impedit, eſt cauſſa indirecta; v. g. ſi quis non claudat feneſtram; dicitur cauſſa, quòd imber ingrediatur. Abſolutè tamen Deus non eſt cauſſa peccati, quia non eſt cauſſa per ſe, vel cui poſſit effectus imputari, propter obligationem impediendi, prout magis in tract. de Peccatis declarabitur.

64. Objic. 2. Hujusmodi effectus non procedit à voluntate illius, qui non impedivit, nec phyſicè, nec moraliter: non moraliter, quia non imputatur: non phyſicè, quia non habet connexionem phyſicam, ſed ſolùm per accidens conjungitur. ℞. Satis eſſe, quòd à voluntate illius proveniat media omiſſione, tanquam removente cauſſam prohibentem, quod genus cauſſæ vtrum velis revocare ad cauſſam phyſicam, vel moralem, nihil intereſt.

65. Hinc

65. Hinc à fortiori deducitur, Effectum ſeu negativum ſeu poſitivum, qui ſequitur ex poſitiva actione mea, ſi prævideatur ſecuturus, eſto non intendatur, nec adſit obligatio intermittendi, talem, inquam, effectum eſſe mihi voluntarium, prout etiam agnoſcit Vaſquez, v. g. prævideo ex meo ſomno ſecuturam omiſſionem Sacri die profeſto, eſt mihi omiſſio ſacri voluntaria, licèt non imputetur in culpam.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum Voluntarium Interpretativum ſufficiat ad honeſtandum alterius actum, & quando.

66. Dividitur Voluntarium vlteriùs in Voluntarium *formaliter*, & voluntarium *interpretativè*: quæ diviſio ad plures reſolutiones practicas vtilis eſt.

Voluntarium *formaliter* eſt illud omne, quod à mea Voluntate pendet, ſive per actum poſitivum, ſive per omiſſionem. Interpretativum eſt, quod quidem hìc & nunc non pendet ex mea Voluntate verè & propriè, eò quòd eodem modo fieret cæteris omnibus poſitis, etiamſi ego nullum haberem voluntatis actum, pendet tamen, ſeu fit dependenter ab aliqua interpretatione & præſumptione de mea voluntate.

67. Hæc porrò Interpretatio poteſt eſſe duplex, conditionata, & abſoluta. Conditionata dici poteſt illa, quando quis non quidem interpretatur, me defacto habere Voluntatem, vt hoc ab ipſo fiat, interpretatur tamen, me facilè in illius actionem conſenſurum, ſi ab ipſo interrogarer: v. g. Religioſus vellet viſitare amicum, & non poteſt, vel ex pudore non audet petere facultatem à Prælato, tunc ſi prudenter arbitretur, ſuperiorem facilè conſenſurum, ſi facultatem peteret, & hac facultate conditionatâ præſumptâ viſitet amicum, poteſt illa viſitatio dici eſſe Superiori voluntaria interpretativè ſub conditione. Verùm, vt bene advertunt DD. ſpeciatim Card. de Lugo, talis actus nec eſt, nec dici debet ſimpliciter & abſolutè Superiori voluntarius interpretativè: quia reverà defacto non conſentit, ſed conſentiret, ſi interrogaretur. Poteſt tamen hoc voluntarium interpretativum ſub conditione aliquando in praxi ſervire: v. g. quando famulus expendit aliquas pecunias domini in vtilitatem ſuam, prudenter judicans, dominum facilè præbiturum conſenſum, ſi interrogaretur: & ſic excuſabitur à furto, quia non cenſetur accipere invito domino, quod etiam agnovit Jure Conſultus *in lege inter omnes* 47. §. *rectè. ff. de furtis. Rectè*, inquit, *dictum eſt, qui putavit, ſe domini voluntate rem attingere, non eſſe furem; quid enim dolo fecit, qui putat, dominum conſenſurum fuiſſe?* His tamen non obſtantibus

68. Dicendum eſt, non eſſe vniverſalem regulam, quòd quis poſſit ſine vitio furti vſurpare rem alienam, ſi prudenter opinetur, dominum conſenſurum eſſe, ſi interrogaretur. Pro quo

Advertendum eſt, poſſe quidem dominum ita comparatum eſſe, vt, ſi rogaretur, conſentiret, defacto tamen poſitivè reſiſtere, & nolle rem ſuam vſurpari à famulo, niſi priùs expreſſè petitâ licentiâ; & hoc quidem iterum duplici modo accidere poteſt. Primò, ſi dominus velit famulo tantummodo reddere inhoneſtum modum expendendi rem domini, hoc eſt, *expendendi non petitâ licentiâ*, ita tamen, vt nolit ipſam ſubſtantiam vſurpationis reddere inhoneſtam inhoneſtate furti. Secundo modo, ſi non ſolùm vſurpationis modum jam dictum, ſed etiam ipſam ſubſtantiam vſurpationis velit reddere inhoneſtam inhoneſtate furti, quod vtique frequenter fieri ſummâ ratione poteſt, v. g. propter abuſum, qui alioquin ſequeretur, niſi dominus tali modo invitus eſſet. Si primo modo ſe habeat voluntas domini, tunc vſurpatio adhuc excuſatur à ratione furti, & obligatione reſtituendi, quia ſola non petitio licentiæ eſt contra Voluntatem domini, non verò vſurpatió quoad ſubſtantiam. Si verò ſe habeat ſecundo modo, committeretur furtum, ob rationem contrariam: quapropter non ſufficit præciſè conſenſus ſub conditione futurus, ſed inſuper requiritur negatio voluntatis dicto modo reſiſtentis.

69. Ex hac diſtinctione, quam tradit Thomas Sanchez *l. 7. Decal. c. 19. n. 15.* vtilem valde doctrinam deducit Card. de Lugo *diſp. 3. de Juſt. ſ. 7. n. 124. & ſeqq.* nempe in Religionibus, in quibus diſciplina viget, & religioſa paupertas ſtrictè obſervatur, omninò præſumendum eſſe, quòd Prælatus non ſolùm quoad modum, ſed etiam quoad ſubſtantiam ſit invitus, ne ſubditi ſine licentia vſurpent, vel diſponant de rebus monaſterij; immò laudat Suarezium, aſſerentem, in Religione obſervante debere Prælatum ſub gravi peccato non habere talem voluntatem vel conſenſum, vt res vſurpentur non petitâ licentiâ; alioquin enervaretur, & diſſolveretur Religioſa diſciplina, ac votum Paupertatis eſſet obſervantia de ſolo titulo. Ex his facilè colligitur, quomodo poſſint Religioſi peccare contra obedientiam, & non contra paupertatem, nempe ſi habeant voluntatem, qualem primo loco declaravi n. 3. §. advertendum eſt. de quo videri poteſt Suarez apud Lugo. Et hæc de voluntario Interpretativo conditionato.

70. Voluntarium Interpretativum abſolutum eſt, quando ex quibuſdam ſignis & circumſtantijs rationabiliter interpretor, alterum habere voluntatem aut conſenſum, vt à me hoc fiat: v. g. Si Pater ſpectante, & nullo modo contradicente, aut diſplicentiæ ſignum oſtendente filio, contrahat ſponſalia nomine filij, contractus cenſebitur filio voluntarius interpretativè, eò quòd prudenter

prudenter judicetur habere conſenſum, quem manifeſtat, non contradicendo, etſi facilè poſſet, & in cauſſâ tam ardua deberet contradicere, ſi non conſentiret.

71. Differt autem hoc Voluntarium Interpretativum à Voluntario formali, quòd non procedat à Voluntate alterius tanquam ab actu imperante, ſed ſolùm tanquam ab objecto movente voluntatem interpretantis.

Voluntarium Interpretativum, licèt quandoque ſufficiat ad hoc, vt interpretantis actus honeſtus ſit, etiamſi defacto non exſtiterit in altero hujuſmodi voluntas, qualem quis interpretabatur adeſſe, in illis tamen caſibus, in quibus valor actûs dependet à voluntate alterius, non ſufficit ejuſmodi interpretatio, ſed debet conſenſus revera exſtitiſſe, & exteriùs ex aliquo ſigno colligi: v. g. ad contrahendum matrimonium nomine alterius, ad audiendas confeſſiones ex Juriſdictione ab alio conceſsâ. Ratio diſcriminis hæc mihi eſſe videtur. Quando requiritur conſenſus Superioris præcisè ad honeſtandum actum ſubditi, v. g. ad vtendum libro, pro tali, inquam, caſu ſufficere poteſt voluntas conditionatè exſtitura, quia ſpectando finem, propter quem ad hujuſmodi actuum honeſtatem voluntas Superioris principaliter requiritur, & inſtituta eſt ejuſdem poteſtas ad honeſtandos vel inhoneſtandos actus ſubditi, adhuc poteſt ille finis ſufficienter obtineri, etiam ſi ſufficiat voluntas interpretativa exſtitura, ſi interrogaretur; nam potiſſima ratio inſtituendæ poteſtatis gubernativæ jam deſcriptæ erat, vt voluntas Superioris eſſet norma & regula actionum ſubditi, vt recto ordine fierent pleraque, qualiter non fierent, ſi ſinguli proprio judicio regerentur. Atqui quando ſubditus prudenter judicat, Superiorem conſenſurum, ſi interrogaretur, jam non ſuo ſe judicio vltimatè regit, ſed pro norma attendit voluntatem Superioris, quam ſi putaret fore adverſam ſuæ voluntati, illi ſe accommodaret. Immò, cùm caſus frequenter occurrant, quibus Superior opportunè conveniri non poſſit, & conſuli, neque tamen interea ſine incommodo poſſit actio differri, donec conſenſus haberi poſſit, expediebat eſſe licitum ſubdito, interpretari voluntatem Superioris.

72. Econtrario verò, quando voluntas alterius requiritur ad validandum actum, tunc requiritur voluntas, quæ aliquando exſtiterit, ſaltem juris fictione, aliquo modo influens in actum, qui debet inde validari. Ratio eſt, quia debet alteri ſuo nomine operanti conferri habilitas ad talem actum celebrandum; & ſic voluntas alterius non eſt mera norma & regula, ſed eſt cauſſa poteſtatis & virtutis in altero ad agendum aliquid, ita, vt perinde ſit, acſi alter ipſe egiſſet, & per conſequens alter inde non minùs obligetur, quàm ſi ipſe actum feciſſet. Quid ergo mirum eſt, ſi in his caſibus requiratur exiſtentia conſensûs, vel de præſenti, vel de præterito?

73. Objicies. Qui alterius negotia gerit, altero penitus ignaro, nec mandante, facit actus validos: item, qui vtitur occultâ compenſatione, transfert dominium in ſe validè, & tamen ſine conſenſu alterius: denique famulus poteſt quandoque pecuniam domini in ſuam vtilitatem convertere, & conſequenter validè alienare, ex ſolo conſenſu domini conditionatè exſtituro, vt ſuprà dictum eſt: ergo regula tradita non eſt vniverſalis.

74. Reſpondetur ad ſingula. Ad primum, illum, qui eſt negotiorum geſtor, prout juridicè differt à mandatorio expreſſo, pleroſque contractus ſuo proprio nomine celebrare, & per illos principaliter obligari: conceditur tamen illi à Jure *actio negotiorum geſtorum*, quâ conveniri poteſt illum, cujus negotium vtiliter geſſit, & quâ petit, vt ſe indemnem ſervet. Quodſi aliquos contractus facit alterius nomine, tunc voluntas ignorantis ſuppletur à voluntate Magiſtratûs, quæ approbavit leges de negotijs alterius nomine geſtis, quod ipſum multoties contingit in tutore contrahente nomine pupilli.

75. Ad ſecundum & tertium reſpondeo cum Card. de Lugo, in illis caſibus ſufficere, quòd dominus non ſit rationabiliter invitus: hoc enim poſito, nulla adeſt voluntas rationabiliter repugnans, & per conſequens reſpectu talis applicationis particularis rei alienæ, cenſentur illa bona eſſe derelicta, & in nullius bonis, adeóque fiunt primò occupantis, nempe illius, qui vtitur occultâ compenſatione, diſpoſitione &c. ſicut quando quis eſt in extrema neceſſitate conſtitutus, tunc bona alterius ſunt ſibi & poſſidenti communia, vt indigens poſſit ea ſibi applicare, quantùm opus eſt ad ſublevandam præſentem neceſſitatem, quâ applicatione factâ, fit dominus; & per conſequens poteſt deinde in alios quoque transferre dominium, non ex voluntate prioris domini, ſed ſuâ propriâ.

CONTROVERSIA V.

Vtrum Concupiſcentia cauſſet Involuntarium, aut diminuat Voluntarium.

76. NOtandum 1. Concupiſcentiam, de qua hîc ſermo, nempe paſſionem vehementem, reſidentem in parte ſenſitiva, & inclinantem ad amandum aliquod objectum, hanc, inquam, non eſſe plenè ſub poteſtate noſtra, quemadmodum eſt voluntas rationialis; hæc enim poteſt ſe vi libertatis inclinare in objectum aliquod, in cujus oppoſitum vehementi amore fertur: ſic avarus poteſt ſe reſolvere ad reſtituendum alienum ex honeſtate Juſtitiæ, non obſtante vehementiſſimâ propenſione ad divitias. Non ita, inquam, eſt ſemper in poteſtate noſtra concupiſcentia ſenſitiva, quod obſervavit Ariſtoteles 1. *Eth. c. vlt. Quemadmodum*, inquit, *reſoluta corporis*

poris membra, ſi ad dexteram movere volueris, e-contrario ad ſiniſtram deferuntur, ſic quoque in anima contingit, in contrarias enim partes incontinentium appetitiones feruntur. Colligitur hoc tum à paritate ſenſuum externorum, tum à multiplici experientia: concutiuntur enim quorundam objectorum apprehenſionibus homines, cæteroquin alieniſſimi à tali vitio: & quando quis recordatur medicamenti ſumpti vel ſumendi, ſentit nauſeam, quantumvis reluctetur, & ſciat non eſſe jam præſentem potionem illam quam horret.

77. Notandum 2. Hanc Concupiſcentiam inferre magnam vim parti ſuperiori; ſæpè enim reluctante conſcientiâ vincimur, vt amplectamur, quod voluntas ſimplici diſplicentiâ graviter abominatur. Ratio autem, cur Concupiſcentia ſæpius prævaleat, eſt hæc, quia adeo tenaciter fertur in objectum à ſenſu interno inſtar magni boni repræſentatum, vt ſi pars inferior jubeatur abſtinere, cauſſetur magnus dolor & moleſtia, inimpedibilis, etiamſi parti ſuperiori efficaciter placeat oppoſitum. Mittunt, exempli cauſsâ, parentes filium ad bellum ſpe promotionis, nihilominus cùm valedicunt, multis lacrymis dolorem produnt; qui cauſſatur ab appetitu inferiore, cui ſenſus internus repræſentat præſentiam & ſecuritatem filij inſtar magni boni, quo vident ſe privari per dimiſſionem.

78. Notandum 3. Ex eo quòd dolor ſit quid maximè inimicum naturæ, hinc eſſe, quòd minuat facultatem eligendi illud, cujus electio conjuncta eſt cum illo dolore. Et quidem hæc diminutio libertatis, poteſt aliquando tanta eſſe, vt videatur tollere omnino libertatem, quod etiam leges civiles agnoſcunt. Nam quando quis ex legitimis indicijs torturæ ſubjectus crimen confitetur, illa confeſſio non cenſetur eſſe plenè libera, ſed coacta, adeoque necdum ſufficiens probatio delicti, niſi reus poſt viginti quatuor horas confeſſionem confirmet, tunc enim videtur mora ſufficiens intercurriſſe, quâ potuerit ſe à vehementi doloris apprehenſione liberare, & cum plena libertate confeſſionem retractare, ſi fortè ad evitandos cruciatus fictè confeſſus eſſet.

79. Dices. Si dolor hujuſmodi minuit libertatem, ſequitur, actum heroicum virtutis, conjunctum cum tali dolore, fore minùs liberum, adeoque minùs meritorium, quàm ſi ſine hujuſmodi dolore factus eſſet, v. g. ſi quis abſtineret à voluptate, ad quam ex vehementi concupiſcentia rapiebatur: conſequens eſt abſurdum, cùm potiùs augeatur meritum. ℞. Negando ſecundam ſequelam: tunc enim ſolùm diminutio libertatis minuit meritum, quando per illam minuitur difficultas eliciendi illum actum: ſi verò augeatur difficultas, tunc potiùs auget meritum. Ex dictis

80. Infertur, quòd Concupiſcentia non ſemper minuat, immò quandoque augeat libertatem. Poteſt enim contingere, vt in objecto repræſentetur ab intellectu bonum honeſtatis valde clarè, bonum verò oppoſitum tanquam exiguum, ac vix ſufficiens ad movendum, quo caſu modica eſſet libertas in proſecutione honeſtatis, quia propemodum eſſet neceſſitas; ſi tamen accedat concupiſcentia magis inclinans in oppoſitum, jam redditur voluntas magis indifferens, adeoque magis libera. Nemo ſanè videtur eſſe, qui non experiatur objecta quædam leviſſimè allicientia, dum ſedatas habet paſſiones, his verò concitatis, vehementer trahentia: ergo negari non poteſt, concupiſcentiæ vim ita attemperari poſſe, vt libertatem modò minuat, modò augeat.

81. Quæritur autem hîc præcipuè, an Concupiſcentia cauſſet *Involuntarium ſecundùm quid*; quando voluntas illud objectum ſimpliciter vult & amplectitur, ſed non ſine quadam notabili reſiſtentia & reniſu ejuſdem voluntatis.

Prima ſententia eſt Platonis, aliorúmque apud Salas, item Petri de Lorca, Curielis, Martinez, apud Granadum: Concupiſcentiam cauſſare Involuntarium *ſecundum quid*, in caſu quo cum renitentia voluntatis, & inefficaci quadam diſplicentia facimus aliquid ex concupiſcentia, v. g. qui comedit carnes die vetito cum quadam triſtitia de violato præcepto.

82. Secunda Sententia negat vniverſim, (ſecluſo omni metu) Concupiſcentiam cauſſare Involuntarium ſecundùm quid. Ita cum S. Thoma cæteri Theologi.

83. Dixi. *Secluſo omni metu.* Nam vt benè notavit Card. Pallavicinus, mediante quodam metu, poteſt concupiſcentia cauſſare Involuntarium ſecundùm quid: v. g. quando Concupiſcentia ita circa bonum verſatur, vt reflexè deprehendamus, nos ſine gravi dolore animi non poſſe illo carere; & tunc ſi præcisè metu doloris incurrendi proſequimur objectum cum renitentia, concedi quidem poteſt intervenire Involuntarium ſecundùm quid; ſed hoc tribuendum potiùs eſt metui (de quo paulò pòſt) quàm concupiſcentiæ. Secluſo itaque metu,

84. Dicendum eſt, Concupiſcentiam non cauſſare Involuntarium ſecundùm quid. Probatur Concluſio. Qui operatur ex concupiſcentia, ita fertur in objectum, vt non obſtantibus malis, quæ objectum ſecum trahit, & quæ diſplicent, malit objecto frui incurrendo ſimul illa mala quæ diſplicent, quàm permanere in priſtino ſtatu, quo caruit illo bono, & illis malis annexis: atqui hac ratione objectum non eſt illi ſpecialiter involuntarium ſecundùm quid: ergo concupiſcentia non cauſſat involuntarium ſecundùm quid. Dixi; *ſpecialiter:* nam generalem quandam Involuntarietatem non nego, neque authores ſecundæ ſententiæ negarent, qualem cum Pallavicino & Eſparza ſuprà diximus ineſſe omni exercitio libero, quatenus ſemper ineſt objecto aliquid, quo poſſemus ab ejus proſecutione abſterreri: & fortaſſis authores primæ ſenten-

tiæ plus non voluerunt. Declaratur major propoſitio in exemplo jam ſuprà allato. Parentes mittentes filium ad bellum ſpe promotionis, etſi doleant de ejus abſentia, & diſceſſu, malunt tamen filium ire ad occaſiones emergendi, & ſic ejus abſentiam tolerare, quàm filium domi in priſtino ſtatu retinere: ſic ſe habet, qui ex vehementi deſiderio ſanitatis ſumit amaram medicinam: qui ex vehementi paſſione vult ſumere vindictam de inimico, aut obſcænis amoribus indulgere, non obſtantibus gravium incommodorum periculis, quæ ſe videt incurſurum. Minor verò probatur. Nam illud ſolùm rectè dicitur Involuntarium ſecundùm quid ſpecialiter, & ſtricto modo, quod fit contra voluntatem præſentem, qua quis vellet manere in priſtino ſtatu, & carere tali operatione ſi poſſet, ſed quia non poteſt, niſi incurrendo majus malum, quàm quod affert operatio, ideo ad evitandum majus malum operatur: tunc enim licet operatio ſit ſimpliciter voluntaria, quia procedit à voluntate, & quidem liberâ, eſt tamen aliqualiter involuntaria, quia eſt contra voluntatem quantùm eſt ex ſe efficacem, & quæ deteſtatur aliquid ſimpliciter involuntarium, ſcilicet: eſſe poſitum in illis circumſtantijs & anguſtijs, vt ſuum ſtatum priſtinum retinere non poſſit, etſi maximè vellet. Hoc ergo requirimus ad Involuntarium ſecundùm quid ſpetialiter & ſtrictè ſumptum; & hoc non reperitur in eo, qui operatur præcisè ex concupiſcentia, reperitur autem in eo qui operatur ex metu cum reſiſtentia, vt ſeq. Contr. dicetur.

CONTROVERSIA VI.

Vtrum Metus cauſſet Involuntarium.

85. MEtus poteſt dupliciter cauſſare electionem alicujus rei. Primò ita, vt non interveniat aliud motivum, propter quod operaremur etiam abſente metu. Secundò ita vt ſimul interveniat & concurrat aliud motivum, prout fit, quando quis ad vitandam mortem comedit cibum, quem tamen etiam ob voluptatem ſumit. item ſi quis & metu Gehennæ, & amore virtutis ſervat præcepta. In præſenti controverſia accipitur Metus in primo ſenſu.

86. Quæritur itaque 1. Vtrum quæ fiunt ex metu, ſint ſimpliciter Voluntaria, vel ſimpliciter Involuntaria. Advertendum eſt cum Suarez, terminum *Simpliciter*, eſſe æquivocum, & varijs modis ſumi. Primò pro eo, quod excludit omne contrarium; quo ſenſu dicitur Deus *ſimpliciter* perfectus, & perfectiones divinæ dicuntur eſſe perfectiones *ſimpliciter*, hoc eſt, nullam admittentes imperfectionem. Secundò ſumitur pro eo, quod plus habet de vno contrariorum quàm de altero: ſic dicitur æthiops eſſe ſimpliciter niger, quamvis ſecundùm dentes ſit albus. Tertiò ſumitur pro eo, quod conſideratur ſecundùm ſe, præciſis circumſtantijs facientibus aliam denominationem: ſic dicitur Materia prima *ſimpliciter* eſſe Ens incompletum, etiam tunc, quando eſt completa per formam. In præſenti ſumitur ſecundo modo.

87. Dicendum 1. Omnis actio ex metu facta, eſt ſimpliciter voluntaria. Probatur ex definitione Voluntarij, quæ tota convenit actioni ex metu factæ; eſt enim à voluntate cum cognitione, vt ſuprà declaratum eſt. Confirmatur. Nam quæ ex metu volumus, cùm poſſemus nolle, hoc ipſo magis volumus quàm nolumus.

88. Objic. 1. Ariſtoteles 3. *Eth.* c. 1. aſſerens ea quæ fiunt ex metu, non fieri ſponte, hoc eſt, voluntariè ſimpliciter, ſed ſimpliciter invitè. ℞. Ariſtotelem accepiſſe *Voluntarium ſimpliciter* pro voluntario perfecto, excludente omnem involuntarietatem: item pro eo quod non ſupponit aliquid ſimpliciter involuntarium, vt ſupponit actio facta ex metu. pro quo

89. Objicies 2. Quando mercator metu naufragij projicit merces, tunc intervenit aliquid ſimpliciter Involuntarium, ſcilicet: eſſe conjectum in eas anguſtias, & neceſſitatem disjunctivam, vt ex duobus malis vnum ſit eligendum, ſcilicet vel jactura mercium, vel vitæ: ergo metus cauſſat Involuntarium ſimpliciter. Nego conſequentiam: hæc enim neceſſitas ad disjunctum, non cauſſatur à metu, ſed à metu præſupponitur aliunde cauſſata, & metus cauſſat projectionem, quæ licet ſecundùm ſe ſpectata ſit mala, eſt tamen in his circumſtantijs bona & vtilis ad vitandum majus malum, & vt ſic eſt voluntaria.

90. Quæritur 2. Vtrum Metus cauſſet ſaltem ſecundùm quid Involuntarium. Affirmant Theologi communiter. quæ ſententia vera quidem eſt in ſenſu quo à DD. aſſeritur, & conſiderando caſus quibus concluſionem declarant: metaphyſicè tamen rem examinando, cum diſtinctione procedendum eſt. Itaque

Notandum primò: Metum eſſe de aliquo malo imminente, niſi fiat aliqua actio quæ ex metu eligitur ad illud malum declinandum. Porro hæc imminentia illius mali, aliquando provenit & eſt inſtituta ab aliqua lege ſeu naturali, ſeu divina, ſeu humana, quâ nempe huiusmodi malum annectitur omiſſioni alicujus actionis in eum finem, vt metu illius mali homines inducantur ad hujusmodi actionem exercendam, & hoc ideo faciunt leges (vocantúrque Pœnales) quia hujusmodi actionem tanquam valde promotivam felicitatis humanæ intendunt, quàm tamen rariùs obtinerent, niſi homines metu pœnarum inducerentur. Sic lex naturalis & divina annectit peccato mortali pœnam æternam; intemperantiæ v. g. annectit brevitatem vitæ, ſiniſtram valetudinem, &c. Lex humana annectit homicidio pœnam Rotæ, furto pœnam ſuſpendij, & ſic de alijs. Metus itaque proveniens ex tali malo, verſatur

ſatur inter duo mala oppoſita bonis per ſe, hoc eſt vi legis communis incompoſſibilibus; vt in exemplis allatis, bonum quod quis quæreret in actu prohibito, non eſt conjungibile cum carentia pœnæ æternæ, bonum homicidij non eſt conjungibile cum quieta vita &c.

91. Aliquando verò imminentia mali eſt caſualis & accidentalis, & tunc metus inde proveniens verſatur inter duo mala oppoſita bonis per ſe compoſſibilibus, ac ſolùm per accidens, præter opinionem hîc & nunc incompoſſibilibus: v. g. quando mercator projicit merces in periculo naufragij ad exonerandam navim & vitam conſervandam.

92. Notandum 2. Metum aliquando eſſe cauſſam adæquatam actionis, ita quidem, vt actio non fieret hîc & nunc ex alio motivo, ſi metus non adeſſet; aliquando verò eſſe cauſſam tantùm inadæquatam, eò quòd concurrat aliud motivum, quod etiam abſente metu moveret, v. g. qui metu inediæ comedit cibum ſapidum, ſed ita, vt comederet etiam abſente metu inediæ, nempe propter ſaporem.

93. Notandum 3. Aliquando contingere vt actio aliqua ita fiat ex metu, vt hoc ipſo deſinat habere illam malitiam, & eſſe materia diſplicentiæ, prout eſſet, ſi hîc, & nunc non ſubſtaret metui: v. g. æger jubetur metu mortis comedere carnes die Veneris, talis comeſtio non habet malitiam peccati, quam haberet, ſi non eſſet neceſſaria ad vitandam mortem.

94. Notandum 4. Cum Granado, Lugone, Arriaga, Pallavicino, Eſparza, & ex mente S. Thomæ, ad hoc vt actio ex metu facta dicatur eſſe ſpecialiter ſecundùm quid Involuntaria, non eſſe ſatis quòd aliqualiter ſit moleſta, & materia triſtitiæ, alioquin etiam Concupiſcentia ſæpè cauſſaret Involuntarium ſecundùm quid, ſed debere apprehendi vt damnoſam potiùs quàm lucroſam, hoc eſt, potiùs diminutivam felicitatis quàm promotivam ejuſdem. Et hoc eſt diſcrimen jam ſuprà indicatum, inter actionem quæ fit ex metu, & quæ fit ex Concupiſcentia. Nam qui operatur ex Concupiſcentia, tametſi patiatur aliquam moleſtiam, nihilominus operatur cum jucunditate & gaudio, quia apprehendit ſuam actionem vt lucrativam & promotivam felicitatis quam ſibi præfixit. Non ita ſe communiter habent, qui operantur ex metu, ſed potiùs triſtantur de actione tanquam damnoſa: quando enim mercator projicit merces, licet ſubeat minus malum, vt evitet majus, abſolutè tamen exiſtimat ſe damnum pati, quia ſcilicet priùs & vitam & merces poſſidebat quietè, cum probabili ſpe poſſidendi deinceps; nunc autem præter exſpectationem debet ſe ſpoliare mercibus, & ſic diminuere ſuam felicitatem, & de hoc triſtatur: atque hæc triſtitia arguit Involuntarium ſecundùm quid. His obſervatis, facile erit præſenti quæſtioni ſatisfacere.

95. DICO itaque primò. Actio facta ex metu à lege introducto, juxta primum *Notandum*, per ſe loquendo non cauſſat Involuntarium ſecundùm quid, ſtrictè & ſpecialiter acceptum. Probatur. Per ſe loquendo hujusmodi actio cognoſcitur ab operante vt vtilis ad promovendam felicitatem ſuam: ergo non diſplicet tanquam eſſet damnoſa & diminuens felicitatem jam aliquo modo poſſeſſam.

96. Confirmatur. Nam per ſe loquendo operans cognoſcit, vi legis non poſſe vtrumque malum evitari, & hoc quidem antecedenter ad eventum illum, in quo agens hîc & nunc neceſſitatur ad alterutrum eligendum: ergo cognoſcit bona oppoſita eſſe ſimul incompoſſibilia, nec vnquam illa poſſedit in ſpe: ergo non triſtatur de actione tanquam de jactura bonorum, dum videt ſe eligere minus malum ad vitandum majus malum. adhibeantur exempla ſuperiùs poſita, & apparebit rem ita ſe habere.

97. DICO 2. Per accidens tamen contingere poteſt, vt etiam ex hujusmodi metu cauſſetur Involuntarium ſecundùm quid. Probatur. Nam per accidens fieri poteſt, vt hujusmodi operatio apprehendatur ab operante vt damnoſa: v. g. ſi præter exſpectationem exigantur à ſubditis contributiones, ſub gravi pœna, etiam ab eo ſubdito, qui jam conſtituerat diſcedere ex provincia, & mutare domicilium, ita vt ex hujusmodi contributionum vtilitate nullum fructum ſit percepturus. In ſimilibus caſibus per hujusmodi exactionem diminuuntur bona poſſeſſa quietè, & cum ſpe poſſidendi deinceps, & tamen præter opinionem cogitur ea diminuere, præciſè ad cavendam majorem pœnam, v. g. violentæ executionis: ergo hujusmodi actio non minùs erit Involuntaria ſecundùm quid, quàm projectio mercium ex metu naufragij.

98. DICO 3. Quando metus non eſt cauſſa adæquata operationis, non admiſcetur Involuntarium ſecundùm quid. Probatur, quia actio nihilominus fieret ex alio motivo: ergo non diſplicet vt diminutiva felicitatis præfixæ, quin potiùs ad eam augendam ex alio motivo ordinatur, vt conſideranti facilè apparebit.

99. DICO 4. Neque admiſcetur Involuntarium in caſu *Notandi tertij*: Patet manifeſtè. Quia in illo caſu operatio caret illâ malitiâ, propter quam poſſet diſplicere, nempe quatenus eſſet violatio præcepti. Cæterùm, ſi conſideraretur illa operatio vt impeditiva magni meriti, tunc jam verſaremur extra caſum, hæc enim malitia non tolleretur ab objecto metûs, vt patet.

100. DICO 5. Operatio facta ex metu proveniente ex Caſu & eventu fortuito, eſt Involuntaria ſecundùm quid.. Hoc intendunt communiter Theologi. Probatur. Quia hujusmodi operatio cauſſat triſtitiam in tantùm, in

 quantùm

quantùm apprehenditur vt damnoſa, & diminutiva felicitatis, eligitúrque præcisè ad vitandum majus malum, ergo nihil deeſt illi ad rationem Involuntarij ſecundùm quid.

CONTROVERSIA VII.

Quandonam, & qualis Ignorantia poſſit cauſſare Involuntarium.

101. CUm Voluntarium in duobus conſiſtat, nimirum vt ſit ab intrinſeco, & vt ſit ex cognitione, ſequitur, ex duplici capite deficere poſſe. Hucusque de primo capite dictum eſt, quomodo defectus proveniat ex eo, quòd ſit aliqualiter ab extrinſeco; nunc videndum, quomodo deficere poſſit ex defectu cognitionis, ſeu ex ignorantia alicujus circumſtantiæ in objecto, quod cæteroquin eſt voluntarium.

102. Ignorantia autem ad præſentem quæſtionem pertinens, dividitur à S. Thoma, cæteríſque Theologis, in Antecedentem, Concomitantem, & Conſequentem.

Ignorantia antecedens dicitur illa, quæ hîc & nunc eſt inevitabilis ſeu inculpabilis, eò quòd nulla ſit obligatio eam tollendi, & eſt ſimul cauſſa operationis, ita vt ſine illa ignorantia, ſeu, quod idem eſt, cum oppoſita ſcientia, non fieret: v. g. qui comedit cibum dulcem, ſed venenatum, non comeſturus, ſi ſciret eſſe venenatum.

103. Ignorantia concomitans eſt, quæ nec eſt cauſſa actionis, nec etiam eſt culpabilis, pertinet tamen ad aliquam circumſtantiam actionis, quæ ſi cognita fuiſſet, potuiſſet quidem abſterrere ab actione, defacto tamen non abſterruiſſet, etiamſi cognita fuiſſet: v. g. ſi quis militum comedat carnes, ignatus eſſe diem veneris, ſed etiamſi ſciret, adhuc comederet, quamvis tunc habuiſſet motivum idoneum ad abſtinendum. Hæc Ignorantia dicitur *Concomitans*, non quaſi non præcedat pro priori naturæ actum Voluntatis, revera enim præcedit, quia actus voluntatis ſupponit pro priori naturæ ignorantiam omnium illorum motivorum, quæ illi antecedenter non proponuntur, vt conſtabit ex dicendis de Libertate; ſed ideo dicitur *Concomitans*, quia non ita eſt cauſſa comeſtionis, vt ſine illa non fieret, fieret enim adhuc, ſed ex volitione ſupponente pro priori Naturæ cognitionem obligationis jejunandi.

104. Ignorantia Conſequens eſt, quæ eſt effectus alicujus culpabilis voluntatis, vel directæ, quâ ſtudio impeditur ſcientia alicujus circumſtantiæ, ne illam cognoſcens abſterreatur ab operatione, ſive, vt illi actio non ſit tam culpabilis in quam propendet voluntas: dicitúrque *Ignorantia affectata*: vel volitionis indirectæ, quatenus quis non curat inquirere ſtatum & circumſtantias objecti, licet deberet: dicitúrque *Ignorantia negligens*, non tamen affectata.

105. Advertit hîc Arriaga *d.* 12. *ſ.* 1. Ignorantiam culpabilem quandoque eſſe cauſſam actionis, quæ non poneretur, ſi ignorantia abeſſet; aliquando tamen participare aliquid de Ignorantia Concomitante; quando nimirum ita non curo nôſſe circumſtantias objecti, vt etiam ſi ſcirem, eſſem tamen operaturus. Hanc Ignorantiam Lugo & alij non diſtinguunt à Concomitante: ad hanc enim non requirunt Inculpabilitatem: ſed hæc erit quæſtio de nomine.

106. Advertendum in præſenti eſt, Ignorantiam invincibilem non accipi à Theologis in ſenſu ſtricto, pro ea, quam non poſſum vllo modo depellere, ſed pro ea, quam ſaltem non teneor depellere, nempe quando mihi nulla occurrit probabilis ratio, quòd obliger adhibere majorem diligentiam & inquiſitionem veritatis intelligendæ, quod quidem varijs modis contingere poteſt. Primò, ſi nulla mihi ſuſpicio ſuboriatur erroris. Secundò, cùm quidem poſſum ſuſpicari de oppoſito, ſed tamen hîc & nunc eam adhibui diligentiam, quæ ſufficit, vt poſſim formare probabile judicium de re, etiamſi fortè illud judicium ſit falſum. Tertiò, quando quidem ſuſpicor, ſed ſine ſufficienti probabilitate, neque habeo occaſionem intelligendi vllam probabilitatem ſine magno meo incommodo, cum quo incommodo non videtur Deus, aut Eccleſia, aut alius Superior voluiſſe obligare ad inveſtigandam veritatem.

§. I.

De Ignorantia Antecedente.

107. QUæritur primò, quid cauſſet Ignorantia antecedens. Certum eſt, quòd ad minimum cauſſet *Nonvoluntarium*, hoc eſt, actum cujus aliqua circumſtantia non eſt voluntaria, eò quòd non ſit præcognita. De cætero

Communis eſt ſententia, aſſerens ſine limitatione, quòd Ignorantia antecedens cauſſet Involuntarium ſimpliciter, hoc eſt, actum, qui ſit contra inclinationem, non quidem præſentem, dum ponitur actus, ſed quæ præſens eſſet, ſi ignorantia abeſſet, vocatúrque inclinatio habitualis vel præſumpta, ſeu interpretativa.

108. DICO tamen primò, poſſe contingere caſum, quo Ignorantia antecedens non cauſſet Involuntarium. Declaratur. Ponamus hominem vulgaris pietatis, qui quidem optaret, non exiſtere præceptum jejunij, ſuppoſito tamen quòd exiſtat, ſit paratus jejunare, ſi recordetur diei: ponamus deinde eundem hominem ex invincibili ignorantia comedere carnes, ac poſtea deprehendere materialem transgreſſionem jejunij, ſine formali culpa commiſſam; neque ideo triſtari, ſed potiùs gaudere gaudio ſpeculativo, quòd ignoranter comederit, quod gaudium in hac materia non eſt inhoneſtum. In hoc caſu Ignorantia eſt antecedens, nam ſine illa non fuiſſet poſita comeſtio carnis; eſt præterea inculpabilis, vt ponitur in caſu; & tamen eadem comeſtio

ſtio non eſt vllatenus involuntaria, quod vlteriùs ſic probatur. Tali homini ſolummodo diſplicet antecedenter comeſtio cum ſcientia jejunij, ſeu, comeſtio formaliter peccaminoſa: atqui hæc non ponitur cum ignorantia jejunij, quin potiùs per ignorantiam impeditur hoc prædicatum: *eſſe formaliter peccaminoſam*: ergo nihil ponitur contra inclinationem illius hominis, quin potiùs eſt juxta illius inclinationem.

109. Confirmatur ex doctrina Philoſophi. Quando quid fit, quod eſt ſimpliciter Involuntarium, depulsâ ignorantiâ dolemus de actu præterito, niſi mutentur circumſtantiæ, ob quas poſtea placeat, quod antè diſplicuit: quapropter dolor ſubſequens, eſt quaſi Cynoſura & regula, ex qua, per ſe loquendo, colligi poſſit, an involuntarium ſit, quod ex ignorantia geſtum eſt: atqui in caſu noſtro non ſubſequitur dolor: ergo non adeſt ſignum vllius involuntarij.

110. Reſpondere conatur Arriaga, tunc quidem comeſtionem ipſam non eſſe involuntariam, eſſe tamen involuntariam negationem obſervantiæ legis: tametſi enim ille homo non ſit transgreſſus legem formaliter, legem tamen non obſervavit, hoc eſt, non elicuit actum obedientiæ aut temperantiæ.

Verùm huic reſponſioni locus præcluſus eſt in ipſo caſu à me formato: poſui enim, quòd ille homo optaret nullum exſtare præceptum jejunij, adeóque non deſideraret habere occaſionem exercendi obedientiam aut temperantiam ex præcepto, ſed tantùm horreat legem formaliter violare: ergo negatio obſervantiæ non eſt contra inclinationem antecedentem.

111. Reſpondet aliter idem Arriaga cum Card. de Lugo, illum eſum carnis nihilominus eſſe involuntarium, tametſi poſtea de illo gaudeat; nec enim ſemper requiritur dolor ſubſequens: id quod exemplo declarant. Si filius occideret inculpabiliter & ex ignorantia patrem, qui tamen mox iterum reſuſcitaretur à mortuis, filius non doleret de occiſione, & tamen eſſet illi involuntaria. Reddunt rationem à priori: quia vt actio dicatur involuntaria, ſufficit eſſe contra inclinationem: vt verò cauſſet dolorem, debet præterea afferre aliquod incommodum: & quia in caſu poſito nullum affertur incommodum, ideo non cauſſatur dolor.

112. Sed contra primò. Nam, vt oſtendi, comeſtio carnis non eſt contra vllam illius hominis inclinationem; ſola enim illius inclinatio erat, non comedere carnes peccaminosè; materialis autem transgreſſio, ſine culpa formali, potiùs placet; ergo necdũ apparet ratio Involuntarij.

Contra 2. Quia exemplum allatum de occiſione patris mox reſuſcitandi, non facit ad propoſitum. Non enim gauderet ille filius de occiſione patris, ſicut ille homo de comeſtione carnis, ſed ſolùm gauderet de reſuſcitatione. Quæro itaque. Vel occiſio vnà cum reſuſcitatione eſt contra inclinationem filij, vel non eſt. Si non eſt; ergo non eſt involuntaria: ſi eſt: ergo deberet in hoc invenire aliquod malum deteſtabile: ergo jam adeſſet objectum doloris, & doleret vt ponimus: ergo eſſet involuntaria: & haberetur diſcrimen cum comeſtione carnis.

113. Reſtat inquirenda regula cognoſcendi, quandonam Ignorantia antecedens cauſſet Involuntarium. Cardinalis Pallavicinus primùm quidem in ſuis dictatis, deinde paulò aliter in ſuo libello, denique iterum aliter in ſuo Tomo de actib. Human. *diſp.* 4. *q.* 2. *a.* 7. regulam vltimo loco ſic tradit. Advertendum eſt, inquit; eum qui comedit carnes die veneris, & poſtea non habet diſplicentiam hujus comeſtionis, non verè eas comediſſe dependenter immediatè ab Ignorantia, ſed ab hàc vera cognitione. *Comeſtio carnis eſt delectabilis & vtilis valetudini, neque in eas cognoſco nunc aliquam prohibitionem: quocirca licitum eſt mihi illas comedere.* Hæc autem cognitio tota eſt vera, licet habeat pro objecto aliquam ignorantiam, hoc eſt negationem cognitionis de prohibitione, quæ negatio non diceretur ignorantia, niſi eſſet negatio cognitionis veræ, adeóque verè objectum eſſet prohibitum; ſed ſtante prohibitione eſt Ignorantia. Cæterùm ille homo non ideo carnes comedit immediatè, quia non cognoſcit id eſſe prohibitum, ſed quia cognoſcit, ſe id non cognoſcere, quæ cognitio reflexa eſt vera, atque adeo dependenter ab illa operatus eſt voluntariè, & non ex errore vel ignorantia. Eatenus verò ſi cognoviſſet prohibitionem non comediſſet, quatenus tunc non haberet illam vltimam cognitionem veram & practicam. *Bonum eſt hìc & nunc comedere carnes, quia ſunt jucundæ & vtiles ſanitati, & nulla apparet prohibitio in hoc objecto: quapropter hoc objectum hìc & nunc eſt licitum.* Quando igitur ille cognoſcit ſe comediſſe carnes die Veneris, nihil cognoſcit contrarium huic cognitioni dependenter à qua comedit: adhuc enim videt, quòd ipſe tunc non cognoſcebat aliquam prohibitionem; ac propterea quòd objectum erat ſibi tunc licitum. Hæc ille.

114. Ex hujus ergo Authoris mente hæc regula ſtatuenda eſſet. Tunc ſolùm & ſemper Ignorantia antecedens cauſſat Involuntarium, quando cauſſat actionem immediatè, non item quando cauſſat actionem mediante tali judicio, quo judico, hoc objectum hìc & nunc nullam habere malitiam.

115. Exiſtimo hanc regulam non eſſe ſatis vniverſalem & claram. Oſtendam enim primò, poſſe Ignorantiam antecedentem etiam eſſe cauſſam immediatam talis comeſtionis, quin comeſtio ſit involuntaria. Oſtendam ſecundò, potuiſſe illam ignorantiam eſſe cauſſam mediatam illius comeſtionis, etiam tunc, quando comeſtio foret involuntaria. Oſtendam tertiò, poſſe aliam clariorem regulam tradi.

116. Primum, ſic oſtendo. Poſſet contingere, vt hujuſmodi homo abſque vllo judicio practico dirigente honeſtatem actûs, comederet carnes

carnes die veneris, ex impetu & inconſiderantia; quo caſu adhuc illa comeſtio & materialis transgreſſio non eſſet involuntaria, & ignorantia prohibitionis eſſet cauſſa immediata comeſtionis, nam ille homo eſt ita conſtitutus (vt ponimus) vt ſi ſciret prohibitionem, non comederet.

117. Secundum ſic oſtendo, & aſſumo hominem pijſſimum, qui etiam doleat de materiali transgreſſione jejunij, & hunc pono comedere carnes ex ignorantia prohibitionis, & quidem ex prævio judicio practico, quod poſuit Card. Pallavicinus, quo videlicet judicat, hîc & nunc hanc comeſtionem eſſe honeſtam, quia ipſe nullam cognoſcit prohibitionem; quod judicium, juxta Cardinalem, cauſſatur immediatè ab ignorantia prohibitionis, & ipſum cauſſat immediatè comeſtionem carnis: atqui hæc comeſtio carnis adhuc eſſet illi involuntaria, quia eſſet contra inclinationem, quâ vellet, ne quidem materialiter transgreſſus eſſe legem: ergo etiam mediatè poteſt ab ignorantia antecedente cauſſari Involuntarium.

118. Denique, illi qui occidit ſuum patrem ex ignorantia antecedente, etiam intermediante dictamine practico, quo judicat, jaculationem eſſe ſibi licitam, quia nulla apparet illius prohibitio, omnium judicio dicitur occiſio eſſe involuntaria: ergo regula relata non declarat intentum: eâ ergo ſepoſitâ, alia nobis quærenda eſt.

119. DICO 2. Tunc ſemper Ignorantia antecedens cauſſat Involuntarium, quando ſcientia oppoſita ignorantiæ non conſtituit malitiam objectivam, propter quam vitandam omitteretur actus, ſi ſcientia adeſſet: ſive: quando illa ſcientia invenit in actu totam malitiam adæquatè à ſe diſtinctam. Explico regulam exemplis. Occiſio v. g. parentis ignoranter facta, eſt involuntaria filio amanti patrem, & cauſſatur ab ignorantia antecedente, quia malum, quod ex parentis morte provenit filio, & propter quod non occidiſſet, ſi ſcientiam oppoſitam habuiſſet, illud, inquam, malum totum ſe tenet ex parte occiſionis materialiter ſpectatæ, & eſt contradiſtinctum à ſcientia.

120. Econtra in eo, qui gaudet, quòd ignoranter comederit carnes die jejunij, ignorantia non cauſſat involuntarium, quia malitia propter quam ille homo vitaret comeſtionem, includeret intrinſecè ſcientiam prohibitionis: ergo malum propter quod non comederet, non eſt adæquatè diſtinctum à Scientia oppoſita ignorantiæ, & per conſequens, licet ignorantia cauſſet illam comeſtionem, non tamen cauſſat illam vt malam ignoranti, ſed potiùs formaliter excludit malitiam.

121. Vlteriùs, ſi quis valde pius doleret de comeſtione carnis, etiam prout eſt ſolummodo materialis transgreſſio, malitia de qua doleret, eſſet adæquatè diſtincta à ſcientia oppoſita ignorantiæ, & eſſet conjungibilis cum ignorantia: ergo talis comeſtio eſſet involuntaria.

§. II.

De Ignorantia Concomitante.

122. Exemplum commune eſt. Exiſtimo ſub dumeto latere cervum, cùm ſit meus inimicus, qui me fugiens ibi ſe abſcondit: jaculor, & occido, fuiſſemque occiſurus, ſi ſciviſſem, eſſe inimicum, licet de hoc nihil cogitem dum jaculor: item comedo carnes die jejunij, immemor obligationis, eſſemque comeſturus, etiamſi memor obligationis eſſem. Quæritur, quid hæc Ignorantia cauſſet?

123. Et quidem, ſi loquamur de actu interno voluntatis, certum eſt, in priori caſu cauſſari illum actum quoad ſuam ſpeciem ab ignorantia hac concomitante, tanquam conditione ſine qua non eſſet poſitus ille actus, ſed alius diverſus: nam ſi ſciviſſem, eſſe meum inimicum, non dixiſſem apud me; *volo jaculari cervum*: ſed: *volo jaculari inimicum.* Loquendo verò de actu externo, de quo ſolo eſt præſens diſputatio,

124. Dicendum eſt primò. Ignorantia concomitans neque cauſſat Voluntarium neque Involuntarium. Probatur prima pars. Occiſio in ratione homicidij non cognoſcitur ab occidente: ergo non procedit vt voluntaria, quia non procedit vt cognita, quod requiritur ad rationem voluntarij. Probatur etiam ſecunda pars. Illa materialis occiſio inimici non eſt contra, ſed potiùs juxta inclinationem occidentis: ergo non eſt involuntaria.

125. Dicendum 2. Ignorantia concomitans cauſſat *Nonvoluntarium*. Si enim abfuiſſet ignorantia, homicidium fuiſſet voluntariè poſitum, vtpote ex cognitione: ergo ignorantia removet formam conſtitutivam *Voluntarij*: ergo cauſſat negationem voluntarij, hoc eſt, vt actio homicidij ſit *Nonvoluntaria*: & ideo talis non incurrit irregularitatem, multò minùs alias pœnas homicidio conſtitutas.

§. III.

De Ignorantia Conſequente.

129. Dicendum primò. Ignorantia affectata cauſſat ſimpliciter Voluntarium. Ita cum S. Thoma Theologi. Probatur. Qui operatur ex tali ignorantia, eligit ipſam ignorantiam vt ſibi gratam, tametſi prævideat ex ea ſecuturam aliquam actionem, quæ, abſente ignorantiâ, non eſſet futura, de cujus proinde eventu non dolet: ergo in ipſa ignorantiâ eſt voluntarius effectus.

Dices. Illud non eſt Voluntarium, quod non eſt ex cognitione: ſed quod fit ex ignorantia, non fit ex cognitione: ergo non eſt voluntarium. Reſponderi poteſt primò, negando minorem. Nam licet non fiat ex cognitione certa, & fortè nec probabili, fit tamen ex cognitione dubia & ſuſpicaci, quæ ſufficit. ℞. 2. Eſto non ſit voluntarium phyſicè, eſt tamen voluntarium

tarium moraliter & imputativè, quatenus ignorans voluntariè non vult adhibere media impeditiva illius effectûs, deponendo ignorantiam, & quidem in hunc finem, ne impediatur actio.

127. Dicendum 2. Ignorantia non affectata, ſed negligens, cauſſat voluntarium moraliter & imputativè, phyſicè tamen cauſſat involuntarium, & in hoc differt ab Ignorantia affectata quoad formalem effectum *Involuntarij*. Prima pars probatur, quia tales effectus imputantur ad culpam pro gravitate obligationis tollendi ignorantiam. Probatur ſecunda pars. Quia phyſicè loquendo, id quod in tali caſu eſt voluntarium directè, non eſt ignorantia ipſa, ſed carentia laborioſæ inquiſitionis: hinc ſecutâ actione diſplicet tum actio tum ignorantia, quæ diſplicentia ſubſequens eſt ſignum Involuntarij ſecundùm Ariſtotelem.

128. Dices, Theologos communiter cum S. Thomà docere, quòd Ignorantia conſequens cauſſet tantùm Involuntarium ſecundùm quid. ℞. Hoc ideo dici, quia in materia *Voluntarij* Theologus potiùs attendit id, quod habet effectus in æſtimatione morali, & imputativè, quàm quod habet phyſicè.

129. In praxi prodeſt feciſſe rem cum ignorantia non affectata, excuſat enim à cenſuris, quia operans non cenſetur eſſe contumax, nec incurreret excommunicationem canonis, qui cum tali ignorantia percuteret Clericum.

§. IV.

De Inconſiderantia.

130. INconſiderantia culpabilis tunc committitur, quando quis ſciens ſe hìc & nunc obligari ad diſtinctam cognitionem procurandam alicujus periculi, elicit actum quo dicat: *Nolo hoc conſiderare*. v. g. invitor ad prandium: incidit mihi ſuſpicio periculi lædendæ temperantiæ, & adverto obligationem inquirendi, quinam alij ſint futuri hoſpites, nolo tamen inveſtigare, ſed accedo inconſideratè, vt in ſimili narratur de adoleſcente Proverb. 7.

Dubitatur primò, an Volitio non conſiderandi, poſſit ſtare pro illo inſtanti, quo committitur ipſa Inconſiderantia. Ratio dubitandi eſt, quia illa volitio non conſiderandi, jam videtur pro illo inſtanti ſupponere conſiderationem, quia non poſſum nunc nolle cogitare de Petro, quin hoc ipſo cogitem de Petro, nihil enim poſſum nolle, quin cogitem de illo: ergo non poſſum nolle cogitare de Petro, quin cogitem de cogitatione Petri; ergo etiam de ipſo Petro.

131. Verùm hæc ratio levis eſt, & facilè reſpondetur, adeſſe cognitionem confuſam & generalem, non verò accuratam conſiderationem, quæ eſt objectum nolitionis: alioquin dicendo: *Nolo facere examen de peccatis hodie commiſſis*: jam hoc ipſo feciſſem examen.

132. Alia ratio dubitandi poſſet eſſe ex quorundam Recentiorum principijs, quibus favet Card. Pallavicinus *q. 2. a. 6. n.* 111. quatenus docent, quòd tam volitio quàm nolitio conſiderandi, præſupponat pro priori naturæ negationem actualis accuratæ conſiderationis: ergo hæc negatio non eſt effectus illius volitionis pro hoc ipſo inſtanti, ſed ſolùm pro ſequenti. Propter hoc aliqui apud Salas docuêre, nullam Inconſiderantiam poſſe eſſe voluntariam à voluntate præſente. Verùm hujus doctrinæ examen ad Philoſophos ſpectat, & huc non facit.

133. Dubitatur 2. In quonam differat Inconſiderantia ab Ignorantia. P. Arriaga *diſp.* 13. *ſ.* 2. *n.* 8. vult, vel nihil differre, vel ſolùm differre per hoc, quòd Inconſiderantia ſupponat ſpecies in intellectu, quas non ſupponit Ignorantia.

134. Hoc tamen diſcrimen mihi non ſatisfacit. Imprimis enim poteſt aliquid fieri ex vera Ignorantia antecedente, absque vlla inconſiderantia, & tamen operans habere ſpecies objecti. accipio exemplum, quo in alium finem vtitur Arriaga. Venator jaculatur apparentem leporem aut picam, cùm reverà non ſit lepus aut pica, ſed venefica. ponamus autem venatorem priùs rem diligenter examinâſſe; quo caſu ſine inconſiderantia jaculabitur, & tamen ex ignorantia occidet Sagam: poteſt autem habere ſpecies objecti, eò quòd ſæpiùs audiverit, Sagas in forma leporis aut picæ ſolere apparere.

135. Econtra contingere poteſt, vt aliquid fiat cùm Inconſiderantia, nullâ tamen interveniente ignorantiâ: v. g. apparet mihi aliquid intra dumeta; judico eſſe feram, ſed ex nimia jaculandi cupiditate nolo diligentiùs, vt par eſſet, conſiderare, tunc, ſi reipsâ eſt ibi fera, non poſſum dici jaculatus eſſe feram ex ignorantia, quia judicium quod habui, verum erat, negatio autem judicij certioris non eſt cauſſa jaculationis feræ, quia etiam cum certiore judicio jacularer. dicar tamen in caſu poſito inconſideratè jaculatus eſſe.

136. Diſcrimen ergo inter Inconſiderantiam & Ignorantiam hoc eſt, quòd Ignorantia ſit abſentia cognitionis veræ de objecto. Inconſiderantia verò ſit omiſſio voluntaria inveſtigationis tantæ, quantam communiter homines cauti ſolent in ſimilibus caſibus adhibere.

137. Dubitatur vtiliùs 3. An, & quandonam Inconſiderantia excuſet actum materialiter malum ab Inhoneſtate. In quo puncto gravis eſt diſſenſio inter Suarez & Vasquez. Suarez *diſp.* 4. *de Voluntario ſ.* 3. *n.* 17. *& n.* 21. fatetur eſſe explicatu difficile, quandonam vniverſim Inconſiderantia excuſet à Voluntario & peccato. Deinde refellit duas explicandi vias, quarum ſecundam refert his verbis. Alterum ergo extremum erit, ſi dicamus, tunc ſolûm Inconſiderationem eſſe voluntariam, quando ſupra illam aliquo modo reflectitur intellectus actu formali, expreſsè

preſsè advertendo, ſe non ſatis conſideràſſe rem, & teneri ad exactiùs conſiderandum, vel ſaltem dubitat de ſufficiente cognitione, & de obligatione ampliùs cogitandi; & eâdem ratione juxta hunc modum dicendi, vt res actu non conſiderata ſit voluntaria, oportebit, vt aliquo modo cadat in actualem apprehenſionem intellectûs, vel directè, vt, ſi intellectus prævideat ex tali cauſſa eſſe ſecuturum talem effectum, vel ſaltem de hoc dubitare incipiat, vel ſaltem reflexè, ſi incipiat dubitare, vtrum oporteat inquirere & conſiderare, ſitne periculum, vt conſequatur talis effectus. Qui quidem modus dicendi ſi eſſet verus, facilè expediret difficultates poſitas. Denique juxta hunc dicendi modum excuſarentur homines à multis peccatis, perplexitatibus & ſcrupulis. Hæc Suarez, rejiciens mox hunc modum dicendi.

138. Econtra Vasquez *d.* 107. *c.* 3. hunc dicendi modum amplectitur, aítque in eum conſpirare plurimos Doctores, quos ibi refert, adeo vt longâ, inquit, diſputatione opus non eſſet, niſi Recentiores aliqui (notat Suarezium) voluiſſent manifeſtæ veritati adverſari. Eandem ſententiam multis propugnat Arriaga *diſp.*13.*s.*2. Cum his

139. DICO, ad hoc vt actus ex inconſiderantia factus, ſit inhoneſtus, & habeat rationem culpæ, neceſſe eſt, vt de præſenti adſit advertentia, ſuper obligatione inquirendi ſeu conſiderandi objectum, an ſit licitum necne. Ratio eſt manifeſta, quia, vt ſuprà de Ignorantia diximus, nunquam poteſt committi peccatum ex inconſiderantia, niſi interveniat aliqua formalis malitia, & agatur contra dictamen rationis, ſeu contra conſcientiam obligantem ad contrarium, ſeu oſtendentem malitiam objectivam: atqui quando peccatur ex inconſiderantia, tunc non cognoſcitur malitia objectiva ipſius actûs, qui ſit ex Inconſiderantia, v. g. comeſtionis carnis die veneris, hæc enim cognitio per Inconſiderantiam formaliter excluditur: ergo malitia objectiva tunc cognita erit *comeſtio facta ſine debita inquiſitione:* ergo debet præcedere dictamen de obligatione inquirendi. Et niſi hoc dicatur, nunquam poterit aſſignari regula ſtabilis, cur actus ex Inconſiderantia facti aliquando ſint culpabiles, aliquando non.

140. Contra hanc doctrinam aliud nihil movet Suarez, quàm quòd hoc modo homines à multis peccatis excuſarentur. Negamus hoc eſſe abſurdum. immò, vt rectè dixit Arriaga, optandum eſt, vt per in conſiderantiam multa peccata excuſentur.

CAPVT III.

DE HVMANÆ VOLVNTATIS LIBERTATE.

SOlent hoc tempore Theologi hanc materiam, alioquin philoſophicam, tractare accuratiùs propter Janſeniſtas, qui non admittunt Libertatem Indifferentiæ, ſed volunt, Libertatem eſſe potentiam volitivam, potentem operari ſine violentia & coactione; quo ſenſu etiam amor beatificus eſt liber, hoc eſt, non violentus aut coactus contra aliquam inclinationem quantùm eſt ex ſe efficacem, ſed vel maximè juxta inclinationem. Conantur Janſeniſtæ hanc ſuam ſententiam ſuadere ex S. Auguſtino: ad quem vindicandum etſi magna volumina conſcripta ſint, poteſt tamen paucis oſtendi veritas.

CONTROVERSIA I.

An detur Libertas Indifferentiæ.

141. Libertas Indifferentiæ eſt potentia ad actus oppoſitos & incompoſſibiles, non quidem in ſenſu compoſito ſibi conjungendos, ſed in ſenſu diviſo, hoc eſt, quæ quemlibet ex actibus oppoſitis, excluſo altero, ſibi conjungere poteſt.

Dicendum eſt, dari in homine hanc libertatem. Probatur 1. Ex Scriptura. Eccleſ. 31. *Beatus vir, qui potuit transgredi, & non eſt transgreſſus, facere mala & non fecit.* Non minùs clarè id expreſſerat c. 15. *Ipſe ab initio fecit illum, & reliquit eum in manu conſilij ſui: ſi volueris, conſervabis mandata, & fidem bonam placiti: apponam tibi ignem & aquam, ad quodcunque volueris porrige manum tuam: in conſpectu vita & mors, & quodcúnque placuerit, dabitur ei.* In quæ verba S. Auguſtinus lib. de Grat. & lib. arbitr. ad Valentin. c. 3. *Ecce!* inquir, *apertiſſimè videmus expreſſum liberum humanæ voluntatis arbitrium.* Porrò non poſſunt hæc verba intelligi de libertate excludente ſolam coactionem, habente tamen determinatam neceſſitatem: ad hanc enim perſuadendam ineptè afferrentur oppoſitiones illæ rerum incompoſſibilium, vt conſideranti facilè liquet.

142. Probatur 2. Authoritate Sedis Apoſtolicæ. Imprimis in Bulla Pij. V. & Gregorij XIII. contra Michaelem Baium traditur, libertatem, quæ in noſtris operibus reperitur, non eſſe ſolùm à Coactione, ſed libertatem indifferentiæ, & ſine hac non eſſe peccatum, nec liberum ſimpliciter.

ſimpliciter. Prohibetur inſuper illa propoſitio. *Quod voluntariè fit, etiamſi neceſſariò fiat, liberè tamen fit, & ſola violentia repugnat libertati hominis naturaliter.*

143. Deinde Innocentius X. Anno 1653. inter quinque propoſitiones damnatas Janſenij Epiſcopi Iprenſis, tertio loco hanc ponit: *Ad merendum & demerendum in ſtatu Naturæ lapſæ, non requiritur in homine libertas à neceſſitate, ſed ſufficit libertas à coactione.* ſubjungit Pontifex. *Hæreticam declaramus, & vti talem damnamus.*

144. Quia verò Janſenius cum ſuis errorem hunc palliare conatur authoritate S. Auguſtini, hæc illi non eripienda ſolùm, ſed etiam opponenda erit. Itaque

Libro de duabus animab: c. 12. ſic habet: *Quamobrem illæ animæ quidquid faciunt, ſi naturâ non voluntate faciunt, id eſt, ſi libero ad faciendum & ad non faciendum motu animi carent, ſi denique ijs abſtinendi ab opere ſuo poteſtas nulla conceditur, peccato earum teneri non poſſunt.*

Libro 3. de lib. arb: c. 1. *Si*, inquit, *naturâ aut neceſſitate motus exiſtit, culpabilis eſſe nullo modo poteſt.*

Lib. 12. de Civit. c. 6. *Si vnus*, inquit, *Tentationi cedat* (loquitur de duobus habentibus eaſdem prorſus animi & corporis diſpoſitiones) *atque conſentiat, alter idem qui fuerat, perſeverat, quid aliud apparet, niſi, vnum voluiſſe, alterum noluiſſe à caſtitate deficere? vnde? niſi propriâ voluntate? vbi eadem fuerat in vtroque corporis & animi affectio?*

145. Hæc teſtimonia, quamvis per ſe clariſſima, confirmationem accipiunt ex omnibus diſputationibus, quas S. Auguſtinus adverſus Pelagianos inſtituit. Pelagius enim ex libertate Indifferentiæ in obſervatione præceptorum inferebat, poſſe hominem ſine gratia divina, proprijs naturæ viribus, ſervare præcepta, & per conſequens, ſuppoſitâ ſaltem promiſſione, conſequi vitam æternam. Hunc errorem acerrimè impugnavit S. Auguſtinus, nunquam tamen in ſuis impugnationibus aut reſponſionibus negavit fundamentum à Pelagio aſſumptum, nimirum Libertatem Indifferentiæ, ſed ſemper negavit conſequentiam, & oſtendit, cum libertate Indifferentiæ ſtare neceſſitatem gratiæ: debuiſſet autem S. P. negare antecedens, ſi à Pelagianis diſſenſiſſet in conceptu libertatis, & non agnoviſſet libertatem Indifferentiæ. Minor hujus diſcurſûs probatur primò ex lib. 2. de Nupt. & Concup. c. 3. vbi reſpondens Juliano Pelagiano, objicienti, quòd, qui requirunt gratiam, negent liberum arbitrium: *Non eſt ita*, inquit, *vt loqueris quicunque iſta dixiſti, non eſt ita, multùm falleris, vel fallere meditaris, non liberum negamus arbitrium.* Ita Auguſtinus, qui ſi à Juliano diſcrepâſſet in acceptione liberi arbitrij, debuiſſet vtique reſpondere, ſe negare quidem libertatem Indifferentiæ, ſed agnoſcere libertatem à coactione; & non debuiſſet abſolutè admittere liberum arbitrium, benè intelligens, quo ſenſu adverſarius illud acciperet. Abſurdus enim diſputator eſt, qui benè intelligens, quo ſenſu proferat adverſarius propoſitionem, eam abſolutè concedit, ſciens eſſe falſam. Quid multa? paulò inferiùs expreſſè fatetur Auguſtinus, ſe in conceptu libertatis convenire. *Liberum itaque*, inquit, *in hominibus eſſe arbitrium, & Deum eſſe naſcentium conditorem, vtrique dicimus. non hinc eſtis Pelagiani.*

146. Audiatur inſuper lib. 2. contra litteras Petiliani c. 84. *Si tibi*, inquit, *proponam quæſtionem, quomodo Deus Pater attrahat ad Filium homines, quos in libero dimiſit arbitrio, fortaſſis eam difficilè ſoluturus es; quomodo enim attrahit, ſi dimittit, vt quis, quod voluerit, eligat? & tamen, NB. vtrumque verum eſt, ſed hoc intellectu penetrare pauci valent.* Ita Auguſtinus. quæ ſi de Libertate, prout opponitur coactioni, intelligenda eſſent, falſiſſima forent. nulla enim quæſtio faciliùs ſolveretur quàm hæc, dicendo Deum Patrem attrahere immittendo neceſſitatem volendi bonum ſine coactione. Et hæc ſufficiant pro authoritate S. Auguſtini.

147. Probatur nunc libertas Indifferentiæ rationibus, deſumptis ex communi omnium inſtinctu & ſenſu, quo judicamus, aliqua à nobis ita geſta fuiſſe, vt dum geſta ſunt, aliter à nobis geri potuiſſent. Imprimis omnes judicamus, aliqua opera mereri præmium, alia pœnam: ſed non judicamus mereri præmium aut pœnam ullam actionem, quæ aliter fieri non potuit: ergo &c.

148. Reſpondebis, præmium & pœnam habere ſuam vtilitatem, etiamſi non detur libertas indifferentiæ: ſicut enim ſpes cibi, & timor verberum, eſt vtilis ad ciendas belluas, quæ nullam habent libertatem, ita & præmium & pœna reſpectu naturæ intellectualis: item ſicut lapis movetur neceſſariò, & tamen impulſus ſuperadditus eſt vtilis vt moveatur lapis, imò neceſſarius vt ſic moveatur; ita dici poſſet, naturæ intellectuali eſſe neceſſarium impulſum intentionalem, non obſtante quòd neceſſariò moveatur.

149. Sed contra. Præmium & pœna ex ipſo naturæ inſtinctu tribuuntur propter operum laudabilitatem vel vituperabilitatem: laudabilitas autem vel vituperabilitas ſupponit libertatem ad oppoſitum: nemo enim laudat hominem, quod ex naturæ impetu claudat oculos ob pulverem oculo imminentem, tametſi ſit operatio bona, nempe defenſio oculi.

150. Confirmatur. Ipſo naturæ inſtinctu judicamus, majori præmio dignos eſſe illos, qui operantur laudabiliter ſolo virtutis amore, & ſine vlla ſpe, aut affectu præmij, quàm illos, qui affectu præmij operantur; ſed hic præmij exceſſus non poteſt deberi præciſè ad alliciendum vt plures hujusmodi operationes fiant: nam hæ operationes dignæ majori præmio, habent hanc prærogativam formaliter ex hoc, quòd non fiant amore præmij: ergo repugnat, illum exceſſum præmij dari tanquam incitamentum ad ſimiles

operationes: nam operationes quæ fierent ex hujusmodi incitamento, jam fierent ex affectu præmij: ergo non mererentur illum exceſſum præmij: ergo ille exceſſus præmij debetur propter majorem libertatem & affectum erga virtutem.

151. Probatur 2. Ex ipſo remorſu conſcientiæ, quem omnes experimur dum malè operamur, qui remorſus eſſet malè conſtitutus à natura, vtpote ſemper inducens in errorem, quo judicamus nos obligari ad non ſic operandum: atqui non datur obligatio ad impoſſibile: ergo judicamus nos poſſe hujusmodi obligationi ſatisfacere.

152. Probatur 3. Ex naturæ inſtinctu judicamus, conſultationes eſſe vtiles, & nos conſultare de re, quæ ſit in noſtra poteſtate, etiam non adhibitâ conſultatione: conſultamus enim an expediat facere id quod judicamus poſſe fieri.

Probatur 4. Ab experientijs, quibus vnusquisque in ſeipſo, ſi quidem ſe attentè reflectere velit, experitur, quòd quando quis ſibi imperat ambulationem v. g. quòd inquam ipſa volitio ambulandi non prorumpat à potentia volitiva eâ neceſſitate (propoſitis motivis contrarijs tam ad ambulandum quàm ad non ambulandum) qua neceſſitate ſequitur ad volitionem ipſa externa ambulatio: item experimur, imperium voluntatis non ſequi eâ neceſſitate ad ſimplicem complacentiam, qua ſequitur ipſa ſimplex complacentia ad cognitionem bonitatis in objecto: ergo hæc minor neceſſitas arguit poteſtatem præſentem ad oppoſitum.

153. Probatur vlteriùs à priori, animadvertendo diſcrimen quo objecta cognoſcuntur à brutis & ab homine. Brutis natura non dedit vim cognoſcendi alia bona & mala, quàm quorum ſunt capacia: vnde non erat opus ad illa bona conſequenda dare potentiam cognoſcendi reflexè ipſam conſequibilitatem & eligibilitatem objecti, ad hoc vt impellerentur ad operandum, ſed ſatis erat dare vim apprehenſivam, ita vt apprehenſione poſitâ ſtatim ex impetu naturæ ferrentur in objectum, vel fugerent ab illo. At verò homini dedit natura potentiam cognoſcendi bonitates & malitias objectorum etiam non conſequibilium ab homine, vtpote incapaci eorum: vnde etiam debebat dare potentiam cognoſcitivam practicam, hoc eſt, quæ oſtenderet objecta bona vt voluntariè eligibilia, & conſequibilia per electionem noſtram: nam ſine tali cognitione prævia, non movemur ad proſecutionem objecti. Non enim ſatis eſt, apprehendere; bonum eſſe v.g. vt ſis Imperator, aut Angelus, ſed opus eſt vt judices, eſſe conſequibile.

154. Præterea Natura dedit vim cognoſcendi objectum bonum cum adjuncta cognitione mali admixti, ita vt poſſimus ponderare & comparare inter ſe bonum & malum objecti, ſeu bona oppoſita & incompoſſibilia, cognoſcendo, non poſſe vtrumque bonum ſimul poſſideri: ergo ſicut brutis dedit appetitum proportionatum ſimplici apprehenſioni, ita debebat homini dare potentiam appetitivam proportionatam cognitioni comparativæ; hæc autem non poteſt eſſe nec intelligi alia, quàm poteſtas eligendi vtrumlibet illorum bonorum oppoſitorum, altero rejecto: & hæc eſt libertas indifferentiæ.

155. Probatur denique libertas indifferentiæ in homine hoc diſcurſu. Dantur à parte rei aliqua contingentia, hoc eſt, aliqui effectus, qui ſimpliciter potuiſſent non eſſe; ergo datur à parte rei aliquod agens liberum libertate Indifferentiæ, ſaltem cauſſa prima. ſed hac conceſsâ concedenda eſt etiam in homine libertas indifferentiæ. Ergo, &c. Prima conſequentia patet. Nam omnis contingentia arguit Indifferentiam ad eſſendum vel non eſſendum: hæc autem indifferentia tolli non poteſt niſi à cauſſa determinante ad eſſendum potiùs quàm non eſſendum, vel econtra: quodſi hæc determinatio eſſet ad vnum determinatè & neceſſariò, alterum eſſet impoſſibile, & per conſequens nulla indifferentia: ergo debet illa indifferentia determinari determinatione liberâ. Antecedens à nemine ſanæ mentis negatur. omnes enim agnoſcimus, aliquos eſſe fortunatos, alios infortunatos, vt obſervat Card. Pallavicinus: atqui nemo dicitur infortunatus quòd non ſit Angelus: ergo infortunati ideo ſunt tales, quia carent aliquâ re, quam habere ſimpliciter poſſent.

156. Reſtat nunc probandum ſubſumptum, nempe quòd hoc ipſo etiam in homine ſit concedenda libertas indifferentiæ. Illud agens liberum (quod jam dari probavimus, quodcunque illud ſit) debet in ſuo actu dirigi ab aliqua cognitione præcedente, quæ illi proponat rationes in vtramque partem, ſcilicet ad ſic vel aliter determinandum; neque enim poteſt aſſignari alia cognitio apta ad dirigendum actum liberum, quàm cognitio comparativa bonorum incompoſſibilium inter ſe, vt vnum eligatur cum excluſione alterius boni incompoſſibilis: atqui in homine datur hujusmodi cognitio comparativa bonorum incompoſſibilium, vt omnes experimur: ergo ne natura ſtultè & perperam dicatur inſtituiſſe hanc cognitionem idoneam ad dirigendam electionem liberam, debet quoque in eodem inſtituiſſe potentiam liberam electivam: nam omni cognitioni debet poſſe reſpondere volitio proportionata.

Quæ contra libertatem Indifferentiæ ſolent objici, in Tractatu de Gratia diſſolvuntur à DD. conciliantibus eam cum efficacia Gratiæ, quivis juxta ſua principia, viderique poſſunt apud authores, à qua tractatione ex Mandato ſedis Apoſtolicæ nunc eſt abſtinendum, quidquid nuper ſcripſerit R. P. F. Philippus à SS. Trinit. in Prologo ad Lectorem, dicens, ſibi inquirenti circa prohibitionem Pauli V. & Vrbani VIII. reſponſum fuiſſe à viris doctiſſimis, & religioſis, tum in Gallia, tum Romæ, talem prohibitionem exſpiraſſe

ſpiraſſe, & impreſſionem hujus materiæ nunc permiſſam à ſummo Pontifice &c. ſed quàm hoc falſum ſit, apparet ex recentiſſima damnatione tractatuum de hac materia.

CONTROVERSIA II.

Vtrum poſſit voluntas exercere Libertatem Indifferentiæ inter bona inæqualia, cognita vt talia.

157. DOcuerunt aliqui, quòd quotiescunque voluntati proponuntur bona incompoſſibilia, quorum vnum altero judicatur melius, quòd inquam voluntas neceſſitetur ad volendum illud, quod melius eſſe judicatur.

Quia verò hæc ſententia tollit manifeſtè libertatem electionis in illo caſu, ideo P. Vasquez eam mitigare volens, tria docuit. Primò, poſſe voluntatem reſpuere id quod repræſentatur vt melius, non poſſe tamen reſpuere id, quod repræſentatur acriùs, v. g. evidentiùs, intenſiùs, diſtinctiùs. Docuit 2. Caſu quo vnum bonum repræſentatur actiùs quàm alterum, poſſe voluntatem ſuſpendere omnem actnm, ita vt nec velit illud bonum amplecti, nec ſimpliciter reſpuere. Docuit 3. Quòd, factâ hujusmodi ſuſpenſione actuum voluntatis, intellectus ex naturali inclinatione ſtatim inquirat alias rationes, vel priores aliter repræſentet: quo facto poterit voluntas reſpuere illud objectum quod priùs non poterat reſpuere: & ſic exiſtimavit ſalvari libertatem.

Communis ſententia eſt, eſſe in poteſtate voluntatis eligere minus bonum, relicto illo quod apparet vt majus bonum.

Ego, cùm primò quæſtionem hanc in philoſophia docerem, Anno 1644, cum diſtinctione proceſſi, ſecundùm quam video nunc à Recentioribus eandem reſolvi. Itaque

158. DICO. 1. Quando minus bonum eſt vel formaliter, vel in æſtimatione amantis ita homogeneum cum majore bono, vt cum exceſſu contineatur in illo, impoſſibile eſt eligere minus bonum præ majore. Probatur ab experientia manifeſta. Quis enim amans pecuniam præcisè propter bonitatem pecuniæ, nec timens vllum malum in poſſeſſione pecuniarum, quis inquam talis accipiet Julium præ aureo, ſi habet parem poteſtatem vtriusque, & exceſſus qui eſt in aureo, non habeat vllum malum quod abſterreat illum hominem?

Probatur 2. à priori. Bonitas minoris boni, vt ſupponimus, non conſtituitur vllo modo per negationem exceſsûs qui ineſt majori bono; ergo exceſſus non habet vllam malitiam in æſtimatione amantis: ergo habet meram rationem boni: ergo non poteſt reſpui niſi ob malitiam communem quæ inſit tam majori quàm minori bono: ſed hæc malitia contemneretur etiam in electione minoris boni: ergo ex parte majoris boni non ſolùm nihil eſt ſpecialiter abſterrens, ſed inſuper adeſt ratio motiva non ſolùm eadem quæ ineſt minori bono, ſed etiam auctior: ergo, neceſſariò prævalebit.

159. DICO 2. Ex duobus bonis heterogeneis incompoſſibilibus, non neceſſitatur voluntas ad amplectendum illud, quod ab intellectu judicatur melius. Probatur. 1. Omnis qui peccat, dum peccat, evidenter judicat, omiſſionem peccati fore meliorem, quàm ſit ipſa actio peccaminoſa: ergo eligit illud bonum, quod tunc judicat eſſe ſimpliciter minus bonum: ergo non neceſſitatur ad eligendum illud, quod judicat eſſe melius.

160. Probatur 2. Vix vnquam, certè rariſſimè, contingit, vt bona heterogenea proponantur voluntati cum æquali bonitate, ſine vllo alterius exceſſu: ergo ſi voluntas neceſſitaretur ad amplectendum illud quod melius apparet, vix vnquam exerceretur libertas, & ſic tolleretur libertas à potiori.

Ratio à priori eſt; quia bonitas minor eſt ex ſe ſufficiens ad movendam voluntatem, & licet alterum ſit ſimpliciter melius, quia tamen caret illâ ſpeciali bonitate, quæ ineſt minori bono, ideo ſub hac conſideratione eſt illo ſecundùm quid minus bonum, & alterum eſt ſecundùm quid majus bonum, quatenus nempe plus confert ad illum finem, quem agens ſibi liberè pro ſua felicitate proponit.

161. DICO 3. Libertas Indifferentiæ non ſalvatur ſufficienter per hoc, quòd circa objecta inæqualia, vel inæqualiter cognita, hoc eſt, vnum intenſiùs, alterum remiſſiùs, vnum diſtinctiùs, alterum confuſiùs, quòd inquam voluntas poſſit ſuſpendere omnem actum (vt volebat Vasquez) & conſiderare nova motiva pro bono minore facientia. Probatur 1. Ponamus mihi proponi bonum comeſtionis acriùs, hoc eſt, intenſiùs & diſtinctiùs quàm bonum temperantiæ; quæro: quando volo ſuſpendere omnem actum, an hoc fiat per puram omiſſionem, vel per actum poſitivum? ſi dicatur primum, refutabitur paulò pòſt, quando oſtendemus repugnantiam puræ omiſſionis: ſed demus eſſe poſſibilem, nemo tamen eam admittens negat, poſſe dari actum poſitivum, quo poſitivè nolim illud quod omitto. Si ergo dicatur ſecundum, erit, in caſu poſito, hic actus: *Neque volo cibum velle, neque volo cibum nolle*: ſive: *Nolo tam volitionem quam nolitionem cibi.* Atqui hic actus eſſet revera nolitio cibi ſeu comeſtionis, hoc eſt, eſſet verè & efficaciter impeditivus comeſtionis: ergo in caſu poſito ſum liber ad reſpuendam comeſtionem, quæ tamen, vt poſuimus, eſt objectum vehementiùs propoſitum, & ſic cadit opinio Vasquezij. Minor facilè probatur.

Comeſtio non poteſt obtineri niſi per volitionem illius: ergo quando nolo volitionem comeſtionis,

meſtionis, nolo medium neceſſarium ad comeſtionem; ſed qui non vult medium neceſſarium ad aliquem finem, cenſetur nolle finem, ſi cognoſcat neſſitatem medij, prout cognoſcitur in noſtro caſu: ergo ſi nolo volitionem comeſtionis, hoc ipſo nolo comeſtionem: & ſtante hac nolitione non poteſt poni comeſtio: ergo reſpuitur.

162. Probatur 2. Et confirmatur prior probatio in præcepto affirmativo, quo aliquid præcipitur v. g. auditio ſacri. In hujusmodi præcepto, vt apud omnes in confeſſo eſt, debet perveniri poſſe tandem ad tempus determinatum, quo ſit verum dicere: *nunc eſt audiendum ſacrum.* Ponamus ergo, quòd mihi proponatur ab intellectu Bonitas auditionis ſacri, & Bonitas omiſſionis, ſed cum inæqualitate in modo proponendi: in hoc caſu ſequeretur me non poſſe peccare peccato omiſſionis, vt benè argumentatur Pallavicinus. Conſequens eſt falſum. Sequela probatur. Vel enim proponitur intenſiùs auditio ſacri, vel omiſſio: ſi primum, & tamen ego omitto: ergo poſſum reſpuere id quod ab intellectu vehementiùs proponitur, quod eſt directè contra Vasquez. ſi ſecundum: ergo non omitto liberè ſacrum: neceſſitor enim ad vel directè nolendum, vel ſaltem ad reflexè nolendam volitionem ſacri, & ſic neceſſariò omittetur ſacrum.

Probatur denique Concluſio & impugnatur doctrina Vasquez hoc modo. Si voluntas poteſt ſuſpendere liberè omnem actum, debet illi proponi motivum ſuſpendendi, & motivum non ſuſpendendi: vel ergo motivum ſuſpendendi proponitur remiſſiùs, vel intenſiùs: Si primum: ergo poſſum liberè eligere illud quod proponitur remiſſiùs, & ſic cadit doctrina Vasquez: ſi ſecundum: ergo non ſuſpendo liberè, ſed neceſſariò, quia per adverſarium non poſſum reſpuere illud quod proponitur intenſiùs: conſequens eſt contra hypotheſin. Fatendum igitur eſt, non ſolùm ex bonis inæqualibus, ſed etiam inæqualiter propoſitis, poſſe liberè eligi minus bonum, & minùs etiam intensè propoſitum.

CONTROVERSIA III.

Vtrum detur Libertas proxima in Infantibus, Ebrijs, Amentibus, Somniantibus.

163. NOn defuêre qui docerent in his omnibus dari Libertatem Indifferentiæ.

Dicendum tamen eſt, hos omnes carere Libertate. Difficultas eſt in reddenda ratione. Aliqui dicunt, hos omnes habere cognitiones valde tenues & obſcuras. Hæc tamen ratio, niſi aliter explicetur, non ſolvit difficultatem. Primò. Quia in ſomno & ſomnijs quandoque habemus acutiſſimas cogitationes, aptas ad formandos ſubtiles diſcurſus, ad inveniendas etiam Mathematicas demonſtrationes, ad concinnanda poëmata. Secundò, quia tenuitas cognitionum non excludit libertatem, vt patet in peccatis ſubreptitijs.

164. Cardinalis Pallavicinus probat Concluſionem ex cauſſa finali, propter quam nimirum Natura inſtituit libertatem, nempe vt poſſent operationes homini imputari in laudem vel vituperium: Vnde infert hic Author, nunquam dari exercitium libertatis niſi circa honeſtatem & inhoneſtatem: atqui (ſubſumit) prædicti omnes, & in titulo hujus controverſiæ enumerati, non poſſunt habere meritum laudis, vt conſtat ex conſenſu omnium gentium, quæ nihil præmij aut pœnæ, laudis aut vituperationis rependunt ejusmodi agentibus: ergo in eis non datur libertas.

165. Hæc tamen probatio mihi non placet. Nam, vt taceam eam eſſe merè à poſteriori, & ſe vnicè fundare in ſenſu communi, cujus tamen vlterior ratio reddenda eſſet: vt, inquam, hoc taceam, fundamentum hujus probationis ſemper falſum judicavi, dixique, dari exercitium libertatis etiam ſeclusâ honeſtate & inhoneſtate. Ita communiter omnes ſentiunt & ſubſcribit P. Eſparza *hîc q.* 16. Ratio eſt, quia Voluptates ſolùm phyſicè conſideratæ, habent diverſitatem ſpecificam Bonitatis, & ſunt ſæpè incompoſſibiles: quidni ergo ſic cognitæ & inter ſe comparatæ, ſine vlla advertentia ad honeſtatem, poſſunt terminare deliberationem & electionem?

166. Reſpondet tacitè Cardinalis, omnes voluptates ſenſuales eſſe homogeneas, & ejusdem rationis, & tantùm differre ſecundùm magìs & minus, ſicut vnus aureus, & decem aurei: & ideo quando proponuntur diverſæ voluptates ſine advertentia, ad honeſtatem & inhoneſtatem, eligetur illa quæ apparet major, & quidem neceſſariò juxta dicta præcedente controverſiâ.

167. Verùm quis hoc credat? quis ſibi perſuaderi ſinat, voluptatem odoratûs & guſtûs non aliter differre quàm vnus aureus & decem aurei? quàm calor vt vnum & calor vt quatuor? quis non videt, tandem eâdem audaciâ alium dicturum eſſe, omnes honeſtates objectivas tantùm differre ſecundum magìs & minus?

168. Ad Fundamentum Pallavicini facilis eſt reſponſio. Tranſeat, naturam inſtituendo libertatem, primariò reſpexiſſe laudabilitatem, non potuit tamen pro hac obtinenda inſtituere libertatem niſi ſimul ex neceſſitate materiæ inſtitueret libertatem circa alia objecta. ſicut inſtituendo potentiam intellectivam, primariò intendit natura Judicium affirmativum, & tamen non potuit illam inſtituere, quin ſecundariò daret potentiam ad Judicium negativum, & ad ſimplices apprehenſiones.

169. Exiſtimo præſentem quæſtionem ex illis eſſe, in quorum ſolutione multi ſe fruſtra fatigant quærendo eam vbi non eſt, nimirum, quærendo eam in fundo, cùm ſit in ſuperficie. Itaque

Certum

Certum imprimis eſt, in nullo ſuppoſito dari Libertatem, cujus cerebro ineſt ea maligna diſpoſitio (ſive ex abundantia ſive ex defectu humorum & ſpirituum vitalium proveniat) vt impediat cognitionem comparativam, requiſitam ad liberam electionem.

170. Certum eſt 2. In multis ſuppoſitis humanis hujusmodi cognitionem impediri, vt patet in infantibus ex vtero matris prodeuntibus, & in illis maniacis, qui actiones merè brutales exercent, cum eâdem prorſus vniformitate ſicut beſtiæ, ex qua vniformitate agendi arguitur defectus libertatis.

171. Quæſtio ergo præſens eſt, in quibusnam ſuppoſitis impediatur illa cognitio. Reſpondeo primò, quoad Infantes, cum diſtinctione. Vel accipis Infantiam in ſignificatione grammaticali, ſecundùm diſtinctionem ætatum, vel in ſignificatione Theologica. In prima acceptione dico, plerumque durare illam indiſpoſitionem cerebri, impeditivam Judicij comparativi, vsque ad ſeptimum annum incluſivè, ex communi medicorum & phyſicorum judicio: vnde niſi ex valde prægnantibus ſignis colligi poſſit, quòd malitia ætatem ſuppleverit, præſumuntur Infantium actiones non eſſe liberæ libertate Theologicâ, hoc eſt, circa honeſtatem & inhoneſtatem. In ſecunda acceptione dico quæſtionem eſſe ineptam, nam Infantis Theologicè ſumpti definitio eſt: Perſona cui ob defectum diſpoſitionis & ætatis deeſt libertas honeſtatis & inhoneſtatis. Eadem ratio eſt de ebrijs & amentibus.

172. Quoad dormientes quæſtio rectiùs formatur: qui enim ſomniat, verè dormit, neque tamen clarè & certò conſtat, vtrum in ſomnio non deliberet, comparet objecta, vnúmque præ alio eligat. De his ergo,

Dicendum eſt, longè probabilius eſſe, quòd dormientes careant libertate. Ratio eſt imprimis à poſteriori, quia ſomniantes quandoque imaginantur ſe operari, quæ deinde vigilantes vehementiſſimè deteſtantur. Ratio à priori ſeu à fortiori eſt, quia ſenſus difficiliùs ligantur quàm intellectus, vt patet, propter operationum imperfectionem: ſed in dormientibus ligantur ſenſus externi, ita quidem vt ſenſus internus vivaciſſimè repræſentet objecta, acſi ſenſibus externis perciperentur: ergo multò magis cenſendum eſt, impediri vſum rationis requiſitum ad libertatem. Sed de his Philoſophi.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum Libertas actûs ſit ſeparabilis ab actu.

173. Loquendo de Libertate actûs primi, hoc eſt, de potentia proxima liberè operandi, indubitatum eſſe debet, eam non identificari adæquatè cùm potentia volitiva: eſt enim ab illa ſeparabilis, quandoquidem, vt vidimus præcedente controverſiâ, ſæpè noſtra voluntas non ſit expedita ad liberè operandum, ad minimùm ergo ſuperaddit cognitionem indifferentem: item in ſententia exiſtimante poſſe Deum etiam ſtante cognitione indifferente, denegare concurſum ad actum voluntatis, dicendum inſuper eſſet, includi in actu primo paratum Dei concurſum.

174. Controverſia eſt, & meo judicio difficilis, an libertas in actu ſecundo ſit ab actu ipſo voluntatis ſeparabilis, vel potiùs illi eſſentialis, non minùs quàm cognitionibus ſupernaturalibus dicitur eſſe eſſentialis veritas, hoc eſt inſeparabilis ab actu.

175. Prima ſententia eſt, Libertatem actûs ſecundi eſſe ſeparabilem ab actu, & per conſequens, vel eſſe denominationem partim intrinſecam partim extrinſecam, vel modum ſuperadditum: quem tamen modum quia DD. communiter rejiciunt, ideo abſolutè tradunt, eſſe denominationem partim intrinſecam partim extrinſecam. Ita Vasquez, Suarez, Salas, Lugo, Arriaga, Oviedo.

Secunda ſententia docet, Libertatem eſſe actui voluntatis eſſentialem, & inſeparabilem. Ita Hurtadus de Mendoza, & fatente Card. de Lugo plures antiqui, vt immeritò dixerit Vasquez *d.* 55. *n.* 13. contrariam opinionem eſſe omnium. Eandem docent RR. communiter.

176. Vt conſtare poſſit de Veritate hujus ſententiæ, examinanda ſunt capita illa, ex quibus adverſarij exiſtimant probari poſſe ſeparabilitatem. Tria autem ſunt hujusmodi capita. Primum eſt, quòd putent hunc numero actum voluntatis, qui modò procedit ex cognitione indifferente, hoc eſt, proponente objecta contraria, quà talia, cum eorum comparatione inter ſe, poſſe procedere ex cognitione non indifferente, ſed determinante ad amorem vnius objecti, proponendo nimirum illud ſine malo admixto, aut Bono contrario. Secundum caput eſt, quòd adverſarij putent, etiam ſtante cognitione indifferente, poſſe Deum determinare ad vnum actum quoad ſpeciem, non offerendo concurſum niſi ad volitionem hujus objecti. Tertium caput eſt, quòd putent, poſſe hunc actum, qui modò elicitur ſine vllo imperio efficaci voluntatis, elici ex imperio voluntatis efficaci, exiſtente pro priori ſigno naturæ, & inferente neceſſitatem antecedentem actui imperato, non minùs quam ad voluntatem ambulandi ſequitur neceſſariò ambulatio. His tamen non obſtantibus

177. DICO, probabilius eſſe, quòd libertas non ſit ſeparabilis ab actu. Probanda eſt Concluſio evertendo fundamenta adverſariorum paulò antè relata.

§. I.

Actus liber eſſentialiter ſupponit decretum DEI, offerens concurſum indifferentem,

178. EXemplum ſit Volitio laborandi propter honeſtatem laboris, non obſtante ejus moleſtiâ, & jucunditate otij, quæ per cognitionem præviam repræſentatur. Jam ſic argumentor. Volitio laborandi poſita habet, ratione libertatis annexæ, perfectionem, propter quam homo eſt ſpecialiter laudabilis & amabilis vt finis *CVI.* quo modo non eſſet laudabilis propter quamcunque operationem non liberè factam: ſed hoc non eſſet verum, ſi hic actus poſſet non eſſe liber ex defectu concursûs indifferentis, ſeu quod idem eſt, ſi hic actus poſſet elici cum ſolo concurſu determinato ad amorem laboris: ergo actui huic eſt eſſentiale procedere ex concurſu indifferente. Majorem concedunt omnes. Minorem probare contendit Card. Pallavicinus ex principio vniverſali, quòd omnis perfectio, quæ non habet puram rationem medij, debeat eſſe intrinſeca. Verùm hac probatione prætermiſſâ, quæ videri poſſet ſupponere quod eſt in quæſtione, probo minorem ſpecialiter de perfectione libertatis, hoc argumento. Si hæc eadem volitio laboris, poſſet conjungi tam cum concurſu indifferente, quàm cum concurſu determinato, non eſſet homo magis laudabilis & amabilis in primo caſu, quàm in ſecundo: conſequens ipſi adverſarij negant, & eſt contra hypotheſin: ergo non poteſt ita conjungi. Probo conſequentiam. Tunc homo non eſt magis laudabilis in vno quàm in altero caſu, quando in vno caſu non plus facit, nec plus ſuperat difficultatis ex parte ſua, quàm in altero caſu: ſed quidquid homo faceret in primo caſu, faceret etiam in ſecundo, & econtra: ergo non mereretur plus laudabilitatis in primo caſu quàm in ſecundo.

179. Reſponderi poſſet primò: hominem facere aliquid in primo caſu, quod non faceret in ſecundo, non quidem aliquem actum vitalem, aut effectum aliquem ſimplicem ſeu incomplexum; ſed complexum aliquod ſeu aggregatum ex concurſu indifferente, & volitione laborandi.

180. Sed contra. Quòd in primo caſu reſultet ex amore laboris tale aggregatum, & in ſecundo aliud, non provenit ab aliqua electione hominis, cùm homo nihil ſciat de aggregato quod reſultabit, neſcit enim, nec experitur, qualem concurſum Deus offerat, indifferentémne an determinatum: ergo per datam reſponſionem non oſtenditur major laudabilitas in primo quàm ſecundo caſu. Nam etſi demus, aggregatum primi casûs eſſe magis amabile quàm aggregatum ſecundi casûs, hæc tamen major amabilitas non tribuit homini majorem laudabilitatem; quia quà talis non eſt ab homine. Declaro rem in exemplo. Melius vtique eſt, homini indigenti, habere trecentos florenos quàm tantùm ducentos. Fingamus duos eſſe quorum vnus habeat centum alter ducentos, méque hujus ignarum donare vtrique centum: hoc caſu in vno facerem aggregatum ducentorum, in altero trecentorum, neque tamen propterea mererer plus gratiarum actionis apud ſecundum quàm apud primum, quia voluntariè & formaliter non plus dedi vni quàm alteri. quòd verò in vno reſultet aggregatum melius, non tam provenit à mea liberalitate, quàm ab alterius præhabito peculio. Sic planè res ſe haberet in caſu noſtro, vt conſideranti patet.

Reſponderi poſſet ſecundò. me in priori caſu ideo eſſe laudabilem, quia poſui amorem laboris tunc, cùm poſſem ponere amorem otij; at verò in ſecundo caſu poſui amorem laboris tunc, quando non potui ponere amorem otij.

181. Sed contra. hoc quod eſt: *conjungere amorem laboris cum potentia ad otium* ſecundùm adverſarios in reipſa aliud non eſt, quàm poſitio amoris & concurſus Dei indifferens: atqui ego non pono concurſum indifferentem, ſed ſolum amorem, quem etiam ponerem in ſecundo caſu: ergo necdum oſtenſum eſt, me in priore caſu aliquid laude dignum egiſſe, quod non etiam agerem in ſecundo caſu.

182. Reſponderi poſſet 3. Tametſi non eligam inter illa duo aggregata ſeu complexa ſuperiùs poſita, nempe inter aggregatum ex concurſu indifferente & amore laboris, & inter aggregatum ex concurſu determinato & amore laboris: eligo tamen inter duo alia, nimirum eligo aggregatum ex concurſu indifferente, & amore laboris præ aggregato ex concurſu indifferente & amore otij: quia ego determino concurſum indifferentem ad amorem laboris, & non otij. caſu verò quo Deus non offerret concurſum indifferentem, ego nihil determinarem, ſed determinarer.

183. Contra. τὸ *Determinare concurſum indifferentem* vel eſt prædicatum intrinſecum & eſſentiale amori laboris, vel non eſt: ſi affirmas? habeo intentum, & ſubſumo: atqui in ſecundo caſu non haberet amor laboris illud prædicatum, vt fatentur adverſarij: ergo eſſet alius omnino actus. Si negas? quæro: quid ergo in reipſa eſt illa determinatio? Nihil aliud, dicunt, quàm amor & concurſus indifferens. Ecce! jam hæc reſponſio coincidit cum prioribus, & non oſtendit, quid majore laude dignum agatur in primo caſu quàm in ſecundo. Et ſanè deberent advertere adverſarij, determinationem ad actum liberum eſſe prædicatum eſſentiále actûs liberi, & ſpecialem tendendi modum, nulli amori neceſſario convenientem, & in hoc conſiſtet major laudabilitas, vt paulò pòſt magis declarabitur.

184. Reſponderi poſſet 4. & afferri exemplum adverſarijs familiare ad ſuam ſententiam declarandam. Si pictori, inquiunt, offerretur frons ab alio picta, vt illi ſubjungeret naſum, tunc ſi pictor pingeret naſum fronti proportionatum, laudem ab arte mereretur: quod ſi frons fuiſſet

fuiſſet minor, & pictor eundem naſum ſubjeciſſet quem fronti majori ſubjecerat, non laudaretur, quia minori fronti naſus non eſt proportionatus. Ecce! in vtroque caſu pictor planè idem faceret, nec plus in vno quàm in altero, ſed quia in vno compleret aliud aggregatum quàm in altero, ideo laudem mereretur in vno & non in altero: ergo idem in noſtro caſu dici poteſt, nempe, quia licet homo non plus faciat in vno quàm in altero formaliter, facit tamen aliud & plus completivè.

185. Sed contra. Vel loquimur de amabilitate & laudabilitate picturæ ſeu imaginis ſecundùm ſe, vel de laudabilitate pictoris. Si de prima: exemplum non eſt ad rem; nam pulchritudo proportionis eſt perfectio habens puram rationem medij, & non reddit ſuum ſubjectum amabile vt finem *CVI.* ſed ſolùm eſt amabilis quatenus ſervit ad jucundum aſpectum, & delectationem inde conſequentem, & de his perfectionibus fatemur eas poſſe conſiſtere in aggregato, qualia ſunt pleraque artificia. Si verò loquamur de laudabilitate artificis (de qua debet eſſe ſermo, vt exemplum ad rem faciat) tunc exemplum, ſi rectè applicetur, facit pro noſtra ſententia. Pictor enim laudatur ob peritiam quam habet, proportiandi naſum fronti: hæc autem peritia reſpicit intrinſecè & eſſentialiter illud totum aggregatum: quare, ſi naſum illum ſubjungeret minori fronti, non operaretur ex priore peritia, ſed potiùs ex imperitia. Item, ſi eundem naſum ſubjiceret quidem fronti proportionatæ, ſed caſu, non ex peritia comparativa, juxta regulas proportionis, nòn mereretur laudem ex proportione. ergo ſi exemplum bonum eſt, potiùs dicendum erit, volitionem laborandi eſſe laudabilem propter intrinſecùm reſpectum ad concurſum indifferentem, & propter eſſentialem cum illo connexionem, & hoc ideo, quia eſt eſſentialiter & formaliter *Determinatio.*

186. Confirmo diſcurſum ex doctrina Card. de Lugo, quam tradit in 1.2. M.S. agens de cauſſa peccati, & oſtendens Deum, etſi per eandem cum creatura actionem influat in actum peccaminoſum, non tamen eſſe cauſſam per ſe illius, quia Deus non determinat, ſed determinatur. Porrò quia difficile captu eſt, quomodo fiat hæc determinatio, niſi cauſſa ſecunda priùs operetur quàm cauſſa prima, non poſſit autem priùs operari formaliter aut realiter, propter indiviſibilitatem actionis, ideo hoc explicat Lugo per diverſas formalitates, ſeu diverſos formales reſpectus, quibus volitio libera, ſeu productio illius reſpicit aliter cauſſam ſecundam quàm primam. Verba ejus hæc ſunt. *Ideo quando operamur, dicitur noſtra voluntas determinare potentiam Dei ad concurrendum, & non econtra, quia ſcilicet illa operatio procedit ſolùm à noſtra voluntate vt à cauſſa operante voluntariè & liberè, libertate immediatâ, ſeu vt cauſſa, quæ ſola operatur immediatè ex cognitione indifferente objecti propoſiti: Deus verò licet operetur liberè libertate quaſi remotâ, quatenus liberè applicuit ſuam omnipotentiam per voluntatem, non tamen operatur liberè libertate quaſi proximâ.* Hæc Lugo. Quæ tamen doctrina vt declaret difficultatem cui adhibetur, neceſſe eſt vt loquatur de diverſo reſpectu intrinſeco, quo operatio reſpicit voluntatem humanam vt immediatè ex cognitione indifferente operantem, Deum verò vt ſolummodo remotè liberè operantem: vnde ſi Deus determinaret ad actum, reſpiceretur vt proximè liberè operans, voluntas humana verò vt nullo modo liberè operans: ergo eſſet alia operatio tunc, quàm quando voluntas humana liberè operatur: ergo determinatio eſt actui intrinſeca.

187. Probatur Concluſio 2. Ab experientia ſuperiùs inſinuata. Experimur, inquam, manifeſtè, nos non ita neceſſitari ad volendum laborem propter honeſtatem laboris, ſtante cognitione indifferente de moleſtia ejusdem laboris, ſicut neceſſitamur ad ſimplicem complacentiam ex cognitione illius honeſtatis: ergo in objecto illius experientiæ conſiſtit ratio libertatis: atqui non experimur immediatè & in ſe decretum Dei, ſed tantùm noſtros actus internos cognitionis & volitionis: ergo actus voluntatis liber habet talem tendendi modum, qui ſit inſeparabilis à decreto indifferente, & non poſſit elici niſi dependenter ab hujusmodi decreto. Quòd ſi quis hanc experientiam neget, non habeo aliud quod dicam, niſi me ita experiri, nempe quòd ita eligam laborem, vt potuiſſem eligere otium, nec tamen potuerim omittere actum complacentiæ, hoc, inquam, ego non minùs expetior, quàm, me non poſſe idem ſimul velle & nolle, affirmare & negare.

188. Probo Concluſionem 3. Voluntas eſt potentia, quæ nec divinitus quidem operari vitaliter poteſt, niſi directa ab aliqua præcedente cognitione, quia nihil poteſt eſſe volitum niſi præcognitum: vnde non poteſt Deus prædeterminare ad odium, ſi præcedat ſola cognitio bonitatis, nec econtra. Hinc autem rectè colligitur, non poſſe Deum prædeterminare aliquem actum voluntatis, niſi immittendo pro priori naturæ cognitionem ex natura ſua idoneam ad prædeterminandum talem actum: ſicut enim voluntas non poteſt velle incognitum, ita non poteſt velle neceſſariò niſi cognitum cognitione idoneâ ad ſic neceſſariò volendum. Subſumo. atqui cognitio proponens objectum cum indifferentia, hoc eſt, ſuadens ſimul & diſſuadens objectum, non eſt ex natura ſua idonea ad determinandam voluntatem potiùs ad amorem quàm ad fugam: ergo ſtante tali cognitione non poteſt Deus offerre concurſum determinantem ad vnum: hoc enim faciens ſuppleret defectum cognitionis determinantis & rapientis: atqui Deus non poteſt ſupplere influxum cognitionis, alioquin poſſet facere, vt voluntas vellet objectum nullo modo cognitum: ergo nec poteſt determinare ad vnum, quando non adeſt cognitio ex natura ſua rapiens

& deter-

& determinans : ergo ſtante cognitione indifferente non poteſt Deus offerre niſi concurſum indifferentem.

§. II.

Actus liber Eſſentialiter procedit à cognitione indifferente.

189. DICO, hanc entitatem actûs qui eſt liber, non poſſe elici, quin præcedat cognitio directiva indifferens, hoc eſt, repreſentans bonum & malum, motivum alliciens & motivum abſterrens. Probatur 1. Si actus voluntatis liber non præſupponeret eſſentialiter cognitionem indifferentem & comparativam, nulla ampliùs ſupereſſet ratio quâ probari poſſet, cognitionem motivi abſterrentis præſupponi pro priori naturæ ad actum voluntatis, ſed haberet ſe merè concomitanter: conſequens eſt contra omnes. Sequela probatur, quia cognitio non repræſentans aliquid in quod feratur actus voluntatis, non tenet ſe pro priori naturæ: atqui ſecundùm adverſarios actus voluntatis nullo modo tendit in motivum abſterrens, ſed in ſolam bonitatem, & motivum alliciens, cujus ſolius cognitio ſufficeret ad productionem hujus actûs: ergo hæc ſola præcederet pro priori naturæ.

190. DICES, actum voluntatis denominari liberum à cognitione indifferente, quæ cùm ſit entitas indiviſibilis, hoc ipſo non poteſt niſi tota præcedere pro priori naturæ.

Sed contra. Quia in ſententia adverſariorum non eſt neceſſe, cognitionem præcedentem eſſe indiviſibilem, ſed poterit alia eſſe quæ repræſentet motivum alliciens, & alia quæ motivum abſterrens. hæc autem non habebit prioritatem naturæ, vt oſtenſum eſt.

191. Probatur Concluſio 2. In ipſo libertatis exercitio experimur, nos operari ex prævia cognitione non tantùm motivi allicientis, ſed etiam abſterrentis: quia experimur nos laudabiliter egiſſe: ſicut econtra conſcientiæ remorſus oſtendit, nos culpabiliter egiſſe: ergo experimur nos operatos eſſe dependenter à cognitione motivi contrarij ſeu abſterrentis: atqui non experimur in ſe decretum Dei concurrendi intuitu cognitionis de motivo abſterrente. ergo experimur hanc dependentiam in aliquo actu nobis intrinſeco: atqui ad hanc experientiam ſalvandam non ſufficit, experiri cognitionem de motivo abſterrenre, & volitionem contrarij, nam vtrumque horum experiremur, etiamſi cognitio motivi abſterrentis haberet ſe merè concomitanter: ergo hæc experientia non poteſt aliter ſalvari, quàm dicendo, quòd actus ipſe voluntatis habeat eſſentialem reſpectum ad objectum tam alliciens quàm abſterrens, ſeu retrahens, adeoque eſſentialiter præſupponat vtriusque cognitionem, ſive illa ſit vna ſimplex, ſive duplex. Quando ergo liberè eligo laborem propter ſuam honeſtatem, actus voluntatis non ſolùm dicit: *volo laborem, quia honeſtum eſt laborare:* ſed etiam dicit: *non obſtante laboris moleſtiâ.* ſeu quod idem eſt. *Volo laboris honeſtatem quantumvis conjunctam cum aliqua moleſtia, & excluſivam jucunditatis quæ eſſe poſſet in otio.*

192. Probatur Concluſio. 3. Omnis volitio libera eſt eſſentialiter connexa cum decreto Dei indifferenter concurrente, vt §. præcedente probatum eſt: ſed decretum indifferens eſt eſſentialiter connexum cum cognitione indifferente, vt per ſe notum eſt, non enim poteſt Deus offerre concurſum ad actus oppoſitos, niſi præcognoſcantur objecta oppoſita. Ergo &c.

193. Probatur. 4. Omne exercitium libertatis eſt quædam victoria, quâ voluntas vincit quodammodo ſeipſam, ſeu reſiſtentiam in amplectendo altero ex bonis oppoſitis. Hæc autem victoria debet neceſſariò ineſſe adæquatè & eſſentialiter ipſi actui virtuoſo: ab hac enim victoria redditur actus difficilis: atqui non poteſt hæc victoria ineſſe actui, niſi eſſentialiter tendat in objecta contraria, vnum amplectendo alterum reſpuendo ſeu repellendo. Ergo &c.

194. Confirmatur 1. Victoria hæc conſiſtit eſſentialiter in prælectione vnius præ alio etiam eligibili, & bono: ſicut ergo intellectus non poteſt ſuadere voluntati, vnum eſſe alteri præeligendum, ſive, vnum habere bonitatem præeligibilem præ altero, & incompoſſibilem cum illo, niſi tendat in vtrumque, ita volitio victoriosa & prælectiva non poteſt non tendere in vtrumque illorum, ex quibus vnum præeligit, & alterum poſtponit.

195. Confirmatur 2. Omne exercitium liberum eſt Electio inter duo: ſed hæc electio debet eſſe adæquatè intrinſeca actui: ergo actus liber debet eſſentialiter reſpicere vtrumque illorum ex quibus eligit.

Reſpondebis, negando ſubſumptum, & dices, eundem actum, qui modò eſt electio propter cognitionem indifferentem præcedentem, potuiſſe non eſſe electionem, ſi nimirum præceſſiſſet cognitio de ſola bonitate laboris.

Sed contra. Hoc non minùs gratis & contra rationem dicitur, quàm diceretur, quòd actus opinativus non ſit eſſentialiter opinativus, nec eſſentialiter tendat in incertitudinem objecti formalis, ſed denominetur opinativuum per adjunctam cognitionem de probabilitate objecti oppoſiti, quod ſanè nemo dixerit.

196. Confirmantur hactenus dicta, animadvertendo, quomodo voluntas in ſuis actibus modiſque tendendi imitetur intellectum: nam ſicut aliqui actus intellectûs ſunt eſſentialiter immediati, alij mediati, ita actus voluntatis alij ſunt immediati, alij mediati: item ſicut actus Concluſionis tendit eſſentialiter in obliquo in objectum præmiſſarum, ita actus, quo volumus aliquid per media, tendit in obliquo in media, & malè quis diceret, quòd voluntas tendat præcisè in finem ex cognitione repræſentante neceſſitatem medij.

Item

Item ſicut enunciatio repræſentativè confert vnum cum alio, prædicando vnum de alio, nunc affirmativè, nunc negativè, ita voluntas per electionem confert vnum cum alio, præferendo vnum alteri, vnum proſequendo, alterum fugiendo: denique, ſicut actus opinativus intrinſecè & eſſentialiter differt ab evidenti, quòd ex ſua eſſentia præſupponat imperium voluntatis, & cognitionem fallibilitatis motivi, evidens verò determinetur ab apprehenſione ſuaſiva terminorum, ita actus voluntatis liber dicit intrinſecam dependentiam à cognitione motivorum oppoſitorum, neceſſarius verò dependentiam à cognitione determinante ad vnum.

197. Ex dictis colligitur, actus voluntatis ſemper attingere per intrinſecum reſpectum omnia motiva, quæ ab intellectu proponuntur, ſive ea ſint allicientia, ſive abſterrentia. Et quidem ſi motiva ſecundùm ſe allectiva hîc & nunc ab operante non curentur, vocantur *motiva neglecta*, & etiam attinguntur ab actu ſubſequente; & ſic poteſt actus liber in triplex motivum ferri, modis tendendi formaliter diverſis. In exemplo. Proponitur mihi ſtudium, primò, vt ſecundùm ſe honeſtum: ſecundò, vt vtile ad promotiones: tertiò, vt vtile ad vanum plauſum obtinendum: ſimul etiam proponuntur motiva abſterrentia, nempe ſtudij difficultas & moleſtia. Jam ſi quis velit ſtudere, non quidem amore vani plauſûs obtinendi (quem nihili facit) bene tamen amore honeſtatis, aut promotionis, tunc motiva allicientia erunt honeſtas, & conducibilitas ad promotiones, motivum abſterrens erit moleſtia; motivum neglectum erit conducibilitas ad vanum plauſum. Exprimetur hic actus hoc modo. *Volo ſtudere, non obſtante difficultate, non quidem vt vanum plauſum obtineam; ſed vt me honeſtè occupem, & aliquando promovear.*

198. Confirmantur hæc denique ex infrà dicendis. Ad hoc vt actus ſit honeſtus, debet ferri in omnes circumſtantias, & dicere: *Volo hoc, quia ex nullo capite eſt inhoneſtum.* prout tradit expreſſè Card. de Lugo. atqui hoc non poteſt actus pronuntiare, niſi tendat in omnia illa capita paulò antè enumerata, ex quibus vnum eſt malitia abſterrens: ergo ſi actus prònuntiat ſe velle objectum, quia non inhoneſtatur ab vlla malitia annexa, debet in hanc ferri: ergo eſſentialiter præſupponit cognitionem indifferentem.

§. III.

Imperium non poteſt inferre neceſſitatem actui capaci libertatis.

199. Difficiliùs vrgent adverſarij ex actu Imperante efficaci, quo mihi v. g. impero actum alicujus virtutis, tunc enim actus imperans eſt efficax & conſequenter, quia actus imperatus eſt in mea poteſtate, hic ipſe ſequitur pro poſteriori naturæ: atqui vt ſic non erit liber formaliter, quia ſequitur ex aliquo antecedente neceſſariò, ſicut ambulatio externa, & tamen ille actus imperatus ſecundùm eſſentiam ſuam ſpectatus, eſt capax libertatis, ſi nimirum eliceretur ſine imperio reflexo: ergo ſaltem interveniente imperio, poteſt libertas ſeparari ab actu.

200. Ad hanc difficultatem P. Martinus Eſparza *q.* 14. *a.* 4. reſpondet his verbis: Actus inquit, efficaciter & omnino determinatè imperans alium actum, ſeu quoquo modo omnino prædeterminans efficaciter voluntatem ad alium actum, ſeipſo formaliter & præcisè ex vi ſui motivi, ſuperat omnem difficultatem, omniáque motiva avertentia ab actu imperato: ideoque actui imperato, ex quo ſic imperatus eſt, nihil ſupereſt præſtandum in hoc genere, ſed adhæret motivo ſuo peculiari, absque reſiſtentia & victoria motivi cujusquam contrarij, neque eſt comparativus motivorum invicem incompoſſibilium, vtpote non repugnantium ampliùs ſibi invicem, aut contendentium de victoria. Oppoſita omnia conveniunt actui immediatè libero, & non imperato efficaciter & determinatè. Differunt ergo intrinſecè actus ita imperatus & non imperatus; ac proinde fieri minimè poteſt, vt idem actus tranſeat de non imperato in imperatum, aut econverſo. Quapropter actus immediatè liber, habet bonitatem amabilem reflexè vel actu gaudij conſequenti ad exiſtentiam ipſius, vel amore purè concomitanti, vel deſiderio ſui pro tempore antecedente, non verò amore efficaci & determinato priori prioritate naturæ. Hæc ille. Itaque hic author non admittit vllum actum voluntatis imperabilem imperio propriè dicto, (prout inculcat ſæpius, *præſertim q.* 38. *de merito ad* 7. *& q.* 41. *de Char.* §. *ante probationem*) qui ſit libertatis capax & electivus inter motiva oppoſita.

201. Admitto, poſſe in voluntate dari actus imperatos non electivos, ſed habentes ſolum motivum Bonitatis, vt cùm mihi reflexè imperarem voluntatem comedendi carnes propter ejus jucunditatem, & quia non eſt prohibitum: admitto inquam, in hoc caſu dari poſſe volitionem comedendi propter jucunditatem præcisè, qualis nimirum daretur, ſi nullum motivum abſterrens proponeretur. Cæterùm

202. Cenſeo imprimis, reſponſionem P. Martini Eſparza non ſatisfacere præſenti difficultati & ſcopo adverſariorum, quorum argumentum procedit, quando mihi impero actum alterius virtutis, v. g. quando mihi ex motivo obedientiæ, & propter præceptum Eccleſiæ impero actum Religionis, volitionem ſcilicet audiendi ſacrum propter honeſtatem cultûs divini. vnde ſic argumentantur. Actus aliarum virtutum ſunt imperabiles: ſed hi ſunt capaces libertatis: ergo actus capaces libertatis ſunt imperabiles: ſed quando imperantur, non ſunt formaliter & immediatè liberi: ergo poteſt libertas ſeparari ab actu capaci libertatis.

203. Ad hoc argumentum juxta ſua principia debet P. Martinus Eſparza vel negare majorem, vel diſtinguere: omnes actus aliarum virtutum ſunt imperabiles, negatur; aliqui conceditur, & hos negaret eſſe capaces libertatis.

Breviter P. Eſparza debet negare, poſſe actum alterius virtutis capacem libertatis imperari imperio tenente ſe pro priori naturæ, vt patet ex verbis relatis.

204. Hoc autem ego non poſſum conciliare cum ejuſdem authoris doctrina, quam tradit de Charitate *loco citato*, vbi docet, quòd Charitas poſſit imperare omnium aliarum virtutum actus, non tamen actus Charitatis poſſit imperari ab actu vllius alterius virtutis. Loquitur autem de Imperio propriè dicto, prout ibidem proteſtatur. Quòd autem etiam loquatur de actibus aliarum virtutum capacibus libertatis, clarè, niſi fallor, colligitur ex ejus verbis, quibus probat, Charitatem poſſe imperare actus aliarum virtutum. *Quia*, inquit, *habitus intentivus alicujus finis, poteſt propter eundem finem velle efficaciter, & vi atque cauſſalitate ſuâ intrinſecè efficaci, conſequi omnia media vtilia in ordine ad eundem finem, & exequibilia ab intendente finem. Sed Habitus Charitatis eſt intentivus vltimi finis, in ordine ad quem cæterarum NB. virtutum omnium actus ſunt media vtilia, & exequibilia ab habente charitatem: ergo poteſt efficaciter velle, ideſt, efficaciter imperare actus omnium virtutum.* Hæc ille. In quibus conciliandis alij, qui hujus authoris principia ſequuntur, laborent, ego ejus reſponſione ſepoſitâ

205. DICO, actum imperatum (ſive voces imperium propriè, ſive impropriè dictum) ex ſe capacem libertatis, manere formaliter liberum, etiam pro illo inſtanti, quo eſt imperatus. Ita Suarez *lib.* 12. *de Gratia c.* 11. *n.* 11. quem ſecutus eſt Card. Pallavicinus.

206. Probatur 1. à poſteriori, ex abſurdo. Ex contraria ſententia ſequitur, contingere poſſe, vt actus virtutis imperatus non ſit formaliter liber, quando vel maximè liber eſſe deberet, & quando eſt obligatio eliciendi eum vt liberum, & quando illum impero in hunc finem, vt ſatisfaciam obligationi: conſequens eſt ex terminis abſurdum. Ergo & id vnde ſequitur. Probo ſequelam in caſu quem DD. communiter hîc examinant. Ponamus peccatorem in articulo mortis v. g. naufragij conſtitutum, non habere copiam confeſſarij, quo caſu vnicum medium ſalutis ſupereſt Contritio: tenetur ergo naufragus contritionem ſibi imperare pro illo inſtanti, ex amore ſalutis propriæ, ad quam procurandam lege charitatis obligatur: hæc porro contritio, in adverſariorum ſententia non eſſet formaliter libera, ſed ſolus actus imperans eſſet formaliter liber: atqui tunc deberet vel maximè eſſe libera contritio; nam actus imperans, cùm non ſit actus charitatis, non habet privilegium ſoli Contritioni conceſſum, vt ſine Sacramento juſtificet, & quidem vt meritum de congruo. Ergo actus imperatus debet habere formalem libertatem, contradiſtinctam à libertate actûs imperantis.

207. Vt huic argumento ſolutionem adhiberent, varias vias tentârunt adverſarij. P. Vaſquez facilè reſponderet in ſuis principijs, quòd Contritio juſtificet formaliter, ac proinde nihil interſit, vtrum liberè vel non liberè eliciatur, ſicut nihil intereſt, quòd gratia ſanctificans infundatur abſque libertatis noſtræ exercitio, vt juſtificet, cùm ſit forma adæquata hujus effectûs formalis: *eſſe ſanctum*. Verùm hoc principium à nobis ſuo loco negabitur.

208. P. Hurtadus Mendoza & P. Eſparza negant, actum Charitatis poſſe ab vlla alia virtute imperari imperio propriè dicto. Verùm hoc nihil enervat argumentum factum. Nos enim per Imperium aliud non intelligimus, quàm volitionem reflexam efficacem Contritionis, quæ ſi poſſet ſtare cum negatione Contritionis, argueretur homo idem ſimul velle & nolle. Hujuſmodi volitionem efficacem poſſe haberi in caſu poſito, mihi certum eſt; & non video quomodo à P. Eſparza poſſit id negari, qui docet *Pœnitentiæ* virtutem ſpecialem, eſſe Reflexivam, cujus objectum formale ſit, honeſtas in procurandis medijs deſtructivis peccati & reliquiarum ejus: atqui medium omnium præſtantiſſimum eſt *Contritio*: ergo ad virtutem ſpecialem Pœnitentiæ pertinebit hoc procurare: ſed non poteſt procurare aliter quàm imperando: ergo virtus inferior poteſt in aliquo ſenſu imperare actum Charitatis. Hoc ergo admiſſo in actu Charitatis, habemus intentum, & dicimus, omnem actum capacem libertatis, poſſe eſſe reflexè efficaciter volitum, retentâ propriâ formali libertate: ſed de hoc iterum infrà.

209. P. Ripalda pro reſponſione ſupponit aliud principium, nimirum actum imperatum tam internum quàm externum, addere actui imperanti novam & diſtinctam rationem meriti etiamſi non ſit formaliter liber. Verùm hoc principium ſuo loco impugnabitur: & etiamſi verum eſſet, non propterea dici poſſet, præmium actûs imperati fore majus præmio actûs imperantis, prout tamen contingeret in caſu poſito, vbi actus imperans non juſtificaret, ſed actus imperatus.

210. Card. de Lugo & P. Oviedo reſpondent, Deum acceptare tunc actum imperantem tanquam meritum de congruo non minus, quàm ſi ipſa Contritio liberè poneretur. Ratio eſt, quia cùm tunc Gratia ſanctificans non detur propter meritum de condigno, ſed tantùm de congruo, poterit Deus ſolam quidem attritionem non acceptare, acceptare tamen, ſi addatur ei Contritio, ſine novo merito; ſicut, (inquit Lugo) acceptat voluntatem Martyris, ſi conjungatur cum ipſa morte, ad deſtruendum peccatum originale, quam non acceptaret, ſi non ſequeretur mors, licet mors actualis nullum novum meritum ſuperaddat.

211. Sed

211. Sed contra. Cùm Deus in nullo alio caſu acceptaret Contritionem non liberam, gratis divinatur, in caſu noſtro acceptaturum eſſe; alioquin alius denique dicet, acceptaturum eſſe Deum, etiamſi nec actus imperans eſſet liber.

Probatur Concluſio 2. à priori. Quidquid eſt in poteſtate mea, & cognoſcitur eſſe in ea, illud poſſum quà tale efficaciter velle. Atqui actus liber alicujus virtutis eſt in poteſtate mea, & quando mihi præcipitur vel conſulitur, cognoſco illum eſſe in poteſtate mea: ergo poſſum illum efficaciter velle volitione reflexâ: atqui hæc efficax volitio non minùs obtinet actum volitum, quàm obtineat actum externum efficaciter imperatum pro priori naturæ: ergo ſi hoc ſenſu velimus illam volitionem reflexam vocare *Imperium*, ſtabit cum libertate actûs voliti, alioquin volendo aliquid efficaciter deſtrueret id quod vellet, quod dicere inconveniens eſt.

212. Confirmatur 1. Duæ ſunt inſtitutæ bonitates, ob quas expedit elici actum virtutis; prima bonitas eſt bonitas objecti directè voliti per actum virtutis, v. g. Bonitas Dei: Altera eſt bonitas ipſius actûs, & hæc quidem aliquando eſt actui eſſentialis, nempe honeſtas & laudabilitas; aliquando eſt illi contingens & accidentalis, v. g. Contritioni eſt contingens, quòd ſit juſtificativa. Quod attinet ad priorem bonitatem eſſentialem, actui fortè non fuiſſet neceſſe inſtitui à natura poſſibilem actum reflexum diſtinctum, quo illam bonitatem poſſemus velle; quia probabile eſt, omnem actum intentionalem eſſe eſſentialiter ſupra ſe reflexum, & volitionem ſui ſecundùm bonitatem ſibi eſſentialem: at verò propter bonitatem accidentalem debebat eſſe poſſibilis actus reflexus, quo poſſem velle talem actum, v. g. quia ſervit ad Juſtificationem, quia ſervit ad ſatisfaciendum præcepto, & exercendam obedientiam &c. Si ergo ille actus non habet hujusmodi bonitatem accidentalem, niſi in quantùm eſt formaliter liber, hoc ipſo debuit natura inſtituere poſſibilem actum reflexum efficacem, & non deſtructivum libertatis.

213. Confirmatur 2. Poteſt Deus præcipere aliquem actum Virtutis v. g. Religionis exercendæ in oblatione holocauſti vel ſacrificij, ob ſpecialem honeſtatem illius actûs; & tale præceptum eſt vtique obſervabile ex motivo obedientiæ: omne enim præceptum in hunc finem adhibetur, vt poſſit eſſe (non dico vt ſit) motivum faciendi rem præceptam: atqui illud præceptum non poteſt aliter obſervari ex motivo obedientiæ, niſi imperando actum virtutis v. g. Religionis qui præceptus eſt: porro ſpecialis honeſtas hujus actûs, non obtinetur niſi ipſe actus Religionis ſit formaliter liber: ergo etiam quando procedit ex imperio, debet eſſe formaliter liber.

Confirmabuntur dicta ex S. Thoma, in fine hujus tractatûs cap. 6. contr. 2.

§. IV.

Solvuntur Objectiones.

214. Objiciunt primò. Libertas in actu primo dicit duplicem potentiam, nimirum ad objecta oppoſita; atqui ex illis oppoſitis non ponitur niſi vnum: ergo potentia ad alterum habet ſe per accidens, & non influit in actum: ergo etiamſi abeſſet, adhuc fieret idem actus: atqui tunc non eſſet liber: ergo poſſet libertas ſeparari ab actu. ℟. Negando omnes conſequentias. Poneretur quidem tunc volitio, ſed diverſæ ſpeciei, vtpote non electiva, non victorioſa; & ad hanc non habet ſe per accidens cognitio de oppoſitis, ſed per ſe & eſſentialiter requiritur.

215. Objiciunt 2. Volitio intelligitur formaliter libera, præciſè per hoc, quòd intelligatur volitio poſita cum potentia ad oppoſitum, ſecluſo omni prædicato intrinſeco, exigente potentiam ad oppoſitum: ergo formaliter loquendo libertas completur per aliquid extrinſecum volitioni. ℟. Aliud eſt, quòd per errorem vel abſtractionem poſſet concipi actus ſequens ad potentiam indifferentem, non intellecto eſſentiali reſpectu actûs ad illam potentiam; & de hoc non eſt præſens diſputatio; aliud verò eſt, quòd hoc poſſit realiter fieri, vel ſine errore & præciſione intelligi, nam fundamenta allata probant oppoſitum.

216. Objiciunt 3. Veritas & Falſitas ſunt denominationes partim intrinſecæ partim extrinſecæ: ergo etiam libertas. ℟. Negando conſequentiam, quia in prioribus non militant argumenta, quæ allata ſunt pro libertatis inſeparabilitate.

Objiciunt 4. Et ſpecialiter probare nituntur, ſaltem per actum imperantem tolli libertatem actûs imperati. Actus imperans efficax non eſt conjungibilis cum negatione actûs imperati: atqui actus imperans præcedit pro priori naturæ: ergo tollit indifferentiam ad oppoſita, & conſequenter libertatem actûs imperati. ℟. Actum imperantem præcedere quidem pro priori naturæ actus aliarum potentiarum, quia aliæ potentiæ determinantur à voluntate ad agendum, v. g. Potentia locomotiva, neque ſunt potentiæ formaliter liberæ, at verò non præcedere actum voluntatis, quia Voluntas eſt Potentia ſeipſam determinans per ipſum actum, & ideo tam actus reflexus quàm directus ponuntur ſimul naturâ & concomitanter, & vterque actus formaliter vincit objectum contrarium; & ideo actus reflexus abuſivè dicitur Imperium, modo ſuprà explicato.

217. DICES. Si vterque actus eſt formaliter liber, non apparet quare non poſſit actus imperans poni ſine imperato, quod tamen negandum eſt, alioquin poſſet homo in eodem inſtanti idem ſimul velle & nolle. Vellet enim actum imperatum, quatenus haberet actum imperantem ſeu reflexam volitionem illius; Nollet autem eundem,

eundem, quia liberè eum omitteret. ℞. Etiamſi vterque actus ſit formaliter liber, eſt tamen actus imperans reflexus ſupra alterum, & eſt efficax volitio illius: quapropter ex vi cognitionis taliter proponentis objecta tum actûs imperantis, tum actûs imperati, neceſſitatur voluntas ad hoc disjunctum, vt vel vtrumque eliciat, vel vtrumque omittat; & quia actus imperans eſſentialiter præſupponit hujuſmodi cognitionem; ideo actus imperans nunquam poteſt poni ſine imperato. Econtra verò, quia poſſet dari cognitio proponens objecta ſolius actûs imperati, ideo iſte poſſet poni ſine actu imperante. Eſt ergo inter hos actus connexio non mutua. Quidam moderni, inhærentes principijs P. Martini Esparza, negârunt hanc connexionem non mutuam, arbitrantes omnem actum reflexè per alium actum volitum, habere ſe pro poſteriori naturæ, & carere formali libertate, inducti fortaſſis à citato Authore, qui locis ſuprà citatis, & paſſim alibi, hoc ipſum videtur ſupponere, non diſtinguens inter Imperium propriè & impropriè dictum. Verùm hanc connexionem non mutuam, eodem prorſus modo, quo nos eam tradidimus, admittit tandem q. 38. de Merito, in Reſponſione ad 7. his verbis: *Quodſi quis alterum ex duobus actibus purè comitantibus invicem, abſque vllo inter ſe ordine cauſſalitatis & naturæ, ſeu realis durationis, velit dicere Imperantem, & alterum Imperatum, propter* NB. *connexionem non mutuam eorum inter ſe, nihil contradico quoad meritum peculiare actûs tum imperati, tum imperantis eo ſenſu.* Hæc verba ſi legiſſent, non habuiſſent cauſſam dicendi, quòd qui habet generalem voluntatem ſervandi omnia præcepta, & eodem inſtanti advertit ad obligationem credendi aliquam revelationem Dei, quòd inquam vi illius prioris actûs, non poſſet eſſe formaliter libera pia affectio credendi, quod eſt omnino falſum. Sed ejus impugnatio aliò reſervatur.

218. Vrgebis. Poſſet aliquis ſibi imperare eodem actu, & pro eodem inſtanti, actum fidei circa amabilitatem Dei, & ipſum actum Charitatis: hoc caſu ſicut actus fidei eſſet prior naturâ quàm actus Charitatis, ita etiam eſſet prior naturâ ille actus imperans, vtpote qui poneretur ſecundùm nos in illo ſigno, quo poneretur pia affectio fidei. Ad hanc replicam rectè reſpondet Card. Pallavicinus, non poſſe imperari aliquem actum voluntatis pro priori ſigno naturæ ad illud ipſum dictamen rationis quo dirigendus eſt actus imperatus: ſicut enim in illo priori ſigno bonitas actûs imperati mihi necdum repræſentatur vno potiùs quàm alio modo quo repræſentari poſſet, ita voluntas non poteſt ſe pro tunc determinare ad amorem ipſius actûs. In nullo ergo ſigno poteſt imperari niſi ille actus voluntatis, ad quem eliciendum eſt voluntas ſufficienti cognitione inſtructa pro illo ipſo ſigno. Benè itidem advertit idem Cardinalis, quòd communiter actus imperans fidem, præcedat tempore, quia eſt volitio excitandi ſpecies] de objecto, quæ excitatio communiter fit poſteriore tempore.

219. Quæres, cur poſſit volitio alicujus actûs præcedere tempore ipſam cognitionem directivam illius actûs, non autem poſſit præcedere pro priori naturâ. ℞. Diſparitatem eſſe, quia ſi Imperium præcedat tempore, non tollit à cognitione imperatâ vtilitatem ad conſtituendam indifferentiam voluntatis ad volendum vel non volendum objectum per illam cognitionem propoſitum, adeoque relinquit poteſtatem revocandi volitionem ipſius actûs, & non ponendi illum actum, qui priori tempore placuerat: at verò ſi pro eodem inſtanti reali, & quidem pro priori naturæ poneretur volitio alicujus cognitionis directivæ, & etiam ipſius actûs dirigendi, cognitio imperata non eſſet ampliùs vtilis ad conſtituendam indifferentiam voluntatis ad volendum vel nolendum actum; quia non poteſt voluntas in eodem inſtanti reali aliquid velle pro priori ſigno naturæ, & idem nolle pro poſteriori: cùm prius & poſterius ſignum naturæ ſint in eodem inſtanti reali.

220. Objiciunt. 1. Si Volitio libera eſſentialiter reſpicit non ſolùm motiva impellentia, ſed etiam retrahentia, ſequitur motiva retrahentia non reddere amorem objecti difficiliorem, quàm eſſet, ſi illa motiva retrahentia non apparerent: conſequens videtur abſurdum ex terminis: ideo enim dicuntur retrahentia, quia retrahunt ab amore; & quaſi remoram injiciunt voluntati; ne facilè prorumpat in amorem oppoſiti. Sequela verò probatur, quia ſine motivis retrahentibus implicat elici actum qui reſpiciat eſſentialiter illa motiva: ergo ſine illis penitus non poſſet elici, nedum faciliùs. ℞. Diſtinguendo ſequelam: loquendo de hoc determinato amore, qui nunc elicitur, concedo; loquendo de amore illius objecti in genere, & præſcindendo ab amore libero vel neceſſario, nego. abſentibus enim motivis retrahentibus, eliceretur amor neceſſarius, qui eſſet ſummè facilis.

CONTROVERSIA V.

Vtrùm dari poſſit pura Omiſſio libera.

221. QUæſtionem hanc prolixè diſputavi, negativè reſpondendo in libello de anima rationali c.5. a.5. Breviùs nunc eam expediam, vrgendo ſpecialiter argumenta fundata in doctrina præcedentis Controverſiæ, quòd libertas ſit actui eſſentialis.

DICO ergo, non eſſe poſſibilem puram omiſſionem liberam. Concluſio hæc habet expeditam probationem in ſententia Recentiorum admodum famoſa, quòd omnis negatio debeat eſſe realiter identificata cum aliquo poſitivo; quo principio ſuppoſito, probatur facilè Concluſio. Pura omiſſio libera, hoc ipſo quia eſt libera, eſt à

eſt à voluntate hominis eo modo quo eſt libera : ergo ſi eſt negatio libera, & omnis negatio debet identificari cum aliquo poſitivo, debet hæc omiſſio identificari cum aliquo poſitivo liberè producto à voluntate hominis ; ſed homo nihil poſitivum liberè producit niſi actum voluntatis : ergo omiſſio libera debet identificari cum actu voluntatis : ergo hoc ipſo non eſt pura omiſſio. Hac vna probatione contentus eſt Card. Pallavicinus, qui primus principium illud ex P. Antonio Perez deſumptum excoluit.

222. Verùm, quia, meo quidem judicio, Concluſio certior eſt illo fundamento ; neque hîc exceſſus certitudinis fundatur in aliqua revelatione divina, propter quam in pluribus caſibus Concluſio Theologica certior eſt, quàm quæcunque ejus diſcurſiva probatio, ideò de alia ratione naturali circumſpiciendum eſt.

223. Probatur itaque Concluſio breviter hoc modo. Omne exercitium liberum involuit victoriam duplicem : vnam qua vincitur voluntas ab objecto ; Alteram, qua vincitur objectum à voluntate. Eſt enim inter duo oppoſita & incompoſſibilia objecta electio vnius præ alio, adeoque alterius reprobatio : quatenus ergo voluntas eligit vnum, vincitur à motivo propter quod eligit ; quatenus verò reprobat alterum, vincit voluntas illud motivum, quod in alteram partem inclinabat : ergo debet ſemper intervenire actus poſitivus. Antecedens declaratum eſt Controv. præcedente. Conſequentia probatur. Debet intervenire aliquid, quod non interveniret, ſi Deus, poſito toto actu primo proximo, nollet concurrere ad vllum actum, adeoque omiſſio tunc non eſſet libera, quia tunc nulla eſſet victoria : ſed hoc aliquid non poteſt eſſe niſi aliquid poſitivum ; vt per ſe manifeſtum eſt. Ergo debet intervenire actus poſitivus.

224. Dices. Negationem in vno caſu differre ſpecie à negatione quæ eſſet in altero caſu, non quidem per ordinem ad terminos negatos diverſos, ſed per ordinem ad diverſas cauſſas ſeu principia, à quibus illæ negationes dependerent ; vna enim penderet à decreto non concurrendi ad vllum actum, altera penderet à decreto indifferente : vna reſpiceret diverſa motiva quàm altera &c.

Sed Contra. Mihi eſt penitus imperceptibile, quomodo poſſit pura negatio differre ſpecie ab alia pura negatione, niſi per ordinem ad diverſos terminos poſitivos negatos. Quid enim eſt pura negatio niſi mera alicujus poſitivi ſublatio ? Quidquid ergo habet aliud prædicatum ſpecificum quàm ſublationis, jam hoc prædicatum erit aliquid poſitivum, alioquin non habeo ampliùs vllam regulam diſtinguendi purum negativum à poſitivo in genere.

225. Confirmatur : Voluntas non minùs debet poſſe reddere rationem de ſua libera omiſſione, quàm de commiſſione. pro ratione autem redditur motivum propter quod omiſit : ergo voluntas experitur ſe ad omittendum moveri tali motivo : atqui pura omiſſio non cadit directè ſub experientiam, ſed tantùm indirectè & abuſivè, hoc eſt, non experiendo vllum actum dicimur experiri negationem actûs, ſicut nihil videndo aut audiendo, dicimur videre tenebras, audire ſilentium : ergo omiſſio libera in quantùm cadit ſub experientiam, eſt proculdubio quædam vitalis tendentia in ſuum motivum.

226. Hinc facilè rejicitur quorundam imaginarium effugium, dum ajunt, hoc quod eſt puram omiſſionem moveri à motivo A. non eſſe aliquid abſolutè de præſenti, ſed eſſe meram veritatem conditionatam, ſcilicet : quòd ſi non cognoſceretur motivum A. non poneretur omiſſio. Nam contra eſt, quia nos non experimur hujuſmodi veritates conditionatas, niſi in quantùm experimur aliquid habens connexionem cum hujuſmodi veritate : ergo debet eſſe aliquid de præſenti.

227. Objicies 1. Qui poteſt id quod eſt plus, poteſt etiam id quod eſt minus : ſed minus eſt omittere ſacrum nullum actum eliciendo, quàm omittere eliciendo poſitivam nolitionem : ergo qui poteſt elicere nolitionem, poteſt abſtinere ab omni actu. ℞. Diſtinguendo majorem : ſi abſint cauſſæ determinantes ad id quod eſt plus, concedo majorem, ſi adſint, nego majorem. V. g. minus eſt, audire vnum ſolum cantantem, quàm audire decem ſimul cantantes ; & tamen quando decem ſimul clamant, non eſt in poteſtate auris applicatæ audire vnum ſine cæteris. Quando ergo ſunt applicata motiva nolendi, non poteſt voluntas abſtinere ex motivo, quin moveatur, & ſic poſitivè agat.

228. Objicitur 2. In noſtra ſententia tollitur recepta apud Theologos diviſio libertatis in libertatem *Contrarietatis*, & libertatem *Contradictionis*. Prior enim dicitur eſſe ad actus contrarios, poſterior verò ad extrema contradictoria, ſcilicet ad actum, & ad negationem actûs : atqui per nos ſemper intervenit libertas ad actus contrarios, & alteruter debet neceſſariò poni : ergo nunquam dabitur pura libertas *contradictionis*. Reſpondetur, diſcrimen inter illas libertates eſſe hoc ; quòd libertas contrarietatis ſit ad actus ex motivis contrarijs circa idem objectum materiale, ad amorem & ad odium, libertas verò contradictionis ſit ad extrema contradictoria non immediatè, ſed mediatè, nempe ad Amorem & nolitionem amoris, ſeu, ad volendam negationem amoris.

229. Objicitur 3. Qui elicit actum Voluntatis minùs intenſum circa aliquod objectum, v. g. vt quatuor, cùm poſſet elicere intenſiorem vt quinque, habet omiſſionem liberam quinti gradûs, & tamen non habet aliquem actum incompoſſibilem cum quinto gradu : ergo tunc datur omiſſio quinti gradûs : ergo poſſet dari omiſſio totiûs actûs ; quia vtrobique militant eadem argumenta. ℞. Diſtinguendo majorem & minorem.

minorem. Si adeſt cognitio repræſentans ſimul cum amabilitate objecti directi, aliquam rationem mali, absterrentem ab intenſione vt quinque, concedo majorem, & nego minorem, ac dico, tunc adeſſe actum poſitivum, quo dico: *nolo me nimiùm intendere.* Si verò non adeſt talis cognitio de difficultate intenſionis, prout vel nunquam vel rarò adeſt, tunc nego majorem & ejus hypotheſin, ac dico voluntatem tunc elicituram intenſionem vt quinque, quia poſito quòd ſe reſolvat in proſecutionem objecti, toto impetu quo vigore cognitionis poteſt, fertur in illud.

Eodem modo ſolvitur aliud argumentum de omiſſione actûs imperantis reflexi. Reſpondetur enim, quòd quando non adeſt cognitio ſufficiens ad imperium, non omittatur liberè, ſed neceſſariò: quando autem adeſt cognitio ſufficiens, tunc vel elicitur actus imperans cum imperato, vel elicitur nolitio actûs imperati, juxta dicta paulò ſuperiùs de actu imperante & imperato.

CAPVT IV.

DE MORALITATE ACTVVM HVMANORVM, EORVMQVE REGVLA PROXIMA.

230. Actus Moralis eſt actus voluntatis liber, elicitus cum advertentia rationis ad aliquam primam & vniverſalem regulam noſtrorum actuum, in ordine ad vltimum noſtrum finem; hoc eſt: cum advertentia ad regulam vel præcipientem, vel conſulentem, vel permittentem, vel prohibentem.

Hinc facilè reſolvitur quæſtio, vtrum moralitas ſit forma diſtincta ab omni entitate phyſica. Fuerunt enim, qui putarent non poſſe aliter explicari diviſionem actûs in actum phyſicum & moralem, niſi dicatur, moralitatem conſiſtere in aliquo non phyſico, vel certè aliquid illi ſuperaddere non phyſicum, adeoque conſiſtere in Ente rationis.

231. Verùm hæc ſententia cum pluribus ſimilibus philoſophicis, jam eſt antiquata. Cùm enim hujus ipſius entis rationis fundamentum aſſignandum ſit, convertibile cum illo, & quod in actu phyſico non reperiatur, jam habetur antecedenter ad omne ens rationis diverſificatio actûs moralis à phyſico: quid ergo ſuperaddendum eſt Ens rationis?

232. Diſcrimen autem inter actum phyſicum & moralem jam eſt indicatum. Diſcrepant enim merè per conſiderationem extrinſecam: quatenus enim actus conſideratur ſecundùm ſe, ſubſtat conſiderationi phyſicæ, quatenus conſideratur in ordine ad dictamen rationis, & vt conferens ad vltimum finem, vel ab eo abducens, ſubſtat conſiderationi morali.

233. Duplex autem datur regula noſtrorum actuum, proxima, & remota. Regula proxima eſt ipſum dictamen rationis practicum, quo judicamus, ex gr. *mentiri eſſe inhoneſtum, ſubvenire egeno eſſe honeſtum.* Regula remota eſt ipſa moralitas objectiva; & eſt ſita in ipſo objecto volibili quà tali, neque enim mendacium eſt inhoneſtum, quia ratio dictat, ſed econtra, ideo ratio dictat eſſe inhoneſtum, quia à parte rei, nemine affirmante, inhoneſtum eſt. Itaque dictamen rationis eſt quaſi applicatio objectivæ moralitatis; ac proinde fundamentalis ſeu prima regula omnis moralitatis exiſtit in objecto illius dictaminis, indeque dictamen vocatur *Regula proxima*, Moralitas verò objectiva vocatur *Regula Remota* ſeu *prima.* Vtraque Regula pluribus examinanda eſt. Incipiendum à Regula proxima, quæ vocatur *Conſcientia*, ad quam diſcutiendam non prærequiritur accurata & metaphyſica notitia regulæ remotæ, ſed interea ſufficit notitia quædam vulgaris, quam omnes facilè habent.

CONTROVERSIA I.

An dictamen practicum poſſit eſſe erroneum, vel inevidens.

Quæritur, an aliquod dictamen erroneum poſſit eſſe proxima Regula actûs boni moralis.

234. Communis eſt ſententia negativa. P. Granadus *contr. 2. tr. 12. d. 3. ſ. 4.* aſſerit quidem probabile eſſe, ſemper intervenire, ſaltem virtualiter, judicium evidens, quando homo bene operatur, non loquitur tamen ſatis vniverſaliter, ſed tantùm de actu bono. Cardinalis de Lugo *diſp. 10. de fide. ſ. 2. n. 28.* ſupponit communem ſententiam vt certam. *Non peccatur*, inquit, *ſine cognitione evidenti obligationis, vel certè obligationis inquirendi.* P. Martinus Eſparza *q. 22. in fine*, ſic habet. *Vltimum dictamen conſcientiæ ſemper eſt evidens, & evidenter conforme voluntati divinæ, nec poteſt illi ſubeſſe falſum; vti clariùs apparebit in duplici quæſtione ſequenti.* Verùm lectis & relectis ſequentibus quæſtionibus, non invenio majorem declarationem, ſed

ſemper

ſemper idipſum ſupponi. Card. Pallavicinus magis ex profeſſo tractat. *d. 9. q. 4. a. 1.* Omitto citare P. Franciſcum Bardi, & quoſdam alios morales Theologos.

235. DICO 1. Judicium erroneum & invincibile, poteſt quidem inducere obligationem, ſed non regulare proximè & immediatè actum bonum, neque actus ſubſequens malus ideo erit malus, quia eſt illi difformis, ſed judicium proximum ſemper debet eſſe verum.

236. Prima pars declaratur. Si ex invincibili errore judico ex. gr. comeſtionem carnis ſuillæ eſſe contra legem Dei, & hoc judicio non obſtante comedo, dicendo: *volo comedere ſuillam, non obſtante ejus prohibitione:* Certum eſt, talem actum eſſe malum. Ratio eſt, quia actus voluntatis accipit ſuam bonitatem & malitiam ab objecto non prout illud eſt in ſe & realiter, ſed prout eſt in noſtro intellectu & intentionaliter. Vnde non minùs laudaretur ille, qui inculpabiliter judicans, honeſtum eſſe eruere ſibi phyſicè oculum ad cavendum ſcandalum, erueret, quàm laudaretur, ſi reverà objectivè hocipſum honeſtum eſſet.

Hinc etiam eſt, quòd ſublato deinde errore; adhuc conſcientia nos redarguat, vt experientia docet. Probatur jam ſecunda pars Concluſionis. 1. Repugnat, actum eſſe conformem ſuæ regulæ, ſeu cognitioni regulanti, & tamen non eſſe honeſtum: ergo repugnat judicium dicens: *eſſe hic & nunc honeſtum comedere carnes*; eſſe falſum. Probatur Conſequentia. Si enim eſt falſum, ideò erit falſum, quia actus regulatus quem affirmat eſſe honeſtum, non eſt honeſtus: atqui repugnat eum non eſſe honeſtum, quem dictamen regulans dicit eſſe honeſtum, cùm ſit eſſentialiter conformis ſuæ regulæ: ergo repugnat judicium proximè dirigens actum eſſe falſum.

237. Probatur 2. Dictamen practicum debet eſſe actus Prudentiæ, vt omnes ſupponunt ex Ariſtotele *6. Eth. c. 2.* docente, & rationem veram, & appetitum rectum eſſe oportere, vt operatio ſit ſtudioſa: & ibidem ſæpe docet, nullum actum poſſe eſſe bonum ſine prudentia: atqui actus Prudentiæ ſemper eſt verus. Ergo. Hoc argumentum facilè jam applicatur actui malo. Nam impoſſibile eſt me agere malè, quin tunc, in ſenſu diviſo, poſſem agere benè. quia liberè ago malè. Sed non poſſem agere benè, niſi adeſſet dictamen Prudentiæ: ergo nunquam poſſum agere malè, quin adſit dictamen Prudentiæ cui contrarietur actus malus. Subſumo: atqui omnis actus prudentiæ eſt actus verus: eſt enim actus virtutis intellectualis. Ergo &c.

238. DICO 2. Regula proxima actûs moralis debet eſſe evidens & infallibilis, & quidem evidentiâ metaphyſicâ. Probatur. Dictamen vltimum, debet eſſe actus Prudentiæ propriè dictus: ſed omnis actus Prudentiæ eſt metaphyſicè evidens. Ergo. Minor probatur: quia actus Prudentiæ directivus eſt actus nullum præſupponens imperium voluntatis, alioquin abeundum eſſet in infinitum: ergo debet determinatio provenire ab objecto. ergo hujuſmodi actus hocipſo eſt metaphyſicè evidens.

239. Probatur 2. Eſt ex terminis evidens, quòd qui actu conatur, quantùm poteſt, operando placere Deo, hocipſo non diſpliceat Deo: ſeu quod idem eſt, qui actu conatur quantùm poteſt operari honeſtè, hocipſo operetur honeſtè, & conſequenter eſt etiam ex terminis evidens, quòd qui in ſe experitur hujuſmodi conatum operandi honeſtè quantùm poteſt, hocipſo non poſſit formidare, an non fortaſſis operetur inhoneſtè: atqui ſi dictamen proximum conſcientiæ poſſet eſſe inevidens, poſſet ſimul ſtare hujuſmodi conatus operandi honeſtè, & tamen operatio non eſſe honeſta: item poſſent ſimul ſtare experientia de tali conatu, & formido de honeſtate operationis. Ergo &c. Minor probatur: nam Judicium proximè dirigens ſi non eſt evidens, poteſt ſtare cum hoc actu: Fortè hîc & nunc ſic operando non operor honeſtè, cùm tamen hîc & nunc non ſit in mea poteſtate habere aliud judicium evidens niſi de honeſtate actûs. Ad has probationes reducendæ ſunt quædam aliæ Recentiorum, alioquin nihil probant, & pluralitate verborum rem claram involvunt & obſcurant.

240. Objicitur 1. Certum eſt, de multis objectis cum magna vtrinque probabilitate controverti inter Doctores, ſintne licita necne: Certum item eſt, me tunc honeſtè poſſe alteram ex illis opinionibus ſequi, ſaltem illam quæ eſt probabilior, aut æquè probabilis, ſaltem extrinſecè; atqui ſic operando nullum habeo judicium evidens de honeſtate operationis, ſed tantùm probabile. ergo proximum dictamen poteſt aliquando non eſſe evidens, ſed tantùm probabile. Reſpondent aliqui cum P. Franciſco Bardi, diſtinguendum eſſe inter honeſtatem objecti, & inter honeſtatem operationis liberæ: concedunt ergo circa honeſtatem objecti verſari poſſe judicium probabile, ſed circa honeſtatem operationis judicium ſemper eſſe evidens. Verùm hæc diſtinctio, niſi aliter explicetur, non ſubſiſtit. Nam honeſtas objecti non poteſt præſcindi ab honeſtate operationis, cùm ſit denominatio deſumpta ab operatione, vel certè per ordinem ad operationem ſit explicanda: eſſe enim honeſtam comeſtionem carnis, formaliſſimè idem eſt, ac: poſſe honeſtè aliquem velle comedere carnes. Itaque ad objectionem

241. ℞. Negando minorem: tunc enim illud Judicium directum de honeſtate operationis, conſideratæ ſecundùm intrinſeca principia, non eſt dictamen proximè dirigens actum, & reſpectivè vocatur meliùs, *dictamen ſpeculativum*, poteſtque ſimpliciter eſſe falſum (juxta ea quæ dicturi ſumus infrà, de Regula moralitatis objectivæ) & tamen fundare actum voluntatis honeſtum, quia fundat aliud dictamen evidens, & formatur (formaliter vel virtualiter) hic ſyllogiſmus.

Vnusquiſ-

Vnusquiſque facit licitè id, quod vel ex intrinſecis principijs, vel ob aliorum authoritatem judicat probabiliùs licere, etiamſi oppoſitum etiam ſit probabile: ſed ego hîc & nunc judico ex intrinſecis principijs &c. Licitum eſſe comedere carnes ſuillas: ergo hîc & nunc licet mihi comedere carnes ſuillas. Major eſt evidens, tum ob rationes allatas, tum ob dicenda paulò pòſt, circa opinionis probabilis vſum, vbi hæc reflexio magis explicabitur. Minor eſt etiam evidens, quia cadit ſupra propriam experientiam.

242. Objicitur 2. Ex noſtra concluſione ſequitur, nunquam peccari cum defectu plenæ deliberationis, ſeu ſemideliberatè: hoc autem eſt contra omnes Theologos, excuſantes multa à peccatis mortalibus propter ſemideliberationem, & tamen volentes committi peccata venialia. Sequela verò probatur. Nam vbi habetur evidentia metaphyſica, eſt plena deliberatio. atqui per nos ſemper habetur evidentia metaphyſica: ergo & plena deliberatio. ℟. Nullum dari actum moralem, qui non ſit plenè deliberatus in ordine ad aliquod prædicatum objecti, vt etiam notavit Card. Pallavicinus: *libello de fide n.* 129. omnis enim cognitio repræſentans vnum confusè, repræſentat aliud clarè. Quando ergo fit peccatum veniale ex defectu plenæ deliberationis, hoc inde eſt, quia *inhoneſtas* vt ſic repræſentatur evidenter, non item gradus inhoneſtatis. Quidam RR. ajunt, hanc ſemiplenam deliberationem provenire ex eo, quòd vehementia paſſionis impediat efficaciam evidentiæ. Sed hæc Reſponſio non placet, quia paſſio non aliter poteſt impedire evidentiam de malitia gravi, vt peccatum ſubſequens non ſit grave, niſi omnino impediendo evidentiam de malitia gravi, & relinquendo evidentiam de malitia non gravi.

CONTROVERSIA II.

Quid requiratur & ſufficiat ad Theologicam Probabilitatem opinionis.

243. Dicendum eſt, ad probabilitatem opinionis practicæ, requiri fundamentum poſitivum magni momenti, non tantùm conſideratum ſecundùm ſe, ſecluſis motivis contrarijs, ſed etiam reſpectivè, ita vt adhuc virum doctum & prudentem ac timoratum movere poſſit, non obſtantibus motivis contrarijs de facto occurrentibus. Probatur à paritate. Hæretici formales habent ſæpe motivum aliquod ſui erroris, quod ſecundùm ſe ſolum ſpectatum, quandoque eſſet magni momenti; quia tamen fundamentis contrarijs, altiore principio, divinâ videlicet revelatione nixis, penitus enervantur, vt nullius prudentis aſſenſum mereantur, ideo opinio hæretica vocatur ſimpliciter improbabilis. Simile quid contingere poſſet in materia morali.

244. Hinc colligitur, fieri poſſe, vt aliqua opinio ex probabili evadat improbabilis, ſi nimirum de novo aperiantur fundamenta contraria tam ponderoſa & vrgentia, ſolutionéſque fundamenti oppoſiti tam ſolidæ, vt omnem vim obtinendi prudentem aſſenſum amittant.

245. Advertunt inſuper rectè DD. non tolli probabilitatem opinionis apud eum, cui occurrit ratio in contrarium, quam ipſe diſſolvere non poſſit: prudenter enim cogitare poteſt, ab alio eam eſſe diſſolvendam. Secus eſſet, ſi tibi aliqua probatio evidens eſſet, tunc enim in contrarium aliorum authoritas tibi non ſuffragaretur, quia evidenter ſcires eos errare, nec penetrare tuam probationem. Verùm in quæſtionibus moralibus hoc vix continget.

246. Quæritur 1. Vnde conſtare poſſit, motivum aſſentiendi eſſe tanti momenti, vt prudentem poſſit movere ad aſſenſum. ℟. In caſibus particularibus hoc faciliùs deprehendi poteſt, quàm vt in genere poſſit definiri. Communiter tamen & rectè dicitur, tunc eſſe ejusmodi, quando majore vi pollet, quàm illa motiva, quæ plerumque cum falſitate conjunguntur.

247. Quæritur 2. An, & quando vnius Doctoris authoritas faciat ſententiam probabilem. Reſpondetur primò. Poteſt vnus Doctor ſententiam aliquam facere probabilem, vt habet communis ſententia. Ratio eſt, quia ſi habeat debitas qualitates (de quibus mox) tunc qui illum ſequitur, non agit temerè, aut ex animi levitate: atqui ſequens opinionem improbabilem, agit ex animi levitate: ergo opinio talis doctoris non eſt improbabilis. Reſpondetur 2. Hujusmodi Doctor debet communiter in alijs doctrinis habere judicium ſanum, hoc eſt, non debet affectare aut facilè amplecti ſententias paradoxas & novas, nec debet ad ſuam ſingularem opinionem induci aliquo extrinſeco emolumento, vel ex aliqua tentatione. Debet item niti tali fundamento, quod non fuerit pridem ab alijs perſpectum, & ab æquè doctis tanquam improbabile rejectum. Debet inſuper eſſe homo verax & Zeloſus, hoc eſt deſiderans, vt actiones humanæ ſint conformes legibus. Debet denique habere ſatis vniverſalem notitiam quæſtionum practicarum. Reſpondetur 3. Si vnus doctor probatæ vitæ & doctrinæ, aliquid afferat novi, de quo hucusque alij nec *pro* nec *contra* quidquam ſtatuerunt, reddit opinionem ſuam alijs probabilem, & ipſe quoque Doctor eam ſequi poteſt. Idem dicendum, ſi illa materia à paucis tacta ſit, & eorum rationes Doctor ſolvat, novámque rationem afferat alijs intactam, cui idem Doctor multùm fidat. Reſpondetur 4. Si materia fuit communiter à pluribus diſputata, & eſt vnus omnium ſenſus, tunc vt Doctor ſingularis oppoſitum probabile reddat, debet niti ratione novâ validâ, & propemodum convincente intellectum. Ratio eſt, quia niſi talem rationem afferat, potiùs decet ſuam novam opinionem habere ſuſpectam, quàm vt alijs omnibus præferat. Nam ſenſus communis in re morali longè plus

gè plus valere debet apud prudentem, quàm ratio mediocriter probabilis. Quòd autem vnius Doctoris ponderoſa ratio poſſit novæ opinioni probabilitatem afferre, negari non poteſt, cùm hac ratione in Scholas introductæ ſint novæ opiniones quamplures, & nunc paſſim receptæ & approbatæ, vt notavit Joannes Sanchez *diſput. ſelect.* 44. *n.* 62. & Caſtro Palao *d.* 2. *p.* 1. *n.* 3.

248. Obſervandum tamen eſt, non ſufficere ſi in aliquo Compendio legas ſententiam, quæ ſit contra communem doctrinam: conſtat enim hujusmodi compendia corruptiſſimè,& cum magno præjudicio fieri eorum authorum, quorum doctrinam profitentur, ac ſæpe graviſſimis erroribus ſcatere, nec à minùs doctis legi poſſe ſine periculo graviter aberrandi, eò quòd Compendiatores brevitatem affectantes, ſæpe truncatè referant opiniones Doctorum, omiſſis quibusdam exceptionibus aut limitationibus, quæ ſi adderentur, alium omnino ſenſum efficerent.

249. Quæritur 3. Quænam opinio dicatur Tuta,aut Tutior. Reſpondeo primò. Si loquamur de opinione tuta in praxi,ad evitandum peccatum formale,hoc eſt offenſam Dei,tunc omnis illa opinio eſt tuta,quæ eſt munita illâ probabilitate,quam poſſum in tali materia licitè ſequi: quænam autem illa ſit, partim jam dictum eſt, partim dicetur Controv. ſequente. Vnde in hoc ſenſu non ſatis ſcholaſticè aliqui loquuntur, dicentes, hanc vel illam opinionem eſſe quidem probabilem, ſed oppoſitam eſſe tutiorem. Quodſi verò loquamur in ordine ad vitandum etiam materiale peccati, tunc equidem clarum eſt, vnam opinionem eſſe alterâ tutiorem, vtique enim tutior eſt ſententia aſſerens licere pro collatione ſumere tantùm ſex vncias, quàm quæ concedit decem? tutior, inquam, ad non violandum, ne materialiter quidem, jejunium. Reſpondetur ſecundò. Si ſermo ſit de majore ſecuritate in evitando aliquo incommodo conſequente (etiamſi de præſenti non committatur peccatum)tunc etiam certũ eſt, vnam opinionem poſſe eſſe aliâ tutiorem: v. g. eſt ſententia, quòd attritio cum Sacramento ſufficiat ad Juſtificationem, & eſt alia opinio quòd requiratur Contritio. jam ſi fingamus priorem eſſe falſam, tunc licet eam ſequendo non peccem, neque tamen etiam conſequar juſtificationem, & ſi ſine contritione morerer, damnarer propter peccata mortalia commiſſa, nec per Sacramentum nec per contritionem deleta. Aliud exemplum eſt in abſolutione Sacramentali, cum his ſolis verbis: *abſolvo te.* eſt enim tutior opinio requirens inſuper hæc verba: *à peccatis tuis.* item, tutior eſt ſententia negans te conſequi fructum ſacrificij, ſub quo longo tempore confiteris.

250. Obſervandum hîc denique eſt, & diſtinguendum inter probabilitatem de vſu valido, & probabilitatem de vſu licito: neque enim ex priore licet inferre poſteriorem. v. g. eſt ſpeculativè probabile, quòd cerevifia & aqua roſacea ſit materia valida Baptiſmi, & tamen nullo modo eſt probabile, quòd liceat vti hujusmodi materiâ dubiâ, relictâ certâ, quando hæc haberi poteſt. Hæc pro inſtituti mei ratione breviſſimè dicta ſunt. ea copioſiùs tractanda Moraliſtis relinquo.

CONTROVERSIA III.

Vtrum liceat ſequi opinionem Probabilem relictâ probabiliore.

251. NOtandum 1. Poſſe me circa objectum probabile dupliciter verſari: primò per aſſenſum opinativum & directum, quo ex motivis probabilibus infero & concludo, rem ita eſſe, licet cum formidine oppoſiti: ſecundò per actum quaſi reflexum ſupra ipſam probabilitatem objecti, & eſt actus, quo judico, hoc eſſe probabile, & ſubſtare motivo tanti momenti, vt poſſit virum prudentem movere ad aſſenſum.

252. Notandum 2. Judicium de probabilitate objecti poſſe exiſtere in me, etiamſi objecto ipſi, quod dicitur eſſe probabile, nullo modo directè & opinativè aſſentiar. Patet: aſſenſus enim opinativus eſt liber, procedens ab imperio voluntatis: ergo etiamſi reflexè cognoſcam aliquid habere ſufficientia motiva probabilitatis, non propterea neceſſariò mihi impero aſſenſum probabilem & obnoxium errori.

253. Notandum 3. Hactenus apud omnes indubitatum fuiſſe, poſſe eidem intellectui ſimul & ſemel duas opiniones contrarias ambas probabiles videri, & poſſe aliquem, dum vni adhæret, oppoſitam probabilem judicare; indubitatum ſimiliter fuit, poſſe intellectum ex imperio flecti, vt aſſentiatur illi opinioni, quæ illi minùs probabilis apparet relictâ illâ, quæ apparet probabilior. Verùm hæc & plura alia nunc ab vno alteróve Recentiore in controverſiam vocata ſunt: quorum rationibus, cùm eſſent recentiſſimæ, anno 1649. ſatisfacere conatus ſum eo modo quo deinceps referam.

§. I.

Vtrum eidem Intellectui poſſit ſimul & ſemel apparere probabilis vtraque pars contradictionis.

254. NEgativam tenet Card. Pallavicinus, imprimis in libello de actibus humanis à n. 114. deinde in ſuo opere de eadem materia *diſp.* 8. *q.* 6. *a.* 4. Contra quem

DICO, ſtandum eſſe communi omnium aliorum judicio, & experientiæ manifeſtæ, quâ ſimul oppoſitas opiniones probabiles judicamus, tunc, quando neutri præ altera præbemus aſſenſum, ſed ſuſpendimus, & deliberamus, cuinam velimus aſſenſum præbere, ſicut cùm deliberamus, quodnam ex duobus bonis oppoſitis eligere velimus. Probabitur Concluſio à fortiori ex

infrà dicendis contra hunc ipſum authorem, quando oſtendemus, poſſe me liberè aſſentiri opinioni etiam minùs probabili, relictâ probabiliore. Nunc ſatis erit, reſpondiſſe ad fundamentum adverſarij.

255. Probat ergo ſuam ſingularem doctrinam Cardinalis hoc modo. Probabile definitur ab Ariſtotele, quod plerumque contingit. Non poteſt autem dari aut credi mutuus exceſſus inter duo in frequentia excedendi: quare ſi altera pars, omnibus conſideratis, mihi apparet probabilis, altera tunc reſpectu mei intellectûs non poteſt eſſe probabilis, & ſi rationes apparent hinc & inde æquales, vtraque ſe habet perinde ac res omnino dubia.

256. Pro reſponſione advertendum eſt, motiva propter quæ fit aliquod objectum probabile, aliquando eſſe valde reſtricta ad actus ejuſdem omnino rationis, aliquando verò ſe extendere etiam ad alios actus, vt paulò pòſt in exemplis apparebit.

257. Si motivum ſit primi generis, verum quidem eſt quod ex Pallavicino retulimus, non item ſi ſit ſecundi generis, qualia ſunt pleraque. Ponamus, ex:gr. quòd Petrus, ſi ludat cum Paulo, ſæpius lucretur, quàm perdat, tunc, ſi hîc & nunc ludat, eſt continuò probabilè, quòd ſit lucraturus, neque eſt ex ſimili motivo probabile, quòd Paulus ſit lucraturus, quia non poteſt ſimul verum eſſe, quòd Petrus cum Paulo ludens frequentiùs lucretur, & etiam Paulus frequentiùs lucretur. Quodſi verò ex parte Pauli appareret aliud motivum, v. g. quia aliquis divinator illi prædixit, hunc diem fore fortunatum, & ille divinator plerumque verum dicat, tunc poteſt ſimul & ex æquo reddi probabile, quòd ſit lucraturus, quia ille divinator plerumque verum dicit. Hoc autem motivum non tollit probabilitatem oppoſiti, alioquin fieret, vt neutra pars eſſet in caſu poſito probabilis, quia nec habetur experientia quòd Petrus plerumque lucretur, etiam ſtante tali divinatione, neque etiam habetur experientia, quòd ille divinator plerumque fortunam verè prædixerit, quando Petrus cum Paulo luſit.

258. Aliud & clarius exemplum ſit hoc. Ponamus duos, Petrum & Paulum, quorum vterque ſit talis conditionis & veracitatis, vt ſoleat frequentiùs dicere veritatem quàm mentiri: ponamus item, Petrum mihi dicere, Cæſarem eſſe mortuum, Paulum verò dicere Cæſarem non eſſe mortuum. Ecce! vtrumque contradictoriorum nectitur motivo quod plerumque non fallit: ergo in tali caſu veriſſimè judicare poſſum vtrumque eſſe probabile, hoc eſt, vnumquodque ſeorſim poſſe movere hominem prudentem ad aſſenſum.

259. Quando ergo Ariſtoteles dixit, Probabile eſſe, quòd plerumque contingit, intelligendum id eſt, comparativè ad illud motivum cui annectitur, & in quantùm annectitur motivo quod plerumque non fallit, tunc eſt ratione hujus probabile: quia verò poteſt concurrere aliud motivum, etiam plerumque non fallens, ideo ſi cum illo connectatur oppoſitum, etiam oppoſitum erit probabile.

§. II.

Vtrum poſſit Intellectus flecti à voluntate ad aſſentiendum opinioni quæ apparet minùs probabilis.

NEgativam opinionem excitavit quidam ſub fictitio nomine Candidi Philalethi Madritani, quam etiam opinionem ſecutus eſt Card. Pallavicinus.

260. DICO, poſſe voluntatem flectere ſuo imperio intellectum, vt aſſentiatur opinioni minùs probabili. Probo ijsdem argumentis quibus vix natam contrariam opinionem oppugnavi. Et primò authoritate S. P. Ignatij, qui ex ſenſu planè communi, ac tunc temporis indubitato, in aurea ſua Epiſtola de Obedientia, totus eſt in eo, vt oſtendat, ſupremum gradum perfectiſſimæ obedientiæ conſiſtere in hoc; vt quis non tantùm velit facere, quod Superior judicat expedire, ſed *vt ſuam* (verba ſunt illius) *Intelligentiam offerat* (quæ ab ipſo vocatur obedientia Judicij) *vt non ſolùm idem velit, ſed etiam vt idem ſentiat quod Superior, ejuſque judicio ſubjiciat ſuum, quoad poteſt devota voluntas intelligentiam inflectere: quæ vis animi* (nempe intellectus) *tametſi non eâ, qua voluntas pollet, libertate prædita eſt, atque ipſâ naturâ fertur ejus aſſenſus in id quod ſibi veri ſpeciem præbet, tamen multis in rebus, in quibus videlicet cognitæ veritatis evidentia vim illi non infert NB. poteſt voluntatis pondere in hanc potiùs quàm illam partem inclinare.* Plura ſubjungit ibidem, quæ contrariæ opinioni adverſantur.

261. Probatur Concluſio 2. à poſteriori. Hæreticus formalis & pertinax, adhæret ſuo errori tunc, quando agnoſcit ſe obligari ad credendum contrarium: ſed tunc apparet illi contrarium probabilius, & error ſuus minùs probabilis, immò non niſi imprudenter credibilis: ergo poſſum aſſentiri objecto, quod mihi apparet minùs probabile, imò non niſi imprudenter opinabile. Negant adverſarij majorem, & dicunt, tunc non poſſe hæreticum aſſentiri ſuo errori, ſed ideo ſolùm peccare, quia agnitâ credibilitate noſtræ fidei, ſuſpendit aſſenſum, cùm teneatur aſſentiri.

262. Quodſi inferas. ergo nunquam peccat, qui errori contra fidem adhæret, vtpote ſibi probabiliori, alioquin ſecundùm adverſarios non poſſet adhærere: Negant conſequentiam. Poſſet enim, inquit Pallavicinus, tunc, & teneretur ſuſpendere aſſenſum, & imperare ſibi diligentius examen motivorum: quod ſi faceret, occurrerent motiva ſufficientia ad credendum.

263. Quodſi iterum inferas: Ergo qui actu credit articulum fidei, non eſt magnâ laude dignus,

dignus, quia credit id, cui non poteſt diſcredere, quod ſanè non habet magnam difficultatem, quis enim habet difficultatem in credendo, exſtitiſſe aliquando Romam? Reſpondet iterum Pallavicinus, talem eſſe laude dignum ex duplici capite, primò, quia cùm objectum non ſit evidens, liberum fuiſſet ſuſpendere aſſenſum (ô magnam laudis materiam!) Secundò, quia potuiſſet etiam tunc non quidem diſcredere, neque credere cum dubitatione formali, ſed tamen cum formidine radicali, quæ pariter dubitatio excluditur per fidem divinam.

264. Sed contra hæc omnia pugnat & omnium aliorum ſenſus, & propria cujusque experientia. Nam quis audeat dicere, illos hæreticos, qui poſt innumeros libros Catholicorum perlectos, adhuc in hæreſi perſiſtunt, necdum adhibuiſſe ſufficiens examen & inquiſitionem in motiva credendi? ergo vel adhærendo ſuo errori non peccant, vtpote quæ (vt volunt adverſarij) adhuc eſſet illis probabilior, alioquin non poſſent adhærere, vel (quod vnicum reſtat dicendum) non poſſunt tunc adhærere ſuo errori.

265. Cæterùm hoc vltimum eſt contra propriam cujusque experientiam. Sentimus enim in nobis ſæpius etiam tunc, quando agnoſcimus obligationem credendi myſteria difficillima, vt Trinitatis, Incarnationis, Euchariſtiæ, ſentimus, inquam, graves tentationes, & propenſiones, immò violentiſſimos impulſus, non ecquidem præciſè ad ſuſpendendum aſſenſum, ſed ad diſcredendum, & ad dicendum: *Non datur Trinitas Perſonarum in vnitate naturæ &c.* & non eſſet opus vllâ magnâ victoriâ intellectûs ad diſcredendum: porro dum hujusmodi tentationi fortiter reſiſtimus, ſignum eſt, nos agnoſcere obligationem credendi, ſeu, non diſcredendi: poſſibile ergo eſſet diſcredere tunc, quando habemus ſufficientia motiva credendi.

266. Probatur Concluſio 3. à pari. Voluntas poteſt amplecti minus bonum relicto majore bono, vt ſuprà probavimus, & concedunt adverſarij: ergo ex imperio voluntatis poteſt intellectus aſſentiri illi, quod ſubſtat motivo rariùs fallenti, licet motivum ad oppoſitum etiam plerumque non fallat.

267. Objicit Pallavicinus 1. Authoritatem Sancti Thomæ 1. 2. *quæſt. 9. artic. 1. ad. 3.* dicentis, quòd voluntas moveat intellectum quoad exercitium, intellectus verò voluntatem quoad determinationem actûs. Reſpondetur. Si verborum S. Thomæ ſenſus eſſet, quem intendit adverſarius, voluntas in ſententia S. Thomæ non ſeipſam liberè determinaret quoad ſpecificationem, ſed determinaretur ab intellectu, quod omnino falſum eſt. Senſus ergo verborum S. Thomæ eſt iſte, quòd intellectus moveat voluntatem proponendo illi diverſa motiva, vt poſſit ſe voluntas inter diverſas ſpecies determinare; ſicque intellectus non determinat voluntatem quoad ſpecificationem, ſed movet hoc eſt, reddit illam expeditam ad ſe determinandum. Non ita movet voluntas intellectum, quia nunquam proponit voluntas intellectui diverſa motiva, vt ipſe eligat, ſed voluntas, præſuppoſitâ aliâ cognitione dictante, *bonum eſſe hoc vel illud conſiderare*; imperat intellectui exercitium circa illud ipſum objectum, nec eſt in poteſtate intellectûs aliud objectum conſiderare tunc, niſi illud quod vult voluntas.

268. Objicit idem author 2. Cùm intellectus ſit eſſentialiter ordinatus ad verum, non videtur bonum illius, poſſe moveri à voluntate ad id, in quo minùs apparet ratio veri, quàm in oppoſito, contra ſuam naturalem inclinationem. ℞. Immò expedit illi, poſſe ita moveri, quia ſi non poſſet ſic moveri, ſæpe non eſſet in poteſtate ipſius aſſequi veritatem, quam tamen aſſequi poteſt, ſi ſic poſſit moveri: nam ſæpe contingit, vt opiniones, quæ apparent probabiliores, revera ſint falſæ: quo caſu ſi non poſſet intellectus flecti à voluntate in opinionem minùs probabilem, non eſſet in poteſtate operantis opinari cum veritate, ſed deberet vel errare, vel ignorare. at, ſi poſſit flecti in minùs probabilem, quæ tunc vera eſt, jam eſt in illius poteſtate, aſſequi veritatem.

269. Objicit idem 3. Nemo, inquit, vnquam in ſe experitur hunc actum: *Ego credo hoc, ſed video contrarium eſſe probabilius, vel æquè probabile.* ℞. Nimis intrepidè adverſarium teſtari de omnium hominum experientia, cùm potiùs hominum experientia communis ſtet contra ipſum, vt jam oſtendimus: quapropter nos eodem & meliori jure ad experientiam provocamus. Perinde ergo eſt hoc argumentum ac ſi diceres: Nemo experitur in ſe hunc actum: *volo facere hoc, tametſi videam oppoſitum eſſe melius:* hoc falſum eſſe agnoſcit ipſe Pallav: n. 146. quia de fide eſt, melius eſſe, operari honeſtè quàm inhoneſtè: atqui ſæpe amplectimur inhoneſtum absque hæreſi: ergo amplectimur minus bonum cognito meliore bono oppoſito. Sic ergo reſpondendum eſt Pallav. ex hæreticorum pertinacia conſtare ſatis de experientia illius actûs, quem ille putat neminem experiri. Et hæc ſunt argumenta Card. Pallavicini; nunc argumenta Philalethi videamus.

270. Philalethus itaque refert imprimis varias authoritates antiquorum Philoſophorum, volentium, quòd opinari non ſit liberum, ſed neceſſarium. Ad hoc argumentum pridem reſpondi, Philoſophos ſolùm velle, quòd *opinari* non ſit liberum, ſicut apprehendere & imaginari objecta; nam ad opinandum, requiritur motivum probabile, quod non ſemper adeſt, ſicut adſunt ſpecies ad imaginandum, vt per ſe patet. Hinc autem non ſequitur, quòd habito motivo opinandi, neceſſarius ſit aſſenſus, nam etiam voluntati eſt neceſſarium motivum volendi, & tamen non neceſſitatur Hanc reſponſionem poſtea tradidit etiam P. Martinus Eſparza *a. 3. ad* 1. *allegans authoritatem S. Thomæ & Dandini in lib. 2. Ariſt. de anima tex.* 153.

271. Vlteriùs affert Philalethus argumenta philoſophica, vel, vt rectiùs dicam, Sophiſmata.

Primò ſic argutatur. Intellectus opinando dicit vel verum, vel falſum. ſed vt dicat verum, vel vt dicat falſum, non eſt liber: ergo opinando non eſt liber. Probat minorem. Intellectus vt dicat verum, vel vt dicat falſum, habet cauſſam neceſſariam: ergo non eſt liber. Probat antecedens. Veritatis vel falſitatis cauſſa ſolùm eſt vel *eſſe* vel *non eſſe* rei: nam ideo ſolùm propoſitio eſt vera vel falſa, quia res eſt, vel non eſt: ſed eſſe vel non eſſe rei, eſt neceſſarium, ſeu independens omnino à noſtra libertate: ergo etiam opinari verum, vel opinari falſum, eſt independens à noſtra voluntate. Reſpondeo 1. Retorquendo argumentum, & probando quòd voluntas non ſit libera vt operetur honeſtè, vel vt operetur inhoneſtè. Voluntas habet cauſſam neceſſariam, nempe ipſam honeſtatem vel inhoneſtatem objectivam, quæ non pendet à noſtra voluntate, atque ideo noſter actus voluntatis dicitur honeſtus vel inhoneſtus, quia objectum eſt tale: ergo non eſt in noſtra poteſtate operari honeſtè vel inhoneſtè. Fallacia vtriusque argumenti eadem eſt. *Honeſtè operari* non dicit ſolummodo honeſtatem objectivam, & qualemcunque tendentiam in illam, ſed dicit certam tendentiam ſpecificam: v. g. non omnis actus verſans circa reſtitutionem furti (quæ eſt objectivè honeſta) eſt honeſtus, vt, ſi vellem reſtituere præcisè ne puniar à Magiſtratu. requiritur ergo ad honeſtatem volitio reſtitutionis ex tali motivo honeſtatis objectivæ. Tametſi ergo non ſit in mea poteſtate, vt objectum ſit honeſtum vel inhoneſtum, tendentia tamen voluntatis in illud quoad proſecutionem vel fugam ex tali motivo, eſt in mea poteſtate, & ideo dicor honeſtè vel inhoneſtè operari. Pari modo diſcurrendum eſt de actibus intellectûs. Nam ſicut actus voluntatis vel ſunt boni vel mali, ex diverſa tendentia in objectum, ita vt ſi proſecutio ſit mala, fuga ſit bona, ita actus intellectûs ſunt veri vel falſi, ex diverſa tendentia affirmationis vel negationis. Quando denique adſunt diverſæ & oppoſitæ rationes affirmandi vel negandi, pendet intellectus ab imperio voluntatis, vt affirmet vel neget, & per conſequens, vt tendat vel actu vero vel actu falſo, etiamſi non ſit in ejus poteſtate ipſius objecti *eſſe vel non eſſe*.

272. Argumentatur Philalethus 3. Aſſenſus intellectûs quoad ſpecificationem tantùm cauſſatur à motivis ſeu argumentis rei, ſed hæc cauſſant independenter à libertate, adeoque neceſſariò: ergo &c. Nego majorem, & minorem. & dico, imperium voluntatis determinare intellectum, quando ſunt argumenta diverſa & non convincentia.

Et hæc ſunt argumenta horum duorum, inter quos tamen, quantùm attinet ad principale punctum præſentis controverſiæ, maximum eſt diſcrimen, benéque obſervandum. Philalethus enim docet, & deducit ex dictis principijs, nunquam licere, immò nec poſſe vllo modo fieri, vt quis ſequatur opinionem minùs probabilem relictâ probabiliore, quia putat, ad hoc vt aliquis ſequatur aliquam opinionem in praxi, debere ipſum illi opinioni aſſentiri, quod omnino falſum eſt. Itaque Pallavicinus econtrario docet, poſſe aliquem in praxi ſequi opinionem probabilem relictâ probabiliore, quia poteſt ſe accommodare aliorum Doctorum conditioni, qui judicant eſſe probabiliorem illam opinionem, quam ipſe judicat eſſe minùs probabilem: non enim debet propter ſuam opinationem eſſe pejoris conditionis quàm illi Doctores qui poſſunt ſuam opinionem ſequi, quam judicant eſſe probabiliorem.

§. III.

Vtrum ad operandum honeſtè requiratur certitudo moralis quòd operatio ſit licita, vel ſufficiat probabilitas.

273. NOn eſt quæſtio de Judicio practico, & immediatè dirigente actum, de hoc enim ſuprà pronuntiavimus, debere eſſe evidens, ſed eſt quæſtio de Judicio ſpeculativo, quo v. g. judico, probabile eſſe, licere pro collatione ſumere decem vncias, præſcindendo an oppoſita ſententia ſit probabilior, an inquam talis probabilitas poſſit fundare honeſtam operationem; vel an requiratur moralis certitudo, qualis eſſet v. g. ſi viderem neminem diſſentire, & omnes communiter ſine ſcrupulo practicare.

Huic quæſtioni tractandæ ſub his terminis, cauſſam dedit Proſper Fagnanus, Canoniſta famoſiſſimus hujus temporis, qui animadvertens abuſum frequentem doctrinæ communis, de licita praxi opinionum probabilium, & laxiorum opinionum nimis invaleſcentium, juſtâ indignatione commotus, omnes eruditionis ſuæ vires & nervos intendit, vt huic malo remedium adhiberet; in quem finem eò progreſſus eſt, vt doceret, *in 1. p. primi Decret. de Conſtit. c. Ne innitaris à n. 44. & à n. 59.* in morali materia nunquam poſſe opinionem probabilem eſſe regulam morum, ſeu, in materia morali nunquam licitum eſſe, Opinari. Fatetur autem hanc ſuam opinionem eſſe authoribus modernis fere deſtitutam, inniti tamen exiſtimat ſapientiæ antiquorum, & fulciri ſolidiſſimis fundamentis, eáque refert ordine viginti ſex. Videamus illa in compendio.

274. *Primum* Fagnani argumentum formatur ex Eccleſ: 32. *Ante omnia opera verbum verax præcedat te, & ante omnem actum conſilium ſtabile.* ſubſumit: atqui opinio non eſt Veritas, quia non eſt indubitata; nec etiam ſtabilis, cùm poſſit eſſe falſa. Ergo non ſufficit ad honeſtatem operationis. ℟. Citandum erat cap. 37. v. 20.

Deinde,

Deinde, ſenſus verborum eſt, quòd nihil ſit inconſideratè & præcipitanter agendum, ſed adbibitâ ratione & conſilio, vel proprio vel alieno, & tali quidem quod ſit aptum fundare judicium & dictamen practicum evidens, hîc & nunc eſſe licitum ſic operari. Hoc totum verificatur in eo, qui ſequitur opinionem probabilem, vt infrà oſtendetur. Videatur Cornelius à Lap. aliique interpretes. Accedit, quòd illud ipſum caput Eccleſ. ſit plenum conſilijs piiſque monitis, quæ ſi velles dicere præcepta, abſurdiſſimus eſſes. verſu 12. dicitur: *Cum viro irreligioſo tracta de ſanctitate, & cum injuſto de juſtitia, & cum muliere de ea quæ æmulatur, cum timido de bello, cum negotiatore de trajectione &c.* ſicut ergo hæc ſunt pia monita & conſilia, ita conſilium eſſe poſſet, in omni actione quantùm moraliter fieri poteſt, ſemper ea ſectari, quæ morali certitudine honeſta ſunt, & non merè probabiliter.

275. *Secundum* argumentum format ex Ariſtotele, quòd opinio non ſit actus Prudentiæ, & ideo non poſſit eſſe regula morum. Sed hoc nimium probat, nempe requiri evidentiam metaphyſicam, qualem debet habere omnis actus Prudentiæ; & quidem talis omnino debet eſſe regula morum, ſed hoc intelligendum eſt de dictamine practico & proximo, cujus fundamentum non ſolùm eſt moralis certitudo Judicij ſpeculativi præcedentis, ſed etiam probabilitas, vt patet etiam in actionibus civilibus & politicis; vt enim v. g. quis prudenter ineat contractus emptionis, venditionis &c. non eſt neceſſe, vt habeat moralem certitudinem de immunitate à damno ſecuturo, ſed ſatis eſt habere probabilitatem. Cum hoc argumento formaliſſimè incidunt *tertium, quartum, quintum, ſextum, ſeptimum,* & inſuper falſò ſupponitur in illis, quòd qui ſequitur opinionem probabilem, debeat illi aſſentiri, quod ſuprà negatum eſt cum Card. Pallavicino. Pari modo falſò ſupponit, quòd intellectus non poſſit determinari ad vnum inter duo probabilia: denique falſò ſupponitur, quòd quotieſcunque vnum oppoſitorum eſt probabile, hoc ipſo alterum etiam appareat probabile; ſi enim vir fide dignus mihi dicat, Candiam eſſe captam à Turca, eſt id probabile, ſed non propterea eſt probabile non eſſe captam: fallibilitas enim illius viri non facit oppoſitum probabile.

276. *Octavum argumentum.* Qui facit actum probabiliter illicitum, diſcrimini ſe committit & mortaliter peccat *c. inquiſitioni de ſent. excom. c. ad audientiam. c. ſignificaſti. c. petitio. de homicidio.* Sed qui facit actum probabiliter licitum, facit actum probabiliter illicitum, quia quod probabile tantùm eſt, poteſt ſe aliter habere. Ergo. Hoc argumentum tot fere vitia habet quot verba. Diſtinguitur major: ſi oppoſitum non eſt probabile, conceditur, ſecùs, negatur. Minor eſt etiam falſa; aliud eſt, quòd qui opinatur, ſimul judicet, rem vi ſui motivi aſſentiendi poſſe ſe aliter habere; & aliud: eſſe probabile quòd ſe aliter habeat. Si v. g. vir fide dignus mihi dicat, ſe heri hoc vel illud negotium geſſiſſe, id certè probabile mihi redditur, quamvis vi hujus authoritatis poſſit ſe res aliter habere; quòd autem ſe defacto aliter habeat, nullam penitus habeo probabilitatem. Capitula citata nihil penitus ad rem faciunt. Cap. *Inquiſitioni* permittit redditionem debiti conjugi, habenti prudentem probabilitatem de impedimento, & negat illi licentiam exigendi, quia nullum habet probabile jus exigendi, ſicut habet alter conjunx. cap. *ad audientiam.* loquitur de dubio, & de officio Judicis, qui vtique debet tutiorem partem ſequi, vt ibi rectiſſimè dicitur. c. *ſignificaſti.* eodem modo ſe habet. c. *Petitio* expreſsè loquitur de eo quod conſultius eſt, nempe in remorſu conſcientiæ de homicidio commiſſo, conſultius eſſe abſtinere à miniſterio altaris, quàm temerè celebrare. quid hæc ad rem? De his iterum infrà.

277. *Nonum argumentum.* Qui ſequitur opinionem probabilem, adhibet regulam quæ ſæpe fallit: ergo agit imprudenter, ſicut imprudenter ageret, qui negotia ſua committeret alicui infideli & ſæpe fallere ſolito. Reſpondetur, Sicut non agit imprudenter, qui merces committit nautæ plerumque feliciter naviganti, etſi poſſit aliter accidere, & ſemel iterumque acciderit, ita non agit imprudenter qui judicat licitum eſſe hoc vel illud, ex motivis probabilibus, hoc eſt, plerumque non fallentibus, etſi res aliter ſe habere poſſet, & ſemel iterumque fallant.

Decimum, Vndecimum & Duodecimum argumentum fundantur in falſo principio duplici. Primum, quòd cujuſcunque Doctoris, ſine diſcrimine, opinio faciat opinionem prudenter affirmabilem & practicabilem, ſeu probabilem, quod ſuprà negavimus. Secundum, quòd, cuicunque objecto poſſumus ob qualecunque motivum aſſentiri, hoc ipſo illud objectum ſit probabile; quod falſiſſimum eſt; nam & hæretici formales aſſentiuntur ſuis erroribus, habéntque aliquod motivum, & tamen eorum errores, non habent illam probabilitatem, de qua in præſenti eſt quæſtio, nempe cui vir cordatus & prudens ſine temeritate poteſt aſſenſum præſtare, talem requirimus ad licitam illius opinionis praxin. *Decimum tertium* argumentum infrà ſolvendum eſt. *Decimum quartum, decimum quintum, decimum ſextum & decimum ſeptimum,* probant quod nemo negat, nempe Opinionem non eſſe aſſenſum Rectum, hoc eſt evidentem, prout ibi definit Alex: de Ales. quem ſequitur S. Thomas & Sotus, & erit quæſtio de nomine. *Decimum octavum* in ſimili jam ſuprà exploſum eſt, dum ſupponit, determinationem ad aſſenſum debere provenire ab objecto, & non poſſe ab imperio voluntatis, quod reipſâ aliud non eſt, quàm negare poſſibilem omnem aſſenſum opinativum, immò & aſſenſum fidei. *Decimum nonum* argumentum non habet opus ſolutione, nam certa doctrina eſt PP. Salmanticenſium,

ſium, quòd Judicium practicum, immediatè præcedens actum moralem, debeat eſſe certum & evidens, vt ſuprà docuimus, ſed de hoc non eſt præſens quæſtio, vt ab initio monuimus. Confundit ergo D. Fagnanus Judicium practicum cum ſpeculativo. *Vigeſimum* argumentum abutitur authoritate Cajetani, cujus doctrina veriſſima eſt, nempe cum dubio non licere operari, niſi dubium priùs deponatur, & formari poſſit judicium practicum evidens. *Vigeſimum primum* argumentum eodem modo ſolvitur, & præterea refert ex Cajetano propoſitionem quam ſuprà oſtendimus eſſe falſam, nempe quòd quicunq; judicat aliquid probabiliter eſſe licitum, hoc ipſo judicet eſſe probabiliter illicitum. Et quidem quod mirum eſt, hic ipſe D. Proſper Fagnanus, ſupponit contrarium n. 44. quando format ſtatum Quæſtionis, vt legenti patet. *Vigeſimum ſecundum* argumentum ſunt verba Gregorij de Valentia, quibus aſſerit, Virtutem intellectualem debere eſſe habitum, cujus actus ſint eſſentialiter veri. Quis hoc negat, aut neſcit? quid inde ſequitur? *Vigeſimum tertium* continet verba Leſſij, quòd actus Opinionis non ſit actus Prudentiæ. Et hoc quis in dubium vocavit? *Vigeſimum quartum & Vigeſimum quintum* iterum probant, quod nemo negat, nempe eum qui habet conſcientiam ſcrupuloſam de actu illicito, non poſſe honeſtè operari, niſi ſcrupulum priùs deponat, & comparet judicium practicum evidens de licito & honeſto actu. *Vigeſimum ſextum* denique vel continet manifeſtam petitionem principij, vel confundit Judicium ſpeculativum cum dictamine practico. Vt adeo in omnibus his argumentis non inveniam illam ſoliditatem quam Author pollicitus erat.

278. Inſiſtendum igitur eſt receptæ certæque ſententiæ, poſſe probabilitatem opinionis, hoc vel illud eſſe licitum, fundare dictamen practicum, quòd hîc & nunc talis actio ſit licita & honeſta, etiamſi illa probabilitas non excludat omnem probabilitatem oppoſiti, ſeu quod idem eſt, etiamſi non contineat moralem certitudinem, hoc eſt, cujus motiva etſi phyſicè loquendo fallere poſſent, defacto tamen nunquam fallunt.

Probatur Concluſio vnicâ ratione, ad quam omnes aliæ ſunt revocandæ. Cui ſpeculativè probabile eſt, licere v. g. pro collatione ſumere decem vncias, debet hæc probabilitas fundari in motivis talibus, de quibus evidens eſt, quòd plerumque non fallant, in hoc enim conſiſtit probabilitas quæ meretur prudentem, hoc eſt, non levem aſſenſum: atqui talis probabilitas cognita, præſcindendo, an oppoſitum etiam nitatur motivis plerumque non fallentibus (quod fieri poſſe fatetur in terminis Fagnanus, & ſuprà probavimus) talis inquam probabilitas cognita, fundat judicium evidens & practicum, hîc & nunc licitum mihi eſſe, ſumere decem vncias: ergo talis probabilitas ex ſe eſt ſufficiens ad honeſtandam actionem. Minor probatur & declaratur, ſupponendo id quod nemo negat, innumeros caſus occurrere, in quibus haberi quidem poteſt probabilitas de licentia operationis, ſed non poteſt haberi certitudo tanta, vt excludat omnem prudentem formidinem, qualem habemus, quòd exiſtat Roma, v. g. ob malam ſtomachi diſpoſitionem eſt probabile me excuſari à jejunio, ſed non ſine formidine, nec poſſum habere majorem certitudinem: hoc poſito formatur hic diſcurſus evidens. Laudabilis eſt ille, qui in operando talem regulam attendit, quæ plerumque non fallit, quando certiorem habere non poteſt, & eſt ita comparatus, vt niſi talem regulam haberet, non operaretur; & hoc eſt evidens; quis enim non ipſo naturæ inſtinctu impellitur ad laudandum eum, qui v. g. manet in ſæculo, ductus authoritate viri prudentis, qui ex probabilibus rationibus ita conſulit, paratus ingredi religionem, ſi careret tali conſilio? atqui ſequens opinionem probabilem, nititur hujuſmodi regulâ, quod iterum evidens eſt, ſola enim illa opinio probabilis eſt, quæ poteſt ſuis momentis obtinere aſſenſum viri prudentis: ergo evidens eſt, quòd qui ſequitur opinionem probabilem, ita comparatus, vt non operaretur abſente probabilitate, laudabilis ſit, ergo operatur licitè & honeſtè. Ergo opinio probabilis fundat judicium evidens de proximè licita operatione, hoc eſt quæ ſit formaliter bona, eſto fortaſſe ſit materialiter & objectivè illicita; quia fortaſſe illa opinio eſt falſa.

279. Confirmatur hoc diſcurſu. Ex eo quòd natura dederit homini potentias & libertatem ad operationes innumeras, eſt lumine naturæ evidens, omnem illam operationem homini licere, quæ non probatur eſſe illicita, ſeu, quæ non prohibetur. Sic Jureconſulti frequenter vtuntur hoc principio, cùm quærunt v. g. Quis poſſit facere teſtamentum? quis poſſit res ſuas alienare &c. reſpondent: *qui non prohibetur.* Rectè. Ergo pariter evidens eſt, quòd ad hoc vt operatio aliqua ſit proximè & formaliter illicita, non ſatis ſit, probabile fieri, eſſe in ſe & materialiter ſeu objectivè illicitam, ſed debet ita fieri probabile, vt, hoc quod eſt eſſe licitam, nullo modo ſit probabile. Probo conſequentiam. Quamdiu enim manet probabilitas licentiæ, ſemper ſtat judicium pro poſſeſſore libertatis, & non eſt dejectus de poſſeſſione. Ergo niſi ita probetur actus illicitus, vt elidatur omnis probabilitas licentiæ, ſemper manet operatio formaliter & proximè licita. Et ad hæc argumenta nulla poteſt erui reſponſio ex omnibus illis quæ D. Fagnanus ad decem argumenta à ſe relata reſpondet.

§. 4. *Vtrum*

§. IV.

Vtrum liceat ſequi opinionem probabilem, relictâ illâ quæ mihi videtur probabilior.

280. PRima ſententia negat, niſi minùs probabilis ſit tutior. Tribuitur Cajetano, Navarro, Cordubæ, Conrado, Armillæ, Sylveſtro, Burgos de Baz. P. Eſparza exiſtimat ſolum Comitolum eſſe hujus ſententiæ in proprijs terminis diſtinctè & indubitanter aſſertorem. Quidquid ſit de antiquioribus illis, recenter hanc ſententiam defendit poſt Candidum Philalethum, Proſper Fagnanus, qui tamen immeritò applaudit Candido, quòd primus libertatem opinandi fortiter compeſcuerit; neminem enim vidi, qui Candidum ſecutus eſſet, præter Fagnanum, qui *à n. 256. vſque ad* 340. affert quadraginta duo argumenta, Proclo ſuperior, qui quadraginta demonſtrationes confecit (opinione ſuâ) quòd mundus debuerit eſſe ab æterno.

Contraria ſententia eſt inter DD. hujus temporis receptiſſima. *Videri poſſunt apud P. Andream Mendo diſſert.* 13. *q.* 15. Sed omnium pleniſſimè tractat hanc quæſtionem, & defendit communem ſententiam, P. Antonius Terillus, in ſuo abſolutiſſimo tr. quem non vidi, donec hæc jam pro typo abſoluta & approbata eſſent, vnde factum eſt, vt nihil ex illius operis ſpeciali eruditione huc transferre liceret.

281. Dicendum, & ad quæſtionem tituli reſpondendum eſt affirmativè. Probatur 1. Accommodare ſe prudentis viri judicio circa honeſtatem objecti, eſt licitum & honeſtum, ac prudens etiam tunc, quando contra propriũ judicium ſe alterius judicio ſubjicit, vt patet, quando ſubditus contra propriam opinionem ſequitur opinionem ſui ſuperioris, quod eſt ſummè laudabile, & omnium Aſcetarum ore commendatum: atqui ſequens opinionem probabilem, relictâ etiam ſibi probabiliore, adhuc ſe accommodat prudentis viri judicio: omnis enim probabilis opinio nititur tali fundamento, cui vir prudens poteſt acquieſcere tanquam probabiliori. Ergo &c. Quis quæſo non laudet medicum ægrotantem, qui in ſui curatione ſequitur judicium alterius medici, quamvis ipſe probabilius judicet, illum minùs peritè procedere?

282. Probatur 2. Si eſſet obligatio ſequendi ſemper opinionem probabiliorem, tunc finis hujus obligationis eſſet, vt vitarentur frequentes materiales transgreſſiones mandatorum: ſed hæc ratio non vrget: ergo &c. Major eſt adverſariorum. Minorem probat P. Eſparza hoc modo. Ex hac ratione ſequeretur, omnia conſilia Evangelica debuiſſe eſſe ſub præcepto, nam ingreſſus in Religionem exactiſſimæ obſervantiæ, aſſidua noviſſimorum meditatio, ſollicitudo quærendi occaſionem martyrij &c. proculdubio tantundem valent ad vitanda peccata, & quidem non tantùm materialia, ſed formalia, quàm propoſitum ſequendi ſemper opinionem probabiliorem: atqui Deus hujuſcemodi non præcepit, ergo non eſt cenſendus rigidior fuiſſe in præcipiendo vſu opinionis probabilioris. Verùm adverſarij facilè ſe ab hac ſequela expedirent, reddendo claram diſparitatem. Nam etiamſi quis non ſequatur Conſilia Evangelica, poteſt adhuc ex ſua libertate, poſſibilitate etiam morali vitare omnia peccata gravia formalia: at verò ſi quis ſequatur opiniones minùs probabiles, quæ ſæpe ſunt falſæ, non eſt in poteſtate hominis evitare peccata materialia. Adde, non potuiſſe lege naturali præcipi omnibus ſtatum Religioſum, cùm matrimonium debuerit lege naturali eſſe licitum, quia propagatio generis humani eſt intenta à natura.

283. Aliter ergo probanda eſt minor propoſitio argumenti facti. Lex ſequendi ſemper opinionem probabiliorem, non ſolùm non ſerviret ad cavendam frequentiam transgreſſionum materialium, ſed inſuper eſſet moraliter certa occaſio frequentiſſimorum peccatorum formalium, & præterea non eſſet neceſſaria ad conſervationem generis humani ejúſque felicitatem promovendam: ergo longè plus incommodi afferret quàm commodi. Eſſet ergo lex pernicioſa, quod eſt contra naturam legis. Antecedens probatur. Homines enim plerumque vel non inveſtigarent opinionem probabiliorem, vel ob ejus duritiem eam non ſequerentur, vel denique plurimi redderentur perplexiſſimi, & impedirentur ab operationibus hîc & nunc valde neceſſarijs & oportunis, quia non haberent occaſionem intelligendi, quænam ſit probabilior opinio.

284. Probatur Concluſio 3. argumento ſuperiùs adhibito. Cùm Deus fecerit hominem dominum ſuarum operationum, vt eas pro libitu exercere poſſet, quibuſdam exceptis, hæc exceptio cùm ſit exceptio à Jure certo, debet & ipſa eſſe certa, hoc eſt ita probata, vt negatio exceptionis ſit planè improbabilis, & nullo modo prudenter opinabilis: ergo quamdiu manet probabile, aliquid licere, nondum eſt exceptio ſufficienter probata, etiamſi probabilius ſit, non licere. Cùm hoc argumento coincidit, quod habet Granadus n. 24. Non eſt lex ſufficienter promulgata ad obligandum, quamdiu probabiliter creditur non exſtare talem legem. Jus enim quod quis habet ad tuendam propriam libertatem & dominium propriarum actionum, præponderat majori probabilitati, qua ſuaderi poteſt dari talem legem: ergo quamdiu probabile eſt, non exſtare præceptum prohibens aliquod opus, rectè poſſum illud facere, etiamſi probabilius ſit oppoſitum.

285. Denique probatur Concluſio ad hominem contra adverſarios, qui fatentur licere ſequi opinionem probabilem relictâ minùs probabili, etiam tutiore: vnde ſubſumitur: atqui noſtra

noſtra opinio, ſcilicet, quòd liceat ſequi minùs probabilem relictâ probabiliore, eſt nobis probabilior, probabilitate tam intrinſecâ quàm extrinſecâ, non obſtantibus quadraginta duobus argumentis Fagnani: ergo licet eam nobis ſequi. Dico. *Nobis*. Nam pro adverſarijs non debemus eſſe ſolliciti.

§. V.

Solvuntur Objectiones.

286. OBjiciuntur 1. varia Juris Canonici capitula. *c. Juvenis de ſponſalib. c. ad audientiam. c. ſignificâſti de homicidio.* Ad hæc in ſpecie jam ſuprà reſponſum eſt, nempe in illis ſermonem eſſe de dubio propriè dicto, cum quo non licet operari, quia non poteſt formari dictamen evidens practicum de honeſtate actionis, ſed potiùs dictamen de inhoneſtate illius, quamdiu non deponi poteſt dubium: cujus ratio eſt, quia lex eſt in poſſeſſione, & non mea libertas: v.g. ſi dubitem ob levem cauſſam, an hodie liceat mihi omittere Horas Canonicas, aut ſumere cœnam die jejunij, quia ſum ex itinere nonnihil fatigatus.

287. Objicitur 2. Sequens opinionem minùs probabilem, exponit ſe periculo errandi. ℞. Etiam qui ſequitur opinionem magis probabilem & minùs tutam, exponit ſe periculo errandi. Negamus autem eſſe illicitum, exponere ſe tali periculo errandi materialiter ob rationes allatas: nam id quod meâ opinione eſt majus periculum, alterius opinione eſt minus: eſt autem honeſtum, ſequi alterius prudentis judicium, poſthabito proprio judicio, vt jam ſuprà dictum eſt. Porro quamdiu ab Eccleſia toleratur opinio noſtra de opinione minùs probabili, tamdiu non eſt periculum peccandi mortaliter, teſte S. Thomâ *quodlib. 9. a. 15.* dicente: *Illud quod vergit in commune periculum, non eſt ab Eccleſia ſuſtinendum, ſed Eccleſia ſuſtinet: ergo non eſt periculum peccati mortalis.* Quem locum ſi conſideràſſet Fagnanus, non proclamâſſet opinionem noſtram tam pernicioſam. Fagnani argumenta (cujus Zelum cæteroquin ſuſpicio) nihil planè contineant vltra ea quæ Philalethus habet, & ex dictis ac paulò pòſt dicendis ſine negotio ſolvi poſſint, ab illis referendis abſtineo. Diſſimulandum tamen non eſt, quòd argumentum quadrageſimum deducat *ex abſurdo de innumeris ferè opinionibus falſis, temerarijs, & ſcandaloſis, quæ ex libertate eligendi quaſcunque opiniones probabiles, tanquam ex equo Troiano in dies prodeunt, & quamplurimæ pallio probabilitatis tectæ, traduntur à ſcriptoribus noſtri temporis, quæ reverà non ſunt tolerandæ. Ex quibus licet referre infraſcriptas, vt ex ijs poſſit vnuſquiſque intelligere quouſque progreſſi fuerint in morali materia hodierni conſultores animarum.* Hæc Fagnanus, referens deinde plurimas opiniones, quarum pleræque reperiuntur apud probatiſſimos hujus temporis Theologos. Non eſt officij aut intentionis meæ, judicium ferre de hac Fagnani acerba cenſura; quo jure id fecerit, alij viderint; ego ſolùm ex Fagnano diſcere vellem bonitatem hujus conſequentiæ, quam ipſe facit, & ſequi exiſtimat ex noſtra ſententia. *Licet ſequi opinionem probabilem, relictâ probabiliore: ergo etiam licet docere opiniones falſas, temerarias, ſcandaloſas, tegendo eas pallio probabilitatis.* Antecedens eſt noſtrum. Conſequentia, quæ eſt Fagnani, à nobis negatur, nec video, per quam regulam Logicam ex illo antecedente, tanquam ex equo Trojano prodeat: alioquin pari jure ſic inferam. *Licet Doctoribus & Scriptoribus ſcribere ſententias, quæ ipſis videntur probabiliores:* (tales ſunt illæ quas ipſe refert) *ergo ex hac licentia tanquam ex equo Trojano prodeunt opiniones falſæ, temerariæ, ſcandaloſæ &c.* Et hæc circa doctrinam Proſperi Fagnani notâſſe pro inſtituti brevitate ſufficiat, cum quo in hoc convenio, quòd ſemper ab opinionibus laxioribus, & malè ſonantibus alienus fuerim, nec vlli novæ opinioni ſubſcribam, niſi ſolidæ rationi, non facilè ſolubili, innitatur: neque moveor quacunque apparente paritate, quibus plerumque ſe tuentur novarum opinionum ſectatores, vt patebit ex dicendis in Tractatu de Juſtitia.

288. Subtilior objectio fieri poſſet ex caſu quem ponit & reſolvit Card. de Lugo *diſp. 15. de Euchar. ſ. 2. n. 46.* Si liceret ſequi opinionem probabilem relictâ probabiliore, poſſet quis in concurſu duarum legum licitè ita ſe gerere, vt tametſi certus eſſet, quòd alterutrum violaret, nihilominus non peccaret, & ſic manifeſtè fruſtrarentur leges: conſequens nemo facilè concedet: nam licet D. Caramuel in priore editione ſuæ Theologiæ fundamentalis conceſſerit *ſequelam*, in poſteriore tamen editione agnoſcit ejus abſurditatem. Sequela autem probatur. Ponamus eſſe in civitate diverſa horologia, & non concorditer pulſantia, neque tamen de vllius infallibili directione conſtet; tunc pro vtrolibet ſtat probabilitas, quòd bene ambulet, quia plerumque ſolet bene ambulare, licet quandoque hoc, quandoque illud fallat: & conſequenter licitum erit ſequi quòd volueris, ſi non eſt obligatio ſequendi illud, quod tutius eſt ſequi. Jam ſic. Ponamus me circa medium noctis Sabbathinæ audire primum pulſum horæ duodecimæ in horologio A. tunc erit mihi licitum comedere carnes; quia probabile eſt, jam eſſe elapſum terminum jejunij Eccleſiaſtici: deinde poſtquam comedi carnes, audio horologium B. ſonare duodecimam: erit ergo probabile me adhuc eſſe jejunum pro communione ſumenda die Dominico: potero ergo mutare opinionem, & velle ſequi probabilitatem ſecundi horologij, & die Dominico communicare, quo caſu certum eſt, me alterutram legem violare, nempe me vel comedere carnes ante initium Dominicæ (ſi ſecundum

cundum horologium bene ambulet) vel communicare non jejunum, ſi primum horologium bene ambulet.

289. ℞. In ſimilibus caſibus licere quidem eligere vnam determinatam opinionem, & ſequi horologium determinatum quod malueris; ſed electâ ſemel vnâ opinione pro tunc non licet opinionem variare, ſed ſemel electæ inſiſtendum eſt in tantùm, in quantùm eam ſequendo manet probabile, te vtrique legi ſatisfacere, quia ad vtramque copulativè ſervandam teneris: ſi ergo elegeris probabilitatem primi horologij, & comediſti carnes, debes deinde abſtinere à communione: Si verò eligas ſecundi horologij probabilitatem, potes etiam poſt auditum primum horologium comedere piſces (vtpote verſans adhuc in die Sabbathi) donec audias ſecundum horologium, & deinde die Dominico accedere communionem: ſic enim ſemper manet probabile, te vtrique legi ſatisfacere. Non licet ergo in tali caſu mutare opinionem in fraudem alterutrius legis. Bene tamen potes mutare opinionem pro ſequenti hebdomade, & qui priore ſecutus es horologium A, poſſes ſequenti hebdomade ſequi horologium B. quia ceſſat ratio allata.

290. Contra hanc reſolutionem objiciunt ingenioſi quidam RR. aliam inſtantiam; aliquis judicat probabiliter, Tributum quod à ſe exigitur eſſe injuſtum, & ſine ſufficienti cauſsâ impoſitum; & ideo poteſt, ſequendo hanc opinionem, non ſolvere Tributum: hic ipſe ſi poſtmodum conſtituatur à Magiſtratu miniſter executionis, poteſt mutare opinionem practicè, hoc eſt, poteſt ſequi opinionem probabilem, quòd Tributum impoſitum ſit juſtum, & ſic ab alijs exigere. Quo caſu pariter neceſſe eſt violari materialiter aliquam legem, nimirum vel legem quæ jubet ſolvere Tributum (ſi illud ſit juſtum) vel legem quæ prohibet executionem, ſi Tributum ſit injuſtum. ℞. Imprimis non aſſentior dicentibus, poſſe ſubditum ex privata opinione negare Tributum exigentibus, aut fraudulenter illius ſolutionem declinare, per occultam quandam compenſationem: non enim expedit, licere ſubditis opinari practicè contra leges legitimi Magiſtratûs, & earum æquitatem ad ſuum judicium vocare, ob pravos affectus erga proprium commodum. Sed hoc aliò ſpectat. Deinde hoc transmiſſo, negare quis poſſet, executionem puram fore injuſtam etiam materialiter, prout procedit à miniſtro, etiamſi tributum eſſet materialiter injuſtè impoſitum. adeo, vt etiamſi Miniſtro conſtaret de materiali injuſtitia exactionis, prout procedit à ſuo Principali (qui tamen judicat eſſe juſtum) adhuc poſſet officio executionis fungi, non obſtante privatâ ſuâ notitiâ de iniquitate. Quemadmodum in ſimili docetur de Judice, qui, non obſtante privatâ notitiâ evidente (ſi non verſemur in cauſſâ criminali) de innocentia rei, poteſt eum ſecundùm allegata & probata conſentaneè legibus condemnare, & ſententiam executioni mandare.

Quodſi aliquis contrarium teneat, vel ſi caſum ita formemus, quòd ipſe Principalis imponens Tributum, teneatur ex alio capite tanquam perſona privata, ſimile Tributum ejusdem incertitudinis ſolvere, tunc Reſpondeo & dico, non licere illi variare opinionem, ob rationem allatam, quamdiu manet eadem probabilitas; Et diſparitates à quibusdam excogitatæ ſunt planè nullæ, vt facilè oſtendi poſſet, ſi operæ pretium videretur. Dixi. *Quamdiu manet eadem probabilitas.* Nam in omnibus iſtis caſibus, ſi poſt practicatam vnam opinionem, poſtea morali certitudine conſtaret eam eſſe falſam; adeoque jam conſtaret de facta materiali taansgreſſione vnius legis, vtique liceret, immò tenereris opinionem variare, ne vtriusque legis prævaricator exiſtas.

§. VI.

Vtrum à Doctrina tradita dentur aliquæ exceptiones.

291. EXiſtimant communiter, à regula tradita faciendas eſſe quasdam exceptiones quoad certa hominum genera, vt eſt Judex, Medicus, Advocatus, Confeſſarius, Miniſter Sacramentorum.

Ratio excipiendi eſt, quia ſæpe Judex habet judicium, quòd pro vna parte litigantium ſtet minor probabilitas bonitatis cauſſæ, & tamen non licet ſecundùm illam probabilitatem judicare, ſaltem in omni caſu, ſed debet judicare pro illa parte, quæ cauſſam habet probabiliorem. Hac occaſione multi hoc loco inſtituunt diſputationem, & quærunt, quando liceat recenſitis perſonis ſequi opinionem minùs probabilem.

292. Verùm, ſi res attentiùs conſideretur, hæ non ſunt exceptiones à Doctrina tradita. Aliud enim eſt, quòd Judici ſit probabile Jus hujus partis, & aliud, quòd ſit probabile, eum ſatisfacturum officio ſuo, & tacito pacto, ſi adjudicet cauſſam illi, cujus merita ſunt minùs probabilia ſuo judicio. De primo non eſt quæſtio, de ſecundo eſt quæſtio; ſed huc non pertinens. alibi enim videbimus de hoc puncto. Ratio eſt, quia illa prior probabilitas, v. g. *quòd Teſtamentum minùs ſolenne, valeat in foro conſcientiæ*, conſiſtit in objecto ſpeculabili, ſicut ſuprà diximus de probabilitate materiæ Baptismi, & vocatur à Card. de Lugo, *Probabilitas remota*, ab alijs, *probabilitas ſpeculativa*; in qua vtique licitum eſt Judici opinari, prout voluerit: Sed non propterea ſequitur, eſſe licitum, ferre ſententiam pro cauſſa minùs probabili. Ponamus enim quòd ſe Juramento obſtrinxerit, quòd ſemper velit judicare pro parte, quæ ſibi videtur probabilior, tunc certè nullus dicet, adhuc licere judicare pro minùs probabili: ergo ſtante judicio de probabilitate (ſed minore) poteſt non eſſe licitum pro ea ferre

ſententiam. Vniverſaliter ergo, & ſine exceptione, verum eſt, quòd quando habetur probabilitas de licentia actûs, hocipſo poſſit formari judicium practicum, *Licere*. Suo autem loco videbimus, an probabile ſit, quòd Judici liceat ſententiam ferre pro cauſſâ minùs probabili, quòd Medico liceat vti pharmaco minùs probabili, cæteris paribus, quòd Advocatus poſſit patrocinari cauſſæ minùs probabili &c.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum in dubio melior ſit conditio poſſidentis, & vnde cognoſcendum, pro quo ſtet Poſſeſſio.

293. Circa conſcientiam dubiam breviter duo dubia expedienda ſunt. Dicitur autem tunc eſſe dubium propriè dictum, quando intellectus deſtitutus eſt ſufficienti fundamento prudenter ſe in alterutram partem reſolvendi, quamvis habeat ſuſpicionem de vna vel altera parte, & ideo ſuſpendit ſuum judicium, neutri parti aſſentiendo, vocatúrque *dubium negativum*.

294. Triplex hujusmodi dubium diſtingui ſolet: Merum ſpeculativum: Practicum vniverſale, & Practicum particulare, ſeu practicè practicum. Dubium purè ſpeculativum vocatur, quando v. g. dubitas, an aqua roſacea ſit materia ſufficiens ad valorem baptiſmi, an valeat teſtamentum, &c. Dubium practicum vniverſale eſt, quando dubitas in genere, an hoc vel illud per ſe loquendo ſit licitum, v. g. an liceat per ſe loquendo, eligere ad beneficium illum, qui eſt minùs dignus altero. Dubium practicum particulare vocatur, cùm dubitas, an in his circumſtantijs hoc tibi liceat, v. g. an excuſeris hodie à jejunio propter laborem ſuſceptum.

295. Quæritur 1. Vtrum liceat operari cum dubio practicè practico. ℟. Negativè; quia talis non ageret ex dictamine rationis & prudentiæ, quòd actus ſit licitus; hoc enim, vt ſuprà diximus, debet eſſe evidens: atqui non poteſt formari hujusmodi judicium evidens, niſi ad minimùm ſit ſpeculativè probabile, licere, vt patet ex innato omnibus judicio: ergo quamdiu non deponitur dubium practicè practicum, non licet operari.

296. Dixi: *quamdiu non deponitur*. Poteſt enim in certis circumſtantijs quandoque deponi, nimirum, quando favet poſſeſſio; tunc enim poteſt formari reflexum judicium evidens, licere: v. g. incipis dubitare, an fundus, quem titulo legati, vel hæreditatis, vel emptionis hucuſque bonâ fide poſſediſti, ſit reverà tuus, necne, (quod eſt dubium ſpeculativum) item dubitas in genere, an liceat retinere rem, de qua dubitas an ſit tua, necne, (quod eſt dubium practicum vniverſale) potes te reſolvere practicè, & judicare evidenter, tibi hîc & nunc licere fundum poſſidere, eo vti, frui, quia jure ſtatutum eſt, quòd Poſſeſſoris conditio ſit melior &c. Item dubitas, an validum fuerit matrimonium, quod bonâ fide contraxiſti, & dubitas etiam, an liceat accedere ad eam, de qua dubitas, an ſit tua, potes te reſolvere, quòd tibi liceat hîc & nunc, quia bonâ fide cæpiſti poſſidere, & de poſſeſſione non es dejectus. Semper ergo poſſeſſio bonæ fidei reddit jus certum de continuanda poſſeſſione, donec contrarium probetur.

297. Ratio autem, cur & natura & leges ita faveant poſſeſſori, traditur eleganter à Card. Pallavicino *diſp. 9. q. 4. a. 3. n. 4.* Expedit enim, inquit, Reipublicæ, vt res permaneant eo modo, quo manent; nam omnis mutatio affert aliquid turbationis & periculi, & ideo cæteris paribus ſemper leges favent poſſeſſori & conſuetudini. Neque vnquam eligitur aliquid in Republica, ſi non exiſtimetur eſſe melius, quàm id, quod antè erat in vſu. Et inter cæteras cauſſas propter hanc vtilitatem, quæ oritur ex eo, quòd mutationes vitentur, inductæ ſunt præſcriptiones & Vſucapiones: quamvis enim hæ ſint etiam inſtitutæ, ne dominia ſint in incerto, tamen quòd hæc incertitudo vitetur favendo potiùs poſſeſſori quàm alijs, eſt inductum tantummodo ad mutationes vitandas: quin etiam propter eandem vtilitatem inductum eſt, vt conſuetudines præſcribant contra leges.

298. Quæritur jam ſecundò, vndenam cognoſci poſſit, quòd aliquis ſit in poſſeſſione ſuæ libertatis contra legem, vel econtra lex contra libertatem. ℟. 1. Si dubium eſt, an lex ſit lata necne, vel an ſe ad talem caſum extendat, & adhibitâ ſufficienti diligentiâ (qualis in re magni momenti ſolet communiter adhiberi) non potuiſti te ab hoc dubio liberare, tunc non obligaris illâ lege, ſed permanes in poſſeſſione *libertatis*, quia non probaris eâ excidiſſe tamdiu, quamdiu non eſt poſitivè probabile, quòd lex te comprehendat. Idem dicendum videtur, ſi prudenter dubitas, an lex ſit vſu recepta: tunc enim perinde eſt, acſi dubitares, an aliquando cæperis obligari, adeoque manes in poſſeſſione libertatis.

299. Reſpondetur. 2. Si certus es, legem eſſe latam, quæ tamen ad aliquos caſus v. g. magnæ neceſſitatis, ſe non extendit, & dubitas, an tu hîc & nunc verſeris in tali caſu & circumſtantijs, tunc obligaris lege: Quia lex tunc eſt in poſſeſſione, à quâ vt eximaris, debes exemptionem probare, v. g. ſi habes beneficium & dubitas, an ſit adeo tenue, vt ad talem tenuitatem non extendatur obligatio recitandi Horas Canonicas, teneris eas recitare.

300. Reſpondetur 3. Si conſtitutus in circumſtantijs lege non comprehenſis, adeoque exemptus pro tunc à lege, incipis deinde dubitare, an redierint circumſtantiæ lege comprehenſæ, nec potes veritatem reſcire, non obligaris, ſed manes in poſſeſſione exemptionis. v. g. ſi die jovis noctu Cœnæ aſſidens, incipis dubitare, an ſit duodecima, non teneris abſtinere à carnibus donec

nec fiat probabile, quòd ſit duodecima: item ſi dubitas, an compleveris annum vigeſimum primum, non teneris jejunare. Econtra ſi dubites, an defacto fueris vel ſis in caſu exemptionis, poſtquam ſcilicet aliquid egiſti, ſupra quod per ſe cadit lex, obligaris lege: v. g. ſi voviſti aliquid, dubitans an habueris ſufficientem ætatem, teneris voto, quia contra votum certò factum nunquam fuiſti in poſſeſſione libertatis. Ex hoc rectè deducit Card. de Lugo, quòd ſi noctu bibas, dubitans an ſit audita duodecima, non liceat tibi ſequenti die communicare, quia non potes probare, quòd cæperis poſſidere jus ad communionem poſt factum hauſtum, cùm tamen certum ſit, te per hauſtum redditum eſſe incapacem communionis pro aliquo die. Scio aliquos contrarium opinari, ſed eorum opinionem nunquam auderem practicare.

301. Reſpondetur 4. Si certus es de lege lata, ſed dubitas de tua ſatisfactione, v. g. an jam recitaveris Breviarium, teneris adhuc recitare, niſi ex certis conjecturis poſſis deponere dubium. Ratio eſt, quia obligationi certæ non ſatisfit ſolutione dubiâ. Et in his omnibus apparet, quomodo ex Judicio ſpeculativè dubio enaſcatur judicium evidens de honeſtate vel inhoneſtate actûs.

CAPUT V.

DE REGULA MORALITATIS REMOTA, HOC EST, DE MORALITATE OBIECTIVA.

CONTROVERSIA I.

Quænam ſit Fundamentalis Regula Morum.

§. PRIMUS.

Quæſtionis ſtatus & difficultas proponitur.

302. Conveniunt DD. quòd antecedenter ad actum Voluntatis, quo eligimus aliquod objectum, v. g. eleemoſynam, vindictam, Reſtitutionem, Detractionem, Temperantiam, Furtum &c. quòd, inquam, ſupponatur in objecto bonitas aliqua vel malitia moralis objectiva, quæ ſit prima radix moralitatis formalis, transfuſæ in ipſum actum, quo volumus illud objectum, cum advertentia ad talem bonitatem vel malitiam.

303. Porro licet prædicatum *Honeſti & Inhoneſti*, reſideat tanquam in principali analogato in ipſo actu, & non in objecto, ſicut veritas dicitur principaliter reſidere in actu intellectûs, negari tamen non poteſt, in ipſo objecto exiſtere prædicatum, propter quod temperantia potiùs quàm fornicatio habeat, vt amari poſſit amore laudabili & honeſto: & hoc eſt quod dici ſolet, noſtros actus ſpecificari ab objecto. Verum quidem eſt, objectum poſſe denominari honeſtum ab ipſo actu honeſto quo amabile eſt, ſicut objectum denominatur viſibile à viſione, ſed ſicut malè explicaretur viſibilitas radicalis objecti per ordinem ad viſionem, cùm viſio non poſſit explicari, niſi per ordinem ad tale objectum, ſícque committeretur circulus vitioſus, ita pariter honeſtas radicalis objecti non poteſt explicari dicendo: illud eſſe objectum honeſtum, quod eſt amabile amore honeſto, nam ipſe amor honeſtus debet explicari per ordinem ad objectum honeſtum radicaliter. Itaque ſicut in explicanda viſione inveniendum eſt aliquod prædicatum explicabile independenter ab ordine ad viſionem, nempe: *eſſe coloratum:* ita ad intelligendum actum honeſtum, debemus in objecto reperire aliquod prædicatum explicabile, independenter ab honeſtate ipſius amoris, & conſequenter amor honeſtus erit ille, qui tali modo tendit in objectum habens tale prædicatum, & hoc prædicatum vocabitur *Moralitas objectiva*.

304. Hoc autem prædicatum difficillimè aſſignari, conſtabit ex varietate ſententiarum.

§. II.

Referuntur aliorum ſententiæ.

Prima declaratio Moralitatis eſt Cordubæ, Almaini, & aliorum, apud Vasquez, Honeſtatem vel Inhoneſtatem aliud non eſſe, quàm Conformitatem vel difformitatem cum Lege divina, vel judicante, vel præcipiente.

Secunda eſt, Theophili Reynaudi *diſp.* 4. *q.* 1. *a.* 5. Moralitatem objectivam eſſe radicalem conformitatem vel difformitatem objecti cum recta

recta ratione. Hæ duæ ſententiæ rem non explicant. Redit enim quæſtio, quodnam ſit in objecto fundamentum, vt Lex divina, & ratio potiùs judicet, Eleemoſynam eſſe bonam quàm furtum, cùm in vtroque caſu vnus locupletetur, & alter detrimentum patiatur. Lex divina præcipiens, & præcipiendo reddens oppoſitum objectum inhoneſtum, non pertinet ad præſentem quæſtionem: non enim inveſtigamus hîc regulam Moralitatis, quæ ſolùm ideo reperitur in objectis, quia præcipiuntur vel prohibentur, v.g. ſacrum audire, jejunare &c. quando præceptum eſt. Sed quæ reperitur in objectis, & quæ ratio dictat præcipi aut conſuli à Deo, quia bona ſunt.

305. Tertia ſententia eſt Gerſonis, Bonavent. Okami, & Andreæ de Caſtro novo, apud eundem Vasquez: primam Regulam Honeſtatis eſſe legem æternam, vel in ſeipſa, vel quatenus participatur à lege humana. Ab hac ſententia ex vna parte vix differt P. Eſparza, quia Moralitatem objectivam denique deſumit à Voluntate Dei vel neceſſaria vel libera, qua vult aliqua conducere ad noſtrum vltimum finem, alia verò abducere.

306. Nec hæc ſententia exhaurit difficultatem. Contra enim eſt primò. Tametſi in aliquo ſenſu veriſſimum ſit, & infrà aſſeretur, Voluntatem Dei, metaphyſicè rem examinando, eſſe vltimum complementum Moralitatis Objectivæ, hæc tamen voluntas Dei nobis naturaliter non conſtat immediatè, ſed mediante dictamine rationis, quo judicamus à Deo prohiberi furtum, propter ejus intrinſecam malitiam, quam malitiam niſi in furto deprehenderemus, ne ſuſpicaremur quidem de Voluntate Dei prohibente. Semper ergo redit quæſtio, vndenam habeamus, quòd Deo diſpliceat, & quidem neceſſariò, furtum, & placeat Eleemoſyna. Neque aliquid lucis affert, quod addit P. Eſparza, illa eſſe honeſta, quæ conducunt ad vltimum finem, illa inhoneſta, quæ abducunt ab vltimo fine. Contra enim eſt. quia furtum non abducit ab vltimo fine, niſi denominativè, & ratione voluntatis moralis: hæc autem eſt moralitas formalis & non objectiva: ergo tandem hic author explicat Moralitatem Objectivam per MoralitatemFormalem, cùm contrarium fieri debeat. Breviter. Hac ratione non explicatur, quid mali inveniat noſtra ratio in furto, propter quod dictet, quòd illius volitio abducat ab vltimo fine. Hanc ipſam Regulam alijs terminis efferunt alij RR. Deum ſub ratione vltimi finis eſſe primam & vniverſalem Regulam: ſecundam verò regulam honeſti & inhoneſti, eſſe Bonum proprium, ſeu Felicitatem cujusque hominis. Hæ quidem Regulæ ſunt veriſſimæ, & apud Chriſtianos indubitatæ, ſed non tam ſunt Regulæ (qualem hîc inquirimus) quàm definitiones, vel certè ſunt Regulæ nimis remotæ, hoc eſt, practicè non applicabiles certis & determinatis objectis, qualis applicatio requiritur in nobis vt poſſimus formare dictamen practicum: *Vſura eſt inhoneſta: Virginitas, Cœlibatus &c. ſunt honeſta.* Nam etiamſi ſciam, Deum eſſe vltimum finem noſtrum, adhuc reſtat inquirenda Regula practica cognoſcendi vel evidenter, vel probabiliter, vel denique etiam Regula dubitandi, vtrum hoc vel illud objectum, & quomodo habeat vim conducendi ad vltimum finem aut abducendi. Aſſignant ergo hi Authores regulam Moralitatis metaphyſicè & ſub conſideratione metaphyſica, non autem aſſignant ſub conſideratione ſerviente ad directionem morum.

Quarta explicatio communis multorum eſt, illud eſſe Honeſtum, quod eſt conforme, ſeu conſentaneum naturæ rationali quà tali: illud verò inhoneſtum, quod eſt difforme eidem naturæ. Ita Suarez *hîc tr. 3. d. 2. ſ. 2.* Vasquez *d. 58. c. 2.* Hanc ſententiam tametſi P. Arriaga *d. 19. ſ. 2. n. 13.* rejeciſſet, dicens, per illam nihil penitus explicari, poſtea tamen *ſ. 7. n. 36. & ſeq.* fatetur, ſe illam amplecti, ſed cum nova explicatione mox referenda. Eandem rejicit P. Eſparza *q. 21. a. 5.*

307. DICO, hâc regulâ imprimis explicari ignotum per æquè ignotum: Nam *Decens* & *Indecens* formaliſſimè aliud non eſt, quàm eſſe *Decorum* & *Indecorum*: hi autem termini ſunt æquè morales & ignoti, ac eſt: *Honeſtum* & *Inhoneſtum.* hoc eſt, eſſe dignum honore vel vituperio.

308. Secundò ſic argumentari licet. Vel hæc explicatio intelligit per *Naturam rationalem,* illa prædicata hominis, quæ ſunt contradiſtincta ab hoc, quod eſt: *operari honeſtè.* vel intelligit Naturam humanam prout includit hoc prædicatum: *operari honeſtè.* Si dicatur ſecundum, explicatur idem per idem, *honeſtum* per *honeſtum*: diceres enim: illud objectum eſſe honeſtum, quod eſt conformæ naturæ vt potenti exercere actus accipientes honeſtatem ab objecto habente talem conformitatem &c. qui eſt circulus, & proceſſus in infinitum ſine termino in quo ſiſtat explicatio. Si verò dicatur primum. Contra eſt: Præciſâ & ſecluſâ facultate operandi honeſtè vel inhoneſtè, non magis convenit naturæ Petri dare aliquid Paulo, quàm aliquid eidem auferre: ergo non eſt major convenientia Eleemoſynæ quàm furti: Huc faciunt plura exempla allata à P. Eſparza. Peccata, inquit, Superbiæ, Invidiæ, Curioſitatis, Infidelitatis, & ſimilia verſantur circa bona convenientia naturæ rationali quatenus rationali, quorum ſcilicet ſunt incapaces ſubſtantiæ irrationales, & tamen hæc non ſunt objecta honeſta.

309. Quinta & Sexta Sententia poſſent eſſe duorum Cardinalium, Lugonis & Pallavicini, quorum poſterior reipsâ vix differt à priore, niſi quòd magis metaphyſicè rem diſcutiat. Fatetur enim à Lugone tradi quidem veram regulam Honeſtatis & Inhoneſtatis cognoſcendæ, ſed non tradi bonam & accuratam definitionem. Verùm

Lugo

Lugo non erat ſollicitus de tradenda accurata definitione, ſed de Regula. Quid in horum DD. doctrina placeat, aut ſecùs, deinceps indicabitur.

§. III.

Pro intelligenda vera Regula Moralitatis Objectivæ quædam prænotantur.

310. NOtandum primò. Bonum morale objectivum, tametſi à parte rei identificetur cum bono jucundo, tanquam ſpecies cum genere, ſi *Jucundum* latè accipiatur, nempe affectum tranquillitate, pace, gaudio, & ſimilibus bonis phyſicis, requiſitis ad felicem ſtatum totius Reipublicæ humanæ, hoc tamen non eſt metiendum ex voluptate & commodo, quod objectum affert ipſi operanti. Poteſt enim quis honeſtè operari, tametſi nullam propriam voluptatem in ipſa operatione intendat, aut de præſenti conſequatur. Attendenda ergo potiùs eſt voluptas & emolumentum commune totius vniverſi, ac præſertim Naturæ rationalis. Nihilominus, vt Author naturæ alliceret homines ad ardua quoq; audenda, ſapienter ita diſpoſuit, vt plerumque in rebus etiam acerbiſſimis honeſtè perferendis, inveniret operans ſolatium aliquod, atque privatam voluptatem, nempe aliorum hominum approbationem, &c. quibus homo naturali quodam motu allicitur & mulcetur.

311. Notandum 2. In declaratione Moralitatis objectivæ, vitandos eſſe terminos morales idem cum pari obſcuritate ſignificantes, cujusmodi ſunt: *Honeſtum*, *Licitum*, *Decens*, *Dignum*, *Laudabile*, *Vituperabile*, *Indignum*, *Indecorum*, *Vetitum*, *Inhoneſtum*, *Prohibitum &c.* & vſurpandos eſſe terminos notiores, qui ſignificent objecta prout ſub ſenſus & experientiam noſtram cadunt. Illud enim vniverſim veriſſimum eſt, omnem conceptum mentis noſtræ, qui fit per ſpecies alienas & abſtractas, eſſe denique reſolvendum in conceptum quendam experimentalem, & conſequenter ſi quid definiendum eſt, cujus nomen ſignificat rem conceptam per ſpecies abſtractas, eſt definiendum per talia nomina, quæ in audiente generent ejusmodi conceptum experimentalem, in quo ſe fundet ille conceptus abſtractivus; ad hoc autem adhibendæ ſunt voces ſignificativæ objectorum ſub ſenſus cadentium: omnis enim notitia abſtracta rerum quæ per ſe immediatè non cadunt ſub experientiam, comparanda eſt per quaſdam notitias experimentales, quarum beneficio rem aliquam latentem deprehendimus, v. g. notitiam Materiæ primæ comparamus per cognitiones experimentales transmutationum quæ ſub ſenſus cadunt.

312. Hinc ex adverſo ſequitur, aliqua objecta eſſe, quæ non poſſumus clarioribus vocibus exprimere aut definire; v. g. *Album*: & ſunt illa, quæ ſignificantur per vocem ſignificantem immediatè conceptum experimentalem illius objecti peculiaris, vel conceptum vniverſalem quem intellectus poteſt facillimè abſtrahere à peculiaribus experientijs. Declarat hoc optimè Card. Pallavicinus: Sicut enim, inquit, ſunt aliquæ veritates immediatè notæ ex terminis, quæ vocantur prima principia ratiocinandi, & quæ per alias rationes probari nequeunt, ſed per illas veritates probantur cætera, ita etiam ſunt aliqua velut Elementa cognoſcendi, quæ non poſſunt magis declarari, ſed per illa declarantur cætera, adeoque ſicut tunc dicimur aliquid ſcire, quando ejus veritatem in prima principia ratiocinandi reſolvimus, ita dicimur aliquid intelligere, quando ejus explicationem ad prima principia cognoſcendi reducimus. Ita ille. Neque obſtat, quòd hujusmodi objecta ſoleant etiam quandoque definiri, id enim fit, ad declarandum primum illius prædicatum, vel præcipuam aliquam illius proprietatem.

313. Notandum 3. Duo nobis in præſenti puncto præſtanda. Primò tradenda eſt definitio, hoc eſt, declaratio prædicati præcipui & primarij Honeſtatis vel Inhoneſtatis. Secundò tradenda eſt Regula, per quam explorare poſſimus, an huic vel illi objecto competat tale prædicatum Honeſtatis vel Inhoneſtatis; neque enim tradita definitione rei ad mores ſpectantis, hoc ipſo ſcimus, cuinam conveniat: v. g. Furtum grave eſt occulta ablatio notabilis quantitatis invito domino: adhuc tamen varijs regulis opus eſt, ad judicandum, quænam ſit quantitas notabilis, ſaltem in quorundam ſententia, quòd pro diverſitate ſtatuum Perſonæ ſint taxandæ diverſæ quantitates.

314. Notand. 4. Honeſtatem, cujus definitionem quærimus, eſſe illam, propter quam objectum eſt practicè amabile; hoc autem non invenitur in omni objecto quomodocunque honeſtè amabili: eſt enim duplex amor, Practicus, & Speculativus. Practicus eſt, qui eſt operativus objecti, hoc eſt, ex ſe efficax ad ponendum objectum, & hic iterum poteſt eſſe duplex, alter practicus effectivè ſimpliciter, alter practicus tantùm affectivè. Amor ſpeculativus eſt, quo vel gaudeo de aliquo poſito, vel deſidero illud poni, præſcindendo tamen, ſeu nihil ſtatuendo, quòd ſit poſitum vel ponendum dependenter à mea cooperatione libera. Hujusmodi amor eſt aliquando licitus etiam circa objectum practicè inhoneſtum, v. g. circa grave damnum proximi, immò & circa formale peccatum, ita tamen vt non ſiſtatur in his malis, ſed referantur ad aliquod bonum honeſtè amabile: ſic gaudet Eccleſia de culpa primi parentis, dum canit: *O felix culpa, quæ tantum ac talem meruit habere redemptorem.* ſic poſſumus honeſtè deſiderare alicujus infortunium, vt inde reſipiſcat & evadat ſanctus, quamvis non liceret vnquam etiam ob talem finem procurare.

315. Notand. 5. Poſſe vnum idémq; objectum, conſideratum cum omnibus circumſtantijs tenentibus

tibus ſe ex parte objecti, eſſe honeſtum, & etiam practicè amabile reſpectu vnius naturæ rationalis, vel vnius certi generis hominum, & reſpectu alterius non eſſe honeſtè amabile, ne quidem amore ſpeculativo: vnde ſequitur, quòd tale objectum nec poſſit ſimpliciter & abſolutè dici honeſtum, nec ſimpliciter inhoneſtum, ſed tantùm reſpectivè, hoc eſt, per ordinem ad talem naturam, vel tale genus hominum. Poteſt enim contingere vt objectum vndequaque ſit bonum, eò quòd omnis malitia præſcindatur, & excludatur, cum expreſſa etiam conditione adjecta, & tamen ipſum gaudium ſeu delectatio de tali objecto ſit in vna perſona licita & honeſta, in alia verò non ſit honeſta, ſed inhoneſta: quam doctrinam tradit Card. de Lugo *diſp. 16. de pœnit. s. 6. præſertim n. 380.* Exemplum. Copula mariti cum vxore, eſt reſpectu conjugum objectum honeſtum, & poſſunt de illa etiam objectivè delectari, & tamen alius matrimonio ſolutus non poſſet ſic licitè delectari, per imaginationem habitæ vel habendæ copulæ, quantumvis expreſſè poneret ex parte objecti circumſtantiam matrimonij. Radix verò malitiæ in hujusmodi delectatione deſumenda eſt ex peculiari oppoſitione talis delectationis cum virtute Caſtitatis in homine ſoluto, propter periculum ſecuturæ corruptionis, &c.

316. Notandum 6. Non omne illud eſſe nobis honeſtum, quod Deo placet, vt exiſtat. Nam (inquit rectè Card. Pallav.) placet Deo vt moriatur meus Pater, & tamen à me non amaretur talis mors honeſtè, nequidem amore ſpeculativo, nam & talis affectus eſſet contra pietatem, quo mortem patris deſiderarem ob aliquod humanum commodum v. g. ob hæreditatem; liceret tamen velle mortem patris amore ſpeculativo quo ſe homo vellet conformare divinæ voluntati, nam hic amor in reipſa aliud non eſt, quàm complacentia, quâ placet nobis, voluntatem Dei eſſe ſemper efficacem, quidquid abſolutè vult. Ratio proximè deſumenda eſt ex voluntate Dei, quatenus Deus vt author naturæ rationalis, vult vel permittit aliqua amari amore practico, aliqua amore tantùm ſpeculativo, aliqua neutro. Quapropter tota honeſtas noſtrorum actuum & objectorum quæ de facto datur, pendet à conformitate cum voluntate Dei, vt magis ex dicendis patebit.

Idipſum expreſſit S. Thomas q. 23. de Verit. a. 7. in C. *Ex hoc*, inquit, *actus noſtræ voluntatis divinæ voluntati conformatur, quòd volumus id, quod Deus vult nos velle.* Ecce! non dicit S. D. *quod volumus id, quod Deus vult.* ſed, quod Deus vult nos velle.

317. Eſt equidem veriſſimum, multa objecta habere in ſe fundamentum, quod Deus attendit in præcipiendo vel prohibendo; & quidem quæ debet Deus, vt author naturæ, præcipere, aut prohibere, aut approbare, permittere &c. & ſi aliter faceret, ageret contra leges naturæ: atqui hoc fundamentum in præſenti potiſſimùm declarare intendimus, tanquam primam & fundamentalem regulam honeſtatis & inhoneſtatis. Et ratio eſt, quia non aliter nos ſcimus lumine naturæ, & ſeclusâ ſpeciali revelatione, hoc vel illud fieri à nobis conformiter voluntati divinæ, quàm quatenus advertimus, certum aliquod prædicatum in objecto, quod præſumimus à Deo in ſuo beneplacito attendi, quamdiu de contraria voluntate non conſtat ex divina revelatione. Hæc inquam veriſſima ſunt. Nihilominus æquè certum eſt, quòd ſi per poſſibile, vel impoſſibile, quodcunque objectum quantumvis Reipublicæ noxium, & ideo à natura prohibitum, ſi, inquam, Deum fingamus velle à nobis tale objectum amari, jam hoc ipſo tale objectum nobis evaderet honeſtum, tametſi in illo non verificaretur regula illa, quam Deus vt author naturæ de facto obſervat in præcipiendis, conſulendis, prohibendis objectis. Itaque magis formaliter eſt deſumenda honeſtas objectiva à voluntate ſigni, quàm à præponderantia objecti, à qua Deus de facto vt author naturæ & ſecundùm rerum exigentiam movetur, vt dicemus: ſicut, licet originalis ratio videndi ſit lux & color, formalis tamen ratio *videntis* eſt Viſio, quæ ſi per poſſibile vel impoſſibile maneret, ablato colore, adhuc faceret effectum formalem *Videntis.*

318. Hinc infero, objectum honeſtum in genere definiri non poſſe, quin ex parte definiti includatur reſpectus & limitatio quaſi relativa ad illud ſubjectum ſeu ſuppoſitum, cui objectum honeſtum eſt. Ratio patet ex dictis: quia dantur objecta, quæ nec reſpectu omnium ſunt honeſta, nec reſpectu omnium inhoneſta: ergo ſine tali reſpectu non poſſunt comprehendi genericâ definitione.

319. Notand. 7. Controverti à Theologis in materia de Peccatis, an, ſi per impoſſibile, non exiſteret Deus gubernator vniverſi, vel ſi ab aliquo invincibiliter ignoraretur, an, inquam, in tali caſu poſſet committi peccatum mortale vel veniale. Et quidem communiſſima ſemper erat ſententia, quòd tunc adhuc daretur ſaltem peccatum philoſophicum. Nihilominus P. Antonius Perez, & ex eo Card. Pallavicinus, negârunt in illis caſibus fore vllam honeſtatem aut inhoneſtatem, adeoque homines tunc in moralibus non fore diverſos à belluis. Videri poſſet his etiam adſtipulari P. Eſparza *q. 20. in ſolut. 7. ob. a.* 4. his verbis: *Cæterùm, inquit, reipsâ ſublato penitus Deo, nullum eſſet diſcrimen honeſti ab inhoneſto, & hominis boni à non bono, quia nullum eſſet diſcrimen bene diſpoſiti à non bene diſpoſito ad ſuum vltimum finem.* Verùm hic author ſolùm loquitur de Honeſtate Theologica, & ſerviente ad vltimum finem homini de facto conſtitutum, vt colligi poteſt ex alijs ejus verbis. *quæ habet q. cit. a. 1. ad 5.*

320. Dixi in Ethica & Theologia, in illo caſu non fore quidem vllam inhoneſtatem, quæ fundaretur in voluntate obligante ſub pœna; quia tunc nulla eſſet ſuperioritas. Negavi tamen, &

men, & iterum nego, non fore tunc aliquam honeſtatem aut inhoneſtatem, hoc eſt, non fore poſſibiles actus ejusmodi, propter quos elicitos alij homines inclinarentur naturaliter ad amandum, vel odio habendum illum, qui tales actus poneret.

321. Cæterùm, inficiari nemo poteſt, in illis caſibus quibus Deus vel non exiſteret, vel ignoraretur, fore Honeſtatem & Inhoneſtatem prorſus alterius rationis & ordinis, ab ea, quæ defacto eſt, & quæ procedit ex cognitione Dei: in illis enim caſibus Honeſtas & Inhoneſtas deſumeretur vltimò ex illo prædicato intrinſeco objecti, quod defacto attendit Deus, (vocatúrque *Præponderantia*, atque infrà ex profeſſo declarabitur) & ex negatione Dei: defacto verò completur Honeſtas & Inhoneſtas vltimò per voluntatem & approbationem Dei, ſaltem in illis objectis in quibus Deus poteſt diſpenſare. In illis verò objectis in quibus Deus diſpenſare non poteſt, Honeſtas & Inhoneſtas ſpecificatur ab aliqua Perfectione divina, à qua provenit, quòd Deus diſpenſare non poſſit, vel certè recurrendum eſt ad hypotheſes impoſſibiles, v.g. ſi per impoſſibile Deo placerèt mendacium fieri à nobis, tunc illud eſſet honeſtum. vel: ſi quis per errorem judicaret mendacium placere Deo, illud reſpectu talis hominis eſſet honeſtum: ergo Inhoneſtas realis mendacij & hujusmodi adhuc includit diſplicentiam Dei.

§. IV.

Honeſtatis & Inhoneſtatis objectivæ definitio.

322. Objectum honeſtum prout defacto datur, in genere definiri poteſt hoc modo. Illud objectum eſt alicui Naturæ rationali honeſtum, quod ſine errore cognitum, placet Deo amari à tali natura: illud verò eſt inhoneſtum eidem naturæ, quod, ſine errore cognitum, diſplicet amari à tali natura. Dixi: *ſine errore cognitum:* non quòd putem, ad operationem honeſtam requiri, vt cognoſcatur objectum ſine errore; (contrarium enim conſtat ex dictis de conſcientia erronea) ſed ideo adjecta ſunt illa verba, vt indicaretur, Concluſionem loqui de objecto prout eſt in ſe, & quale affirmaretur eſſe, ſi ſine omni errore cognoſceretur.

323. Probatur autem definitio; tum quia melior non occurrit; tum quia eſt per terminos notiſſimos, & in ordine ad cognitionem experimentalem: omnes enim experimur, quid ſit amare & amari, quid placere quid diſplicere. tum denique quia convertitur cum definito, & eſt per prædicatum, quo aliud principalius & antecedens cum ſufficiente vniverſalitate non poteſt aſſignari, vt patet ex præmiſſis notandis. Eſt etiam ad mentem D. Thomæ *q. 3. de cauſſa peccati a. 1. in C.* dicentis, Voluntatem Dei eſſe primam Regulam omnium voluntatum.

§. V.

Explicatur axioma: quòd aliqua ſunt prohibita quia mala; alia verò mala quia prohibita.

324. Contra noſtram definitionem prima objectio eſſe poteſt, quia apud Theologos receptiſſimum eſt, aliqua objecta dici mala intrinſecè, alia mala extrinſecè: & mala intrinſecè non ideo eſſe mala quia prohibita, ſed ideo eſſe prohibita quia ſunt mala: ergo inhoneſtas objectiva non completur per diſplicentiam Dei, ſed habetur completè antecedenter ad illam: ergo non poteſt vniverſaliter deſumi honeſtas & inhoneſtas à complacentia vel diſplicentia Dei.

Hæc tamen objectio non obſtat definitioni. Certum enim eſt, aliqua objecta non habere ex ſe Inhoneſtatem, ſed ex prohibitione: ergo ſaltem horum objectorum inhoneſtas vltimò completur à prohibitione Dei. Cætera verò objecta eſto habeant malitiam antecedenter ad diſplicentiam Dei, conveniunt tamen cum prioribus in hoc, quòd diſpliceant Deo, & non poteſt aliud prædicatum genericum aſſignari in quo conveniant, quàm iſtud: *Placere Deo, amari à nobis.*

325. Ad axioma allatum reſpondet P. Antonius Perez ex S. Thoma 1. 2. *q.* 71. *a. vlt. ad* 4. vbi S. D. propugnat definitionem S. Auguſtini, quâ definit peccatum per oppoſitionem ad legem æternam, & ad objectionem factam reſpondet, quòd diſtinctio inter prohibita quia mala, & mala quia prohibita, locum ſolùm habeat in prohibitis jure poſitivo; nam hoc jure verum eſt, quòd aliqua prohibentur, quæ jam priùs jure naturæ aut divino ſunt prohibita, aliqua verò non ſunt. *Si autem referatur* (inquit) *ad Jus naturale, quod continetur primò quidem in lege æterna, ſecundariò verò in naturali Judicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum eſt malum quia prohibitum.* Hæc S. D. quæ planè exprimunt doctrinam traditam, ſcilicet omnia objecta in tantùm à nobis judicari mala, in quantùm ſunt contra legem Dei, quæ eſt vltimum complementum Inhoneſtatis objectivæ.

Reſpondet vlteriùs Card. Pallav. poſſe etiam in ordine ad legem naturalem illam diſtinctionem adhiberi, quatenus aliqua objecta non poſſunt non diſplicere Deo, nempe illa, quæ non poſſunt eſſe volita niſi voluntate formaliter peccaminosâ. Sed hac reſponſione prætermiſſâ,

326. Reſpondemus, axioma illud veriſſimum eſſe, aliqua ſcilicet objecta eſſe intrinſecè mala, hoc eſt, eſſe fundamentum in illis vt exigant ab authore naturæ prohiberi, & quæ meritò debent à nobis judicari eſſe prohibita, quamdiu non conſtat de revelatione factæ diſpenſationis; (de qua diſpenſatione agetur in Tractat. de Legibus) Alia verò ſunt, quæ prohiberi non exigunt, & judicantur hoc ipſo licere, quamdiu non conſtat de prohibitione contraria. Cum hoc

hoc tamen ſtat, etiam priorum objectorum completam honeſtatem vltimò deſumi ab actuali diſplicentia Dei, vel quia Deus poſſet in illis diſpenſare, vel quia, ſi per impoſſibile ponerentur non diſplicere Deo, non haberent illam malitiam quam defacto habent.

§. VI.

An omnis obligatio ſupponat exiſtentiam Dei, ejúsque notitiam.

327. OBjici poteſt 2. Athei peccant, & tamen non agnoſcunt, ſed negant eſſe Deum: ergo Inhoneſtas objectiva eſt completa antecedenter ad diſplicentiam Dei: nam ab hac ſola ſpecificatur peccatum Atheorum.

Reſpondetur, vel Atheos invincibiliter ignorare Deum, & ſic non peccare Theologicè, ſed tantùm philoſophicè; vel ſi peccant Theologicè, ideo peccare, quia agnoſcunt aliquod prædicatum proprium Dei, & ſic cognoſcunt Deum ſaltem ſub conceptu Principij obligantis aut præcipientis: Quare Athei Theologicè peccantes vel tantùm oretenus negant tale Principium habens poteſtatem obligandi, vel negant Deum ſub conceptu aliorum prædicatorum, Omnipotentiæ, Providentiæ, Immenſitatis &c. & hi, Theologicè loquendo, potiùs Blaſphemi quàm Athei dicendi eſſent, quamvis & rectè Athei dicantur, quia negant Deum ſub nomine Dei, quod Blasphemi non faciunt, quia agnoſcunt Deum ſub nomine Dei, ſed negant illi convenire prædicata, ſine quibus argueretur Deus non eſſe Deus.

328. Quòd autem peccatum Theologicum ſupponat aliquam notitiam Dei, docet D. Thomas 22. *q.* 38. *a.* 2. definiens peccatum, quòd ſit Averſio voluntaria à Deo, & ait, quòd non eſſet culpa, niſi eſſet averſio voluntaria: ergo debet eſſe cognita ſub ratione averſionis. Celebris etiam eſt definitio peccati, tradita à S. Auguſtino, quòd ſit Dictum, Factum, aut Concupitum, contra legem Dei æternam.

Vrgebit tamen aliquis. Etiamſi Atheus agnoſcat aliquam obligationem dum peccat, non eſt tamen inde conſequens, quòd agnoſcat Deum vt ſuperiorem & authorem talis obligationis, poteſt enim aliquis obligari ab æquali, immò à ſeipſo, ſicut fit in contractibus. Pro reſpoſione

329. DICO, omnem obligationem in conſcientia fundari in Superioritate Dei, hoc eſt, in Poteſtate reddendi nobis actum aliquem turpem, odio & pœnâ dignum per ſuam prohibitionem. Probatur. Omnis poteſtas creata præcipiendi & obligandi, debet originaliter provenire & eſſe conceſſa ab ente per eſſentiam ſuam ſuperiore, & habente circa nos dominium eſſentiale: cæteroquin enim omnes homines ſunt æquales: æqualis autem in æqualem non habet ex ſe poteſtatem, quia non eſt major ratio pro hoc quàm pro illo: multò minùs poteſt quis obligari ſibi à ſeipſo, vt declarabitur in reſponſionibus ad rationes contrarias. Itaque

330. Dicunt aliqui primò, vnumquemque eſſe naturaliter ſubditum Vniverſi, & Reipublicæ humanæ, quia omnis pars eſt in dominio totius, vt docet Ariſtoteles in Politicis. Ratio autem Ariſtotelis eſt, quia vnusquisque indiget operâ totius communitatis: ergo propter hanc indigentiam par eſt, vt ſit illi ſubditus.

Sed contra hoc eſt; quia ſi indigentia mutua membrorum communitatis eſſet adæquatum & ſufficiens fundamentum poteſtatis obligandi, & etiam in hypotheſi quòd non detur Deus, plurima ſequerentur, quæ ipſi adverſarij habent pro abſurdis. Primò ſequeretur, pauperes fieri ſubjectos divitibus per ipſam paupertatem, quia eorum ſublevatione indigerent. Secundò ſequeretur, eum qui extra omnem communitatem vivere vellet, contra nullam obligationem facturum eſſe, etiamſi aliquem ex communitate occideret, quia non indigeret illis, nec vellet eorum operâ frui. Tertiò ſequeretur, ſaltem in Republica Angelica, & animarum ſeparatarum, nullam fore obligationem, quia nulla eſſet ejusmodi mutua indigentia. Quartò ſequeretur Angelos non habituros vllam obligationem erga homines, quia his non indigent. Quintò ſequeretur, Communitatem poſſe vnamini conſenſu occidere hominem ad eas miſerias redactum, vt nemini ampliùs prodeſſe poſſet. Hæc omnia adverſarij exiſtimant eſſe abſurda: ergo niſi aſſignent aliam radicem obligationis futuræ in caſu quo non eſſet Deus, debent fateri tunc nullam fore obligationem ſtrictè & Theologicè acceptam, hoc eſt, cujus transgreſſio inducat reatum pœnæ, & per conſequens omnem hujusmodi obligationem fundari in Superioritate eſſentiali Dei.

331. Dicunt alij ſecundò, vnumquemque hominem, & naturam quamcunque rationalem, eſſe ſibi ipſi obligatam.

Contra. Nemo poteſt ſibi ipſi directè legem ferre; ſtatim enim pro libitu poſſet eam abrogare; toties autem luberet eam abrogare, quoties vellet facere contra legem: ergo talis lex eſſet ſine fructu: de eſſentia enim legis eſt, ita ligare, vt non ſit in poteſtate ligati facere talem actionem absque eo quòd incurrat indignationem legislatoris, & reatum pœnæ.

332. Dicunt alij 3. poſſe vnumquemque hominem ſeſe alteri ſponte ſubjicere.

Contra. Ergo ſi Petrus nollet ſe alteri ſubjicere, in caſu quo non eſſet Deus, nihil poſſet inhoneſtatis committere, quod eſt contra intentionem adverſariorum. Contra 2. Nemo poteſt alteri ſubjici, niſi accedente aliâ voluntate & poteſtate ſuperiore, approbante voluntatem & deſiderium ſubditi volentis alteri ſubjici: nemo enim poteſt ſibi ipſi legem ferre.

Agnovit hoc S. Bonaventura *in* 2. *diſt.* 37. *in* 4. *dub. circa textum.* dum quærens, vnde proveniat vis

vis obligandi in Prælato: *Dicendum*, inquit, *quòd tota pendet à mandato Dei, quia Deus mandat vt obediatur homini.*

§. VII.

Redditur ratio, quare omnes Actus Divini ſint æqualis honeſtatis.

333. OBjici poſſet 3. Ex noſtra doctrina ſequitur Deum honeſtè operaturum eſſe, quidquid tandem vellet, v. g. ſi per impoſſibile mentiretur. conſequens eſt falſum. Nam ideo Deus non poteſt mentiri, quia non poteſt peccare: ergo ſi fingeretur mentiri, fingeretur peccare, adeoque non ageret honeſtè. Sequela probatur. Non enim haberet Deus aliam voluntatem ſuperiorem pro menſura ſuorum actuum, nec eſſet aliquis potens Deum ſuâ voluntate obligare: ergo propria voluntas eſſet vnica menſura actuum divinorum: atqui ſemper ageret conformiter ſuæ voluntati, hoc eſt, ageret id quod ſibi placeret à ſe fieri: ergo etiam mentiendo ageret honeſtè: quod cùm videatur ex terminis abſurdum, fatendum erit, honeſtatem vel inhoneſtatem reſidere in objectis ipſis completè, & antecedenter ad omne beneplacitum Dei.

334. Occaſione hujus objectionis ſolidè confirmabitur noſtra concluſio, ſupponendo id quod apud Theologos certiſſimum eſt, Deum non poſſe committere vllam imperfectionem moralem, hoc eſt, nunquam Deum agere poſſe minùs honeſtè, quodcunque tandem objectum amplectatur, etiam quod in ſe eſt minùs bonum. Hujus inquam veritatis ratio commoda reddi non poteſt, niſi recurrendo ad noſtram concluſionem. Oſtendo, referendo varias rationes ab alijs adhibitas, ſed inſufficientes.

335. Aliqui apud Card. Pallavicinum id explicare conati ſunt per hoc, quòd Deus habeat infinitam advertentiam ad honeſtatem objectivam: vnde exiſtimârunt honeſtatem volitionis creſcere infinitè, & per conſequens non ſuſcipere magìs & minùs.

Sed hos rectè impugnat citatus Cardinalis. Non eſt ſatis ad honeſtatem infinitam ſimpliciter, hoc eſt, excludentem omne incrementum ſimpliciter, ſi aliquod infinitum concurrat ad talem actum, alioquin noſter amor Dei eſſet infinitè bonus, & peccatum eſſet infinitè malum, quia ad vtrumque concurrit objectivè bonum infinitum: ſed requiritur, vt omnia pertinentia ad bonitatem actionis, concurrant infinitè, ex quibus talis bonitas poſſet augeri vel minui. Vnde ſicut, ſi mendacium leve committeretur cum infinita advertentia, non propterea eſſet infinitum ſimpliciter in ratione malitiæ, ſed ſolùm in ratione mendacij levis, ita etiamſi electio objecti boni fiat cum infinita advertentia, non propterea habet bonitatem infinitam ſimpliciter, ſed ſolùm in ratione voluntatis talis objecti, ergo ſi in ipſis objectis eſſet adæquatè conſtituta diverſitas honeſtatis objectivæ, nondum eſſet reddita ratio, cur Deus volendo minùs bonum, non ageret minùs honeſtè, adeoque cum imperfectione morali.

336. Card. de Lugo *diſp. 2. de Incarn.* docet, ideo omnes actus morales Dei, eſſe in bonitate æquales, quia vnusquisque identificatur cum infinitis alijs actibus bonis Dei, verſantibus circa omne objectum honeſtum, & relinquendo aliud minùs honeſtum, & ex hac identitate deſumit infinitatem incapacem augmenti Bonitatis.

Verùm nec hæc explicatio ſubſiſtit. Quia ſicut Deus per ſuos actus relinquit minus bonum præferendo majus bonum, quia non datur bonum infimum, ita relinquit Deus majus bonum, quia poſſet creare perfectius: ergo ſi honeſtas actuum divinorum debet deſumi ab objecto, hoc ipſo actus divini verſantes circa objecta diverſæ perfectionis, non haberent, formaliter conſiderando, æqualem laudabilitatem. Identitas autem actuum inter ſe probat quidem infinitatem phyſicam, ſed non infinitatem ſingulorum in ratione *honeſti*, quia objectum non ſpecificat niſi ſecundùm bonitatem finitam. Itaque infinitas actuum divinorum explicanda eſt, vt circa ſingula objecta intelligatur Deus operari honeſtè honeſtate infinitâ.

337. In noſtra verò ſententia res facilè explicatur. Diximus enim, vnicam menſuram honeſtatis eſſe, *Placitum* Dei, ita quidem, vt ſi Deo magìs placeret objectum in ſe minùs bonum, illius objecti electio hoc ipſo eſſet magìs honeſta, v. g. ſi Deo magìs placeret matrimonium Petri, quàm Cælibatus, eſſet Petro honeſtius matrimonium quàm Cælibatus. Subſumo, atqui Deus quidquid eligit, eligit juxta ſuum placitum, & ſemper placet illi præ oppoſito quod non eligit: ergo ipſa electio reddit Deo objectum honeſtiſſimum: repugnat enim vnum actum divinum eſſe altero magìs honeſtum, quomodocunque ſe habeat objectum, quia repugnat eligi à Deo aliquid, & tamẽ oppoſitum illi magìs placere.

338. Hinc à fortiori infertur, Deum non poſſe agere inhoneſtè, quia, vt notat D. Thomas, voluntas Dei naturaliter inhæret ſummo bono, nec poteſt ab eo deficere: ſenſus eſt: Deum non poſſe agere contra ſuum placitum.

339. Dices 1. Ergo neque in nobis dabitur major vel minor honeſtas, quia noſtrorum actuum menſura eſt eadem voluntas & beneplacitum Dei. ℞. Negando conſequentiam: quia reſpectu noſtri placent Deo aliqua magìs vt fiant à nobis, & aliqua minùs, tametſi ambo placeant, & ſint incompoſſibilia inter ſe: vnde penes nos eſt eligere illud quod Deo minùs placet, & hoc eligendo agimus cum imperfectione morali, adhuc tamen honeſtè. v. g. Matrimonium ejúsque vſus minùs placet Deo quàm Virginitas aut Cælibatus, ſimpliciter tamen etiam placet Deo matrimonium: quod ſi eligatur, honeſta quidem eſt electio, ſed non caret imperfectione morali.

340. Dices 2. Ergo omnis noſter actus cujuſcunque virtutis, erit actus Charitatis erga Deum, quia ſemper attenditur beneplacitum Dei. ℞. Negando conſequentiam. ad Amorem enim Benevolentiæ non eſt ſatis, habere voluntatem alterius pro regula ſuorum actuum, alioquin omnis actus obedientiæ eſſet actus benevolentiæ erga Superiorem, cujus voluntas eſt regula ſubditi, ſed requiritur, vt alter ſit finis C V I. atqui Deus non eſt finis C V I, virtutum moralium, quæ habent pro fine C V I, ipſum hominem, qui per eas ſibi vult comparare honeſtatem. Ergo &c.

341. Dices 3. Ergo ſaltem omnis actus virtutis erit actus obedientiæ, & nulla erit inter eos differentia ſpecifica. ℞. Actus virtutum differre ſpecie propter formalem diverſitatem divinæ Complacentiæ, deſumptam ex diverſitate bonitatum phyſicarum, inexiſtentium objectis, vt ex dicendis conſtabit.

342. Dices 4. Ideo actus Dei ſunt honeſti, quia objectum eſt honeſtum: & quia præcognoſcitur à Deo vt honeſtum: ergo antecedenter ad objecti electionem jam debetDeus invenire in objecto honeſtatem completam. ℞. In illis objectis à quibus honeſtas eſt ſeparabilis ex voluntate Dei, Deus antecedenter ad ſuam approbationem, non cognoſcit niſi honeſtatem conditionalem, non verò abſolutam. cognoſcit nimirum Deus, illa objecta fore honeſta, ſi ipſe ea approbaverit: per ipſam autem approbationem videt ea fieri abſolutè honeſta, ſicut dum quis practicè enuntiat: *facio te dominum hujus libri:* ad hoc vt ſit verax, non eſt neceſſe, vt prævideat veritatem abſolutam objecti enuntiati (neque enim alter eſt dominus antecedenter ad illam enuntiationem practicam) ſed ſatis eſt, quòd prævideat veritatem conditionalem, hoc eſt, objectum fore verum, ſi id ipſe enuntiaverit cum voluntate transferendi dominium.

343. Dices 5. Ergo ſi Deus mentiretur, non ageret inhoneſtè, ſed æquè honeſtè ac quando dicit veritatem, quia etiam tunc ageret juxta Regulam ſummæ honeſtatis, ſcilicet juxta placitum divinum. ℞. Hypotheſin eſſe impoſſibilem, vt oſtendetur in Tract. de Fide. cæterùm ſi velimus in præſenti caſu eam formare, tunc dicendum eſt, arguitivè tale mendacium fore *non honeſtum*, quia argueret in Deo potentiam mentiendi, adeoque defectum alicuius perfectionis primariæ, & ſic non eſſet conforme beneplacito infinitæ bonitatis: & quia tunc non daretur alia voluntas ſuperior, cuj diſpliceret tale mendacium, ideo tale mendacium non haberet aliam inhoneſtatem, niſi qualem haberet mendacium hominis, caſu quo non daretur Deus.

§. VIII.

Regula cognoſcendi objecta eſſentialiter inhoneſta.

344. Objici poteſt 4. Ex noſtra ſententia ſequi videtur, omnia objecta, quæ dicuntur eſſe inhoneſta jure naturæ, poſſe à Deo fieri licita & honeſta; quia poſſet Deus habere Beneplacitum vt fiant à nobis: conſequens eſt contra communem ſententiam, aſſerentem quòd Deus non poſſit diſpenſare in lege naturæ.

Hæc tamen objectio ſeipſam tollit & ſolvit. Vel enim poteſt Deus habere beneplacitum v. g. circa fornicationem, vel non poteſt. ſi non poteſt, objectio non eſt ad rem, quia ſupponit falſum. ſi poteſt habere, certum eſt quòd in tali caſu fornicatio evaderet licita & honeſta formaliter & proximè, quidquid ſit an tunc fieret diſpenſatio propriè dicta.

Abſolutè loquendo negatur ſequela, ſunt enim aliqua objecta, in quibus Deus diſpenſare non poteſt, ne quidem diſpenſatione impropriè dictâ. Aliqua tamen obiecta ſunt, quæ dicuntur jure naturæ prohibita, in quibus Deus poteſt ſuâ voluntate abſolutâ & dominativâ facere, vt quæ alioquin exigerent eſſe illicita, fiant hic & nunc licita, v. g. concubinatus, polygamia, diſſolutio matrimonij conſummati &c. Horum ergo objectorum inhoneſtas completur vltimò per diſplicentiam ſeu improbationem poſitivam Dei, conformem exigentiæ naturali objectorum: quæ diſplicentia ſemper præſumitur, quamdiu contrarium non revelatur.

345. Porro eſſet quæſtio de modo loquendi, vtrum voluntas Dei, quâ redderet Polygamiam (& ſic de alijs) licitam, eſſet propriè dicta diſpenſatio, necne. Communis ſententia habet non eſſe diſpenſationem propriè dictam, ſed tantùm variari circumſtantias, & materiam taliter, vt jam non cadat ſub legem, quod priùs ſub legem cadebat: & ideo Caſtro Palao *Tr.* 3. *d.* 6. *p.* 2. *n.* 5. dicit, Diſpenſationem eſſe relaxationem legis eo caſu, quo lex obligat, absque mutatione circumſtantiarum cauſſantium obligationem. Declaratur autem exemplis, quomodo fiat variatio circumſtantiarum, v.g. quandoDeus Abrahamo præcepit immolationem filij innocentis, variata eſt circumſtantia, nempe, licet malum ſit occidere innocentem ſine authoritate domini vitæ & mortis, in caſu tamen intervenerat authoritas Domini. Eodem modo explicatur, quomodo populus Iſraeliticus potuerit ſpoliare Ægyptios, nempe ex voluntate ſupremi Domini.

346. Verùm licet in his exemplis facilè demonſtretur mutatio circumſtantiarum, & ideo non fiat diſpenſatio propriè dicta, alia tamen exempla ſunt, in quibus non videtur poſſe res explicari, niſi admittatur diſpenſatio propriè dicta, v. g. fatentur communiter DD. Fornicationem, Polygamiam, Repudium, poſſe divinâ authoritate prò

tate pro aliquo caſu fieri licitum: quæro, quænam circumſtantia fundans alioquin obligationem, mutetur? an voluntas Domini Dei? verùm hujus mutatio (quæ non eſt mutatio phyſica, ſed noſtro loquendi & concipiendi modo) ſi obſtaret, nulla penitus eſſet poſſibilis diſpenſatio propriè dicta, quia hoc ſenſu ſemper mutatur voluntas Superioris, quatenus ſcilicet pro alijs caſibus vult obligare, excipit autem hunc vel illum caſum. Nulla autem alia variatio oſtendi poteſt: erit ergo propriè dicta diſpenſatio.

347. Confirmatur authoritate D. Thomæ *in QQ. de malo q. 3. de cauſſa pec. a. 1. in reſp. ad. 17. Præceptum divinum* (loquitur de præcepto facto Oſeæ prophetæ, vt duceret fornicariam) *facit, vt non ſit peccatum, quod aliter eſſet peccatum; poteſt enim* NB. *Deus, vt Bernardus ait, diſpenſare in præceptis ſecundæ tabulæ, per quæ homo immediatè ordinatur ad proximum. Bonum enim proximi eſt bonum quoddam particulare. Non autem poteſt diſpenſare in præceptis primæ tabulæ, per quæ homo ordinatur ad Deum, qui à ſeipſo alios non poteſt avertere, non enim poteſt negare ſeipſum.* Hæc S. Thomas.

348. Neque ſibi contrarius eſt, quando 1. 2. *q.* 100. *a.* 8. *ad* 2. docet, *Deum diſpenſare non poſſe, vt homini liceat non ordinatè ſe habere ad Deum, vel non ſubdi ordini Juſtitiæ ejus &c.* hoc enim veriſſimum eſt, quia Deus non poteſt facere, vt liceat homini agere contra dictamen rationis, & contra id quod Deus præcipit; & hoc ſenſu poteſt ac debet admitti, Deum non poſſe diſpenſare in lege naturæ. ſed de hoc puncto iterum in tract. de legibus.

Quæres, quænam objecta ſint omnino indiſpenſabilia à Deo. De qua re fusè agit Salas, nec tamen tradit regulam generalem, ſed ſolùm exemplis rem declarat.

349. Regula generalis eſt, illa omnia & ſola objecta neceſſariò diſplicere Deo fieri à nobis, adeoque eſſe indiſpenſabilia, quæ ſi fingerentur Deo aliquando poſſe non diſplicere, id cederet in præjudicium alicujus perfectionis divinæ. Declaratur regula in exemplis communiter afferri ſolitis. Odium Dei, & omnis actus formaliter peccaminoſus, hoc eſt qui dicat: *faciam hoc non obſtante divinâ prohibitione:* non poteſt non diſplicere Deo, quia ſi aliquando placeret, vel non diſpliceret, argueretur defectus alicujus divinæ perfectionis, quæ à Deo neceſſariò amatur. Infinita enim authoritas Dei eſt vtique ejusmodi perfectio neceſſariò placens Deo. hæc autem deeſſet Deo, ſi poſſet licitè odio haberi, nempe contemni: nam de ratione infinitæ authoritatis, quâ major excogitari non poteſt, eſt, vt in nullo caſu poſſit licitè contemni; & hoc eſt ſanè omnibus a natura inſitum, quòd Deus non poſſit ſeipſum facere licitè contemptibilem; quid enim quæſo in hoc boni appareret? quin immò quid pernitioſius naturæ intellectuali poſſet excogitari, quàm ſi poſſet licitè contemnere præcepta Dei, & quid indignius Deo, quàm ejus præcepta poſſe licitè contemni? ſanè ex terminis chymæricum eſt, præceptum ſuperioris poſſe licitè contemni; de ratione enim præcepti eſt, reddere actum illicitum: & de conceptu entis ſupremi eſt, poſſe præcipere.

§. IX.

Regula diſcernendi, quænam objecta ſint de Jure naturæ honeſta, vel inhoneſta.

Tradenda tandem eſt illa fundamentalis regula, ſecundùm quam judicare prudenter poſſimus, aliqua objecta eſſe nobis honeſta, aliqua inhoneſta, ſeu, quod idem eſt, aliqua placere Deo vt fiant à nobis, aliqua diſplicere. Procedunt autem ea quæ dicturi ſumus, ſeclusâ revelatione de diſpenſatione facta, vt jam diximus, & iterum dicemus.

Advertendum autem priùs eſt, non poſſe in aſſignanda hac regula rationabiliùs procedi, quàm ſi talis aſſignetur, qualem in condendis legibus vellent à natura obſervatam eſſe omnes creaturæ intellectuales, ſubditæ illis legibus, ſi in ſtatu poſſibilitatis & adhuc incertæ de ſua exiſtentia, deque ſuis caſibus fortuitis, deberent ferre ſuffragium pro condenda lege. Probatur ex illo communi Juriſperitorum effato. *Summus omnium legum finis eſt, ſalus publica. Salus populi ſuprema lex eſto.* Vnde conſequens eſt, omnes leges conſtituendas & recipiendas eatenus eſſe, quatenus illarum obſervatione humana ſocietas ac publica tranquillitas meliore modo cenſebitur conſervari.

350. Jam ergo ſi ſinguli homines adhuc incerti de ſuis caſibus particularibus, qui poſſent evenire, deberent ferre ſuffragium, an hoc vel illud deberet eſſe licitum vel illicitum, vtique vellent eo modo decerni & legem ferri, quò modo, ſi ferrentur, cenſerentur ad tranquillitatem conducere. v. g. vnusquisque vellet, vt laudabilis eſſet, & naturæ placeret ille, qui contra hoſtes patriam defenderet cum periculo vitæ; econtra verò, vt diſpliceret ille, qui patriam hoſtibus proderet, qui alteri invito ſua bona, famam aut vitam auferret, qui fornicando prolem incertam redderet, qui prolem per abortum impediret &c. ergo in aſſignanda regula Honeſtatis & Inhoneſtatis naturalis, non poſſumus ſecuriùs procedere, quàm conſulendo noſtrum lumen naturæ, quid nempe conſuluiſſemus authori naturæ, ſi nos in conſilium adhibuiſſet, antequam quidquam ſciremus de caſibus qui ex libero arbitrio eventuri aliquando eſſent. hac enim internâ reflexione deprehendemus judicium ipſius authoris naturæ, cujus lumen ſignatum eſt ſuper nos.

351. DICES: ineptè fingimus nos adhiberi in conſultationem ante omnem exiſtentiam, quia nemo non exiſtens poteſt dare conſilium: ergo inanis eſt hæc noſtra conſideratio, hominis vt conſulentis in ſtatu poſſibilitatis. ℞. Poſſe conſiderari hominem exiſtentem quidem, ſed

necdum exiſtentem ſtabiliter, nec pro tempore determinato, à cujus inchoatione ſit duraturus æternùm. ſicut poſſum mihi imaginari me adhiberi in conſilium pro ferendis legibus alicujus Provinciæ, antequam ſciam me extiturum aliquando in illa provincia, in qua tamen multùm deſidero exiſtere.

Regula itaque generalis Honeſtatis & Inhoneſtatis objectivæ, fundatæ in ipſa natura, eſt hæc. Illud eſt Honeſtum, quod expedit licere, (hoc eſt, quod expedit placere Deo fieri à nobis, vt jam ſuprà expoſitum eſt) illud verò inhoneſtum, quod expedit non licere, ſeu, quod non expedit licere. Vlteriùs, illud eſt obligatorium, quod expedit non ſolùm licere, ſed inſuper habere annexam obligationem & diſplicentiam authoris naturæ de actu oppoſito.

Porro, quid ſit: *expedire ad bonum & felicem ſtatum:* eſt ex terminis notum: nempe; expedire ad aliquem finem eſt: plus boni afferre quàm mali ad illum finem: ergo: expedire licere: eſt: ipſam licentiam plus boni afferre quàm mali.

Dixi itaque: *Quod expedit licere:* & non dixi: *quod expedit fieri.* Ratio eſt: quia ſæpe contingit quòd hîc & nunc aliqua actio plus boni afferret ad finem Reipublicæ, quàm mali, adeoque expediret illam fieri ſecundùm ſe: ſed tamen non expedit eam licere: quia ſcilicet ex ipſa licentia plus mali quàm boni ſequeretur aut timendum eſſet, in ordine ad ſtatum felicem Reipublicæ humanæ, v. g. poſſet contingere, vt levi mendacio hoſtis iniquus averteretur, & integrum regnum conſervaretur, & per conſequens hujuſmodi mendacium hîc & nunc plus boni afferret quàm mali; & tamen hoc non obſtante non licet etiam in tali caſu mentiri; quia ipſa licentia mentiendi in caſu quo plus emolumenti ſperaretur ex mendacio, quàm damni, eſſet anſa tanti abusûs, vt omnis ſocietas & humanum commercium ſummè læderetur, ſi non omnino diſſolveretur.

352. Dices. Deberet ſaltem Natura illos caſus excipere à lege, in quibus non videtur plus mali afferri quàm boni. ℟. In aliquibus legibus hujuſmodi exceptio habet locum, ſed non in omnibus, quia quædam leges verſantur in ejusmodi materia, vt ſi Natura admitteret exceptiones, pro privato cujusvis arbitrio, tota lex inutilis redderetur & eluderetur, propter abuſum & falſas perſuaſiones ſubditorum, prout declaravi in Inſtitutionibus, *titulo de Legibus, præſertim §. 3. & conſentit Card. Pallavicin. d. 9. q. 1. a. 4. n. 2.* Quis enim non videt, quod ſi liceret privatâ authoritate occidere perſonas quæ judicantur Reipublicæ eſſe noxiæ, quòd inquam, ſequerentur innumera homicidia etiam innocentium, ex corrupto nimirum & inordinatis affectibus occupato judicio.

353. Ex eodem fundamento redditur ratio, cur leges humanæ obligent etiam illos, qui probabile judicium habent, leges illas non eſſe vtiles Reipublicæ, magísque expedire non eſſe latas. Ratio, inquam, eſt, quia ſi vis legis impediri poſſet privatâ ſubditorum opinione, plurimi inducerentur, vt de legibus perversè judicarent, eásque non obſervarent ſub hoc prætextu. hoc autem incommodum longè gravius eſt, quàm quòd quædam paucæ perſonæ patiuntur, dum obligantur lege in caſibus in quibus lex poſſet alioquin exceptionem admittere.

§. X.

Regula cognoſcendi, quodnam objectum ſit altero honeſtius.

354. POſſet aliquis arbitrari, conformiter ad Regulam poſitam dicendum eſſe, quòd illud ſit magis Honeſtum altero, quod, ſi ponatur licere & placere authori naturæ, plus Boni afferat quàm alterum objectum, quod etiam quidem placet, ſed ejus licentia minus boni affert. Verùm, hoc modo non traditur Bona Regula. Sunt enim quædam objecta honeſta, quæ non niſi cum maxima difficultate, & victoria valde ardua fiunt, & ideo rarò fiunt, neque ſunt ſimpliciter neceſſaria ad felicitatem Reipublicæ, ac proinde non ſunt ſub præcepto, neque etiam plus boni afferunt quàm alia objecta honeſta, minùs bona, quia minùs victorioſa.

Sic Virginitas eſt honeſtior vſu Matrimonij, & tamen licentia Virginitatis non affert toti Naturæ humanæ plus boni, quàm afferat licentia vsûs Matrimonij. Nam honeſtas Matrimonij eſt bonum neceſſarium, ſine quo non poſſet genus humanum honeſtè propagari, quæ tamen propagatio eſt bonum neceſſarium, bonum verò Virginitatis non eſt bonum neceſſarium: & quia Virginitas eſt valde ardua, ideo non niſi à paucis reſpectivè poſſidetur. Immò tradunt DD. quòd ſi humani generis conditio ad eum caſum redigeretur, vt conſervari non poſſet niſi per copulam alicujus habentis votum caſtitatis, quòd, inquam, voti obligatio ceſſaret, quia pro tali caſu non eſſet de meliore Bono.

355. Confirmatur. Vnum idémque objectum honeſtum, factum cum majore difficultate, eſt magis laudabile, quàm illud ipſum factum cum minore difficultate, & tamen difficultas non auget emolumentum, ſed potiùs minuit, quia facit, vt rariùs exerceatur, ergo exceſſus honeſtatis non eſt menſurandus ab exceſſu boni, quod præ alio affert.

356. Regula ergo ſic formanda eſt. Illud objectum eſt magis honeſtum altero, ſeu, placet Deo præ altero, quod expedit Deo magìs placere altero, eò quòd propter hanc ipſam majorem Dei complacentiam plus boni afferat quàm mali. Probatur. Sicut ſe habet *ſimpliciter* ad *ſimpliciter*, ita *magìs* ad *magìs*: atqui illud ſimpliciter eſt honeſtum, quod ſimpliciter placet Deo fieri à nobis, vt præcedente §. viſum eſt: ergo illud

illud erit magìs honeſtum, quod magìs placet Deo fieri à nobis: Subſumo vlteriùs: atqui illud præſumitur & expedit ſimpliciter Deo placere fieri à nobis, quòd hac ratione plus affert boni quàm mali: ergo illud præſumitur & expedit magìs placere Deo fieri à nobis, quod ſi ponatur Deo placere magìs, plus affert boni quàm mali.

357. Declaratur. Sunt aliqua objecta admodum ardua, quæ ſi ponantur eſſe honeſta, & frequenter fieri, plus boni afferunt quàm mali: ergo ad authorem naturæ ſpectabat, per ſuam approbationem & beneplacitum procurare commodum, quod ex hujusmodi operationibus poterat ſperari. Poteſt autem contingere, vt hujusmodi objecta tot difficultatibus & moleſtijs obſepta ſint, vt niſi divino beneplacito præmiorúmque ſpe excitentur homines, non ſint hujusmodi objectis procurandis operam daturi, ob difficultatem & moleſtiam: niſi ergo plus placerent Deo quàm oppoſita, quis ea amplecteretur? Non habet ergo author naturæ alium modum procurandi emolumentum quod ineſt iſtis objectis, quàm ſi majore ſuo beneplacito reddat illa magìs honeſta, laudabilia & præmiabilia: ſic enim ſperari poterit, aliquos homines ſtimulandos eſſe, ad illa procuranda.

Neque propterea periculum eſt, fore, vt objectum minùs difficile hocipſo negligatur: non enim niſi pauci (reſpectivè) homines ſunt tam heroici, vt ea appetant, quæ laudabiliora ſunt, & difficiliora. Hinc redditur ratio, cur Virginitas magìs placeat Deo quàm Matrimonium, tametſi non afferat bonum neceſſarium ſicut affert Matrimonium, quia nempe illud ſpeciale bonum, quod affert hæc nobiliſſima virtus, vt tranquillitatem ſingularem mentis provenientem ex integritate carnis, expertis illarum infeſtationum, quas patiuntur, qui carnis illecebras aliquando deguſtarunt, expeditiorem cæleſtium rerum contemplationem &c. hæc inquam & plura ejusmodi bona, etſi non ſint bona neceſſaria ad conſervandum genus humanum, ſicut eſt Matrimonium, ſunt tamen bona multùm æſtimabilia, & ideo non erant authori Naturæ negligenda, quæ tamen bona non poterat author naturæ obtinere, niſi ea reddidiſſet ſuo beneplacito æſtimabiliora & præmiabiliora. Per hoc autem non tollitur bonum Matrimonij, in quantùm eſt bonum neceſſarium, quia vt experientia docet, etiam cognitâ majori laudabilitate Virginitatis, ſemper abunde reperiuntur, qui matrimonium eligant, neglectâ virginitate, per quos genus humanum ad ſufficientiam & vltrà propagatur.

CONTROVERSIA II.

Vtrum debeat intendi Moralitas objectiva ab operante, vt refundatur in actum.

358. Notandum primò, objectum tam Bonum quàm malum, poſſe dupliciter eſſe Volitum; materialiter ſcilicet & formaliter. Materialiter iterum dupliciter, Directè, vel Indirectè. Indirectè, quando eſt directè volitum aliquid, quod cognoſcitur habere connexionem cum alio; tunc enim hoc aliud, etiamſi non intendatur, dicitur volitum indirectè: exempli gratiâ, qui vult garrire in templo, animadvertens ſcandalum inde ſecuturum, ſcandalum eſt indirectè volitum, garritio verò eſt volita directè: item quando volo occidere non ex odio, ſed vt poſſim furari, homicidium & furtum ſunt directè volita, ſed homicidium tantùm materialiter, quia non habet ſe vt motivum, ſed tantùm vt medium: at verò furtum eſt formaliter volitum, quia habet rationem finis & motivi. Eodem modo qui dat eleemoſynam præcisè amore vanæ gloriæ, vult tantùm materialiter ſublevationem alienæ miſeriæ, ſed vanam gloriam vult formaliter.

359. Notandum ſecundò, aliquorum actuum malitiam conſummari interiùs, eò quòd vel nihil ponant exteriùs, vel id quod ponunt exteriùs, eſt ſecundùm ſe indifferens ad bonum & malum, vel tantùm per accidens hîc & nunc habet malitiam; aliorum verò malitia conſummatur exteriùs, quia ab actione externa tanquam in ſe mala contrahunt malitiam: Prioris generis numerantur à Váſquez, Odium, Invidia, Ingratitudo, Inobedientia, Scandalum; poſterioris verò, Homicidium, Sacrilegium, furtum &c.

Quæſtio eſt, quomodo debeat eſſe volita Bonitas vel Malitia Objectiva, vt contrahatur inde ſpecialis Honeſtas vel Inhoneſtas in actu.

360. DICO 1. Ad contrahendam honeſtatem ex objecto, vel aliqua circumſtantia objecti, non eſt ſatis, objectum vel circumſtantiam eſſe materialiter & directè volitam, ſed debet habere rationem motivi formalis, hoc eſt, debet ideo eſſe volita, quia eſt talis. Probatur primò. Nemo enim laudatur propterea, quòd aliquid boni fecerit, ſi conſtet, quòd illam Bonitatem non habuerit pro motivo: v. g. non laudatur à Caſtitate, ſi conſtet ſolius parſimoniæ cauſsâ abſtinuiſſe à fornicatione; nec laudatur à miſericordia, qui viſitat ægrum præcisè gratiâ confabulationis.

Probatur 2. à priori. Quando Bonitas objecti non intenditur formaliter, habet rationem motivi neglecti, vt diximus agentes de Libertate: ſed Bonitas neglecta non reddit laudabilem actum negligentis, vt ex terminis clarum eſt: Ergo &c.

361. Major

361. Major controverſia eſt circa Malitias objectivas, an pariter ad hoc vt refundant malitiam in actum, debeant eſſe directè, & formaliter volitæ.

Cajetanus, tametſi aliquando cenſuiſſet requiri, vt ad minimum eſſent directè volitæ, licet non deberent eſſe formaliter intentæ: poſtea tamen 22. *q.* 53. *a.* 2. rem ſub dubio propoſuit, aſſerens, malle ſe in hoc puncto ab aljs doceri, quàm docere.

P. Vasquez diſtinguit inter peccata quæ interiùs conſummantur, & quæ non conſummantur interiùs. de prioribus docet, ſpeciem malitiæ non contrahi, niſi ipſa ſit directè & formaliter intenta, ſecùs de ſecundis. Rationem diſcriminis hanc reddit, quòd malitia eorum quæ exteriùs conſummantur, primariò reſideat in actu externo, ab eóque derivetur in actum internum, ad quod ſufficit, ſi quomodocunque ſit volita, etiam tantummodo indirectè: econtra malitia actuum qui interiùs conſummantur, primariò reſidet in actu interno, & ex eo derivatur in externum; non poteſt autem reperiri in actu interno, niſi in quantùm per affectum tendimus ad illam circumſtantiam.

362. Verùm hæc Vasquezij doctrina & diſtinctio alijs non probatur, & meritò. Et imprimis mihi diſplicet, quòd inter actus, qui interiùs conſummantur, numeret inobedientiam, & ſcandalum: nam ſicut Jnjuſtitia conſummatur exteriùs per actualem læſionem, ita inobedientia & ſcandalum exteriùs conſummatur per actum contrarium præcepto ſuperioris, & per actum illum quo proximus ruinam ſpiritualem incurrit. Deinde quis neget, me committere peccatum ſcandali, etiamſi non intendam ruinam proximi propter ſe, ſed tantùm eam velim indirectè?

Diſplicet 2. Etiam quoad actus qui verè interiùs conſummantur; nam etiam horum malitia poteſt contrahi, etiamſi non intendatur malitia objectiva; v. g. ſi filius deſideret mortem parentum, non quia parentes ſunt, ſed ex odio illorum, quia ab illis læſus eſt, tale inquam deſiderium eſt contra virtutem pietatis, tametſi malitia illa ſpecialis non intendatur.

363. Dicendum itaque vniverſaliter eſt, omnem malitiam objectivam contrahi, quæ quomodocunque eſt volita, etiam tantùm indirectè. Probatur. Tunc contrahitur malitia ex objecto, quando negligitur & flocci penditur lex prohibens illud objectum: atqui etiam quando tantùm indirectè eſt volita illa malitia objectiva, adhuc negligitur & flocci penditur lex prohibens, quia non obſervatur, vt patet: ergo &c.

Objici poſſet 1. S. Thomas docens 22. *q.* 43. *a.* 3. ſcandalum eſſe ſpeciale peccatum, quando ruina proximi eſt per ſe intenta, non quando eſt per accidens. ℞. Cum Card. de Lugo, S. Thomam non accipere illud *per ſe*, in ſenſu adverſariorum, ſed juxta ea quæ præmiſerat articulo primo, vbi dixerat, aliquando noſtram actionem eſſe occaſionem ruinæ alterius, quando ſcilicet illam non intendimus, & actio noſtra de ſe ad illam non ordinatur. Aliquando verò per ſe, quando vel illam ruinam intendimus, vel actio ipſa de ſe ad illam ordinatur in iſtis circumſtantijs. Ad hanc doctrinam refert S. Thomas articulum tertium, & ait, hoc ſenſu ſcandalum eſſe ſpeciale peccatum, quando ruina per ſe intenditur, hoc eſt, quando intenditur vel vt finis operantis, vel vt finis ſaltem operis, hoc eſt, per ſe ad illam ordinati. Confirmatur hæc explicatio ex verbis ſequentibus, vbi S. D. hocipſum exemplificat in furto, quod dicit eſſe ſpeciale peccatum ideo, quia per furtum intenditur ſpeciale nocumentum proximi: atqui certum eſt, ad peccatum furti non requiri, vt nocumentum proximi formaliter intendatur à fure: ergo idem de peccato ſcandali dicendum eſt.

Objicitur iterum S. D. 1. 2. *q.* 72. *a.* 9. *ad* 2. docens circumſtantias non dare ſpeciem peccato, niſi ſint motivum. Cæterùm hæc verba omnibus explicanda ſunt, quia ſunt vniverſalia de omnibus circumſtantijs, cùm tamen omnes fateantur, poſſe ab aliqua circumſtantia etiam non intenta deſumi ſpecialem malitiam. Cardinalis de Lugo rectè reſpondet, S. Thomam eſſe intelligendum de motivo in actu primo, hoc eſt, nullam circumſtantiam dare ſpeciem peccato, niſi eam, quæ per modum ſpecialis & diverſi motivi poſſet juxta regulam rationis removere voluntatem ab illo peccato. Breviùs reſpondeo, S. Thomam loqui de motivo, præſcindendo à motivo alliciente & abſterrente, quæ differentia ſuperiùs explicata eſt.

CONTROVERSIA III.

Vtrum dari poſſit actus indifferens, qui nec ſit honeſtus, nec inhoneſtus.

364. Certum imprimis eſt, poſſe ex inadvertentia, & indeliberatione dari actum indifferentem, hoc eſt, qui nec ſit honeſtus, nec inhoneſtus, quando nimirum objectum non examinatur ad Regulas morum, ſed præcisè attenditur aliqua jucunditas, & ab illa movetur voluntas, v. g. dum quis ex conſuetudine barbam mulcet, vngues mordet &c. de his actibus non eſt quæſtio, cùm non ſint propriè actus morales, procedentes ex dictamine rationis circa licentiam actûs.

365. Duo itaque quæruntur. Primum, an ſeclusâ omni inadvertentiâ, poſſit dari actus indifferens quoad ſpeciem. Secundum: an poſſit dari actus indifferens in individuo.

Obſervandum autem eſt, non accipi hìc ſpeciem in ſenſu Logico, prout dicit gradum metaphyſicum, abſtractum ab individuo, aut prout dicit perfectionem, per quam res eſt à quavis alia diſcernibilis, aut notabiliter differens. ſi enim acciperetur hoc ſenſu, eò ipſo quòd probaretur poſſe dari vel non dari actum indifferentem in ſpecie, probaretur etiam poſſe dari in individuo; nam

duo; nam omnis ſpecies debet tandem exiſtere in aliquo individuo, & econtra omne individuum debet poni in aliqua ſpecie; & ſi poſſet dari actus in individuo indifferens, conſtitueret ſanè talis actus ſpeciem diſtinctam ab omni actu honeſto & inhoneſto. Sumitur ergo hîc *ſpecies*, ex conſideratione actûs in ordine ad objectum præcipuum, reſpectu cujus reliqua ſe habent velut circumſtantiæ, tametſi etiam attingantur ab actu Voluntatis, ſive in recto, ſive in obliquo.

366. Obſervandum vlteriùs eſt, plurima eſſe objecta, quæ in ſe non habent illam intrinſecam exigentiam, vt vel prohibeantur, vel præcipiantur, vel conſulantur tanquam meliora, ſed quæ ſunt ex ſe indifferentia ad hujusmodi; v.g. comedere carnes, abſtinere à carne ſuilla &c. hæc inquam objecta aliquando redduntur honeſta vel inhoneſta ex præcepto vel prohibitione, aliquando ex conſilio Superioris; & hocipſum aliquando immediatè, aliquando tantùm mediatè, hoc eſt mediante aliquâ circumſtantiâ accedente, vi cujus hujusmodi objecta hîc & nunc redduntur illicita, vel neceſſaria, quæ alioquin poſſent licitè amari aut reſpui pro libitu. Ab his ergo objectis deſumitur in præſenti quæſtione denominatio *Speciei* actûs; & imprimis quæritur, an detur aliquod objectum amabile, quod, ſecluſis circumſtantijs ex ſe licitum ſit, nec tamen ſit Honeſtum aut Inhoneſtum, adeoque non ſit aptum derivare in actum laudabilitatem vel vituperabilitatem, niſi præcisè ideo, quia attenditur ab operante aliqua circumſtantia laudabilis vel vituperabilis.

367. Prima Sententia docet, non poſſe dari actum indifferentem in ſpecie, poſſe tamen dari in individuo. *Tribuitur Scoto.*

Secunda docet, poſſe in vtroque ſenſu dari actum indifferentem. *Bonavent. & alij quos ſequitur Vasquez.*

Tertia Sententia eſt, poſſe dari actum indifferentem ſecundùm ſpeciem, non verò in individuo. *S. Thomas, & cum eo plurimi.*

Quarta, ſingularis Card. Pallavicini, Neutro ſenſu poſſe dari actum indifferentem.

DICO 1. Datur objectum indifferens, hoc eſt, quod ſecluſis circumſtantijs vel finibus ad quos poteſt ordinari, nec Inhoneſtum nec Honeſtum eſt, & in hoc ſenſu poteſt actus ab illo denominari indifferens quoad ſpeciem. Eſt imprimis hæc ſententia aperta S. Hieronymi in Epiſt. ad Auguſt. *Bonum eſt*, inquit, *continentia, malum eſt Luxuria: inter vtrumque indifferens ambulare, egerere alui ſtercora, capitis naribus purgamenta projicere, ſputis reumata jacere; hoc nec bonum nec malum eſt, ſive enim feceris, ſive non feceris, nec juſtitiam habebis, nec injuſtitiam.*

368 Declaratur autem Concluſio. Ambulatio, comeſtio ſuillæ &c. ſunt ejusmodi, quæ Deus pro certis circumſtantijs poſſet prohibere, adeoque poſſent Deo liberè diſplicere, ſicut ei diſplicuit comeſtio ex arbore Scientiæ boni & mali, & in vxore Loth diſplicuit, quòd reſpiceret retrò: ex eo autem, quòd Deo defacto non diſpliceant, non infertur Deo neceſſitas, vt placeant & approbentur ac conſulantur, fiantque materia meriti, ſicut poteſt nobis ambulatio Petri nec placere nec diſplicere: poteſt ergo Deus ſe habere neutro modo, & ſic objectum erit quidem licitum, nec tamen hocipſo in ſe honeſtum.

369. Objicit Scotus. Omne objectum vel eſt conveniens rationi, vel non eſt conveniens. Si primum, actus eſt Bonus, ſi ſecundum, actus eſt malus, quia non eſt conſentaneus. ℞. Diſtinguendo & aperiendo æquivocationem vocis, *Conveniens*. Si enim ſenſus eſt, quòd omne objectum vel ſit conveniens poſitivè, hoc eſt, quòd ratio approbet præ oppoſito, vel non ſit ita conveniens vt approbetur præ oppoſito, tunc verum eſt antecedens, ſed nego, quòd propterea illud quod non eſt ita conveniens, hocipſo ſit inhoneſtum. Si verò *Conveniens* accipiatur pro eo, quod ſaltem non reprobatur à ratione, tunc nego, quòd objectum hocipſo ſit honeſtum, etiamſi hoc modo ſit conveniens rationi: aliud enim eſt, *eſſe licitum*, aliud, *eſſe honeſtum*: ad eſſe licitum ſufficit non diſplicere; ad eſſe honeſtum requiritur inſuper, vt placeat, & evadat materia meriti.

370. Card. Pallavicinus, relicto argumento, quod propoſuerat in ſuo Libello, in ſuo Tomo ſic argumentatur. Cùm Natura ordinaverit hominem ad vltimum finem, nihil inſtituit otioſum & fruſtraneum in ordine ad conſecutionem ejusmodi finis, qualia eſſent illa objecta, quorum neque electio neque repudiatio quidquam conduceret ad eum finem obtinendum, natura enim nihil facit fruſtra, vt Ariſtoteles loquitur.

Retorqueo hoc argumentum. Si Natura omnibus objectis indidiſſet intrinſecam Honeſtatem objectivam & conducentiam ad vltimum finem, jam hoc ipſo feciſſet aliquid fruſtra; nam illam conducentiam meritò arguitur natura feciſſe fruſtra, quam toti propemodum humano generi occultavit; quis enim, præter Pallavicinum agnovit, quòd quis honeſtè & laudabiliter in ordine ad vltimum finem à natura præfixum & meritoriè agat, ſi vngues mordeat ex voluptate, quam in ea occupatione reperit, ſi tabaccum ſumat ob voluptatem, quam ſentit in ſternutatione, ſi feſtucam de terra tollat ob munditiem cubiculi in qua delectatur, ſi nullam aliam circumſtantiam addat quæ ab omnibus judicatur honeſta? quis inquam judicat, laudabilius eſſe hæc agere, quàm penitus otiari? Sentit quidem Pallavicinus has actiones dici communiter indifferentes, non quidem comparatas cum ſui omiſſione purè negativa, melius enim eſt facere talem actionem rationalem, quàm ceſſare hîc & nunc ab omni actione, & ſimul carere omni vtilitate privativâ, quæ ex tali ceſſatione poteſt oriri, ſed, ait, dici indifferentes ex ſuppoſitione, quòd

quòd ſint incompoſſibiles cum aliquo alio bono poſitivo æquali: hæc tamen ſunt oppoſita verbis S. Hieronymi, & communi ſenſui, quia nemo communiter agnoſcit hujuſmodi intrinſecam conducentiam ad vltimum finem, ſed tantùm extrinſecam ordinabilitatem: ergo natura eam fruſtra procurâſſet.

371. Ad argumentum directè reſpondeo, naturam nil fruſtra egiſſe, etiamſi inſtituerit hujuſmodi objecta indifferentia, quia ſimul ſatis providit, vt hujuſmodi objecta ſemper eſſent ob circumſtantiam extrinſecam ordinabilia ad laudabilitatem & vltimum finem, vt ex dicendis patebit.

372. DICO. 2. Nullus datur actus in individuo indifferens, ſeclusâ inadvertentiâ, ſed ſemper vel eſt bonus vel malus. Concluſio poteſt probari duplici viâ: Imprimis probando, quòd exſtet obligatio naturalis omnes actiones referendi ad vltimum finem: deinde probando, quòd etiamſi non exſtet hujuſmodi obligatio, adhuc tamen omnis actus aliunde evadat vel bonus vel malus.

373. Priori viâ procedunt plerique DD. & colligitur hæc obligatio valde rationabiliter ex Matth. 12. vbi Chriſtus dicit, eſſe rationem reddendam pro quovis verbo otioſo: atqui non eſt major ratio de verbis otioſis quàm de quibuscúnque alijs actionibus: ergo de omnibus eſt reddenda ratio, & ſunt culpabiles. Porro verbum otioſum aliud non eſt, quàm quod non refertur ad vltimum finem, eſt enim ſine fructu: ergo & aliæ actiones.

374. Reſpondent adverſarij, poſſe operationes habere aliam licitam bonitatem, etiamſi non conducant aut ordinentur ad vltimum finem. Verùm huic reſponſioni nunquam potui acquieſcere. Nam ſi quæcunque vtilitas non prohibita ſecundùm ſe ſufficit, vt non ſit verbum otioſum, nunquam dabitur verbum otioſum: ſemper enim quæritur in quacunque conſabulatione quædam recreatio: de hac quæritur, an ſecundùm ſe ſit licita vel illicita: ſi illicita; jam non ſunt verba merè otioſa, quia non ſunt referibilia ad vltimum finem: ſi verò eſt licita: ergo per hanc recreationem licitam iterum excuſantur illa verba ab otioſitate, ſi vera eſt data reſponſio: quandonam ergo dabuntur verba otioſa?

375. Hinc Card. Lugo format argumentum quaſi à priori: quia ſcilicet dignitas naturæ humanæ facit, vt ejuſmodi otioſa opera ſint mala; nam hominem ad majora natum & factum, non decet inutilibus & frivolis occupari, niſi ea ad honeſtum aliquem & hominis affectu dignum finem referantur: Princeps enim non niſi principe digna cogitare debet, loqui & operari; homo autem mundi princeps eſt, melius ergo eſt ſedere, quàm inutiliter ambulare &c. ita Lugo.

Cæterùm tametſi hæc probatio ſit veroſimilis, ſolvi tamen vtcunque poſſet dicendo, hominem tunc ſolùm indecenter occupari rebus indifferentibus, quando periculum eſt fore vt ſic impediatur ab operationibus honeſtis ex obligatione ponendis aut minùs rectè perficiendis; item quando facillimum eſſet illas operationes indifferentes dirigere ad vltimum finem, & tamen ex tædio quodam & neglectu vult quis facere actionem propter jucunditatem, non curando illius aptitudinem ad vltimum finem: & hoc modo etiam intelligi poſſent verba otioſa ſeu otiosè prolata, hoc eſt, quæ facillimè poſſent referri ad vltimum finem, & non referuntur ex quodam neglectu, vel quæ inducunt periculum omittendi alias actiones neceſſarias. Quidquid ergo ſit de hac obligatione referendi omnes actiones directè ad vltimum finem,

376. Probatur Concluſio meliùs hoc modo. Vt quis operetur humano modo, & cum ſufficiente advertentia ad circumſtantias objecti, ſemper advertere debet ad hanc circumſtantiam, quòd objectum hîc & nunc non ſit prohibitum, ſed permiſſum à Deo. hac advertentiâ poſitâ probatur concluſio. vel enim eligit objectum dependenter ab hac circumſtantia, ita vt ſit motivum removens prohibens, vel non: ſi operatur dependenter ab illa, non operaturus ſi illa operatio cognoſceretur prohibita, jam vtique laudabiliter operatur, & ſibi demeretur Dominum Deum, quoniam hujuſmodi modus operandi eſt ex terminis laudabilis obſervantia & reverentia ſuperioritatis, & eſt implicitè conditionata voluntas obſervandi prohibitionem, ſi illa exiſteret. Quodſi verò operans nullo modo moveatur à negatione prohibitionis, quaſi dicat: *volo ſumere tabaccum quem quidem video non eſſe prohibitum, ſed hoc non curo.* talis operatio eſt proculdubio inhoneſta, eſt enim manifeſtus contemptus, & conditionata volitio operandi non obſtante prohibitione: atqui, ſtante advertentiâ ad negationem prohibitionis, neceſſe eſt alterutro modo operari, vt operans vel moveatur à negatione prohibitionis, vel illam contemnat: ergo neceſſe eſt poni vel actum bonum vel malum: ergo non eſt poſſibilis actus indifferens, ſeclusâ inadvertentiâ ad prohibitionem, vel negationem illius.

Hinc colligo 1. Contra Vasquez, ſeclusâ inadvertentiâ non poſſe dari actum indifferentem in individuo, ne quidem in illo homine, qui judicaret, ſententiam oppoſitam eſſe probabiliorem. ſemper enim vrget argumentum factum. ſemper enim debet ex parte objecti attendi hæc circumſtantia, nempe, negatio prohibitionis.

Colligo 2. Argumenta, quibus Card. Pallav: de novo motus eſt ad aſſerendam obligationem referendi directè omnes operationes ad vltimum finem, ſolvi commodè poſſe, etſi ſuâ probabilitate non careant.

377. Argumentatur enim primò. Exercere aliquam potentiam ſine ordine ad finem, vel particularem vel vniverſalem, ad quem illa potentia eſt inſtituta à natura, eſt abuti illâ potentiâ: ſed liberum arbitrium eſt potentia inſtituta à

tuta à natura vnicè in ordine ad noſtrum vltimum finem: ergo exercere liberum arbitrium ſine ordine ad noſtrum vltimum finem, eſt abuti arbitrio, ac proinde peccare.

Argumentatur 2. Ex ipſo ſtatu & conceptu viatoris: nam viator vt viator ſemper debet progredi, & quamvis aliquando poſſit quieſcere (ſicut quieſcit homo dum dormit, vel avocat mentē à cogitationibus ſerijs) ipſam tamen quietem debet ordinare ad reparandas vires, vt validiùs progrediatur. Quare ſtatus viatoris exigit, vt nihil deliberatè faciat ſine ordine ad progreſſum, vti faceret, ſi hinc vel inde ſpatiaretur, negligendo perfectionem itineris.

Argumentatur 3. Aliquid deliberatè agere ſine ordine ad vltimum finem, eſt aliquis contemptus vltimi finis, qui meretur, vt omnia ad ipſum ordinentur: ergo eſt aliqua actio reprehenſibilis, adeoque eſt peccatum.

378. Ad hæc, inquam, reſponderi poteſt ex dictis, ſufficere, quòd omnes actiones ſaltem ratione motivi indirecti, & *removentis prohibens*, evadant honeſtæ: hocipſo enim jam non abutimur liberó arbitrio, nec ſiſtimus in via, nec contemnimus vltimum finem, vt per ſe patet: quisquis enim ideo operatur, quia reflexè cognoſcit, operationem non eſſe prohibitam, aliàs non operaturus, habet ſimul judicium practicum, quo cognoſcit, honeſtum & laudabile eſſe, ſic operari, hoc eſt, habere negationem prohibitionis pro motivo removente prohibens: ergo jam directè etiam intendit aliquam honeſtatem conducentem ad vltimum finem.

379. Sanè ipſe Pallavicinus in ſuo libello de actibus humanis, vltro fatetur, S. Auguſtinum ſenſiſſe, quòd ſolùm ratione elevationis ad finem ſupernaturalem detur obligatio omnia ordinandi ad vltimum finem, & hocipſum quidem iterum duplici limitatione reſtrinxit. Imprimis quidem ait docere S. Auguſtinum *l.* 4. *contra Julian. c.* 14. poſſe à nobis acceptari voluptatem quam capimus ex temperata aura, ex odore aliunde excitato, & ſimilibus objectis aliunde occurrentibus, & non procuratis: eſſet enim nimis dura lex, ſi non liceret hujusmodi res acceptare ſine ordinatione ad vltimum finem. Quoad procurationem verò objectorum indifferentium, iterum diſtinguitur: ſi enim procurentur ad leniendum aliquem dolorem, licet ea procurare etiam abſque ordinatione ad finem ſupernaturalem, quia natura vehementer averſatur dolorem, tanquam oppoſitum felicitati quam naturaliter appetimus, & conſequenter procuratio alicujus commodi pro depellendo dolore, eſt conformis naturæ. At verò procurare talia objecta præciſè propter voluptatem, cenſet Pallavicinus, ex mente S. Auguſtini non licere, ſed referenda eſſe ad vltimum finem. Rationem hujus rei reddit, quòd cùm Deus elevaverit naturam humanam ad beatitudinem ſupernaturalem, à qua procuranda & acquirenda plurimùm avertit ſtudium voluptatis corporeæ, expediebat in hunc finem ejusmodi ſtudium omnino prohiberi, quod non contingeret in ſtatu puræ naturæ. Ità Pallavicinus in libello citato, quæ deinde in ſuo Tomo omiſit, & alia argumenta relata ſubſtituit.

Objiciunt aliqui. Datur actus indifferens in ſpecie, vt diximus Concluſ. 1. ergo etiam datur indifferens in individuo. Probatur Conſeq. Sicut enim, quidquid convenit generi convenit etiam ſpeciei, ita quidquid convenit ſpeciei, convenit etiam individuo, & repugnat ſpecies, quæ non poſſit exiſtere in aliquo individuo. Reſpondeo, eo modo & ſenſu quo datur actus indifferens in ſpecie, nempe præciſivè, non verò realiter, etiam dari actum indifferentem in individuo, nempe actum ipſum individualem poſſe conſiderari præciſè in ordine ad objectum, maximè directum & principale, quod quia ſecundùm ſe & ſecluſis circumſtantijs nec eſt honeſtum nec inhoneſtum, ſed præciſè licitum, hinc eſt, quòd actus ſub tali præciſa conſideratione, nec intelligatur bonus nec malus, ſed indifferens. Si verò conſideretur actus ſecundùm omnia quæ habet identificata realiter, adeoque ſecundùm omnem determinationem (quæ eſt conſideratio Individui qua talis) non poteſt eſſe indifferens, vt probatum eſt, & hoc ſenſu concedi poteſt totum argumentum.

CAPVT VI.

DE MORALITATE ACTVS EXTERNI.

EGimus hactenus de Moralitate intrinſeca actuum, agendum nunc breviter eſt de Moralitate extrinſecùs adveniente actibus, nempe ab actu imperante; & hæc quidem denominatio præcipuè convenit actibus aliarum potentiarum, non habentium propriam libertatem, v. g. ambulatio ad locum pium ex motivo religionis, denominatur honeſta ab actu interno Religionis, à quo imperatur. nihilominus etiam Voluntatis actus prout imperati etiam vocari ſolent (minùs tamen propriè) *actus* externi, & de ijsdem etiam procedit quæſtio, an poſſint participare moralitatem ab actu imperante, non obſtante propriâ intrinſecâ moralitate.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Actus Externi propriè dicti habeant aliquam Moralitatem propriam, ſuperadditam actui Interno.

380. QVæritur, an, exempli gratiâ, qui Actu dat Eleemoſynam, ex voluntate honeſta, plus ponat Bonitatis Moralis in ordine ad plus præmij promerendum, quàm ille, qui habet quidem Voluntatem de ſe efficacem dandi eleemoſynam, ſed ex defectu pecuniæ non poteſt ponere Actum Externum. Idem eſt de actu malo.

Prima Sententia affirmat, & vult, Actum Externum addere interiori aliquid ſaltem in ordine ad præmium vel pœnam accidentalem. *Guilielm. de Rubione in 2. diſt. 42. Bonav. ibid. a. 1. q. 2. cui ex parte accedunt Richard. & Pallav.*

Contraria & Negativa Sententia communiſſima & vera eſt. Probatur primò authoritate SS. PP. S. Chryſoſtomus *hom. 19. in Matth. Voluntas,* inquit, *eſt quæ aut remuneratur pro bono, aut condemnatur pro malo: opera autem ſunt teſtimonia voluntatis.* S. Auguſtinus *l. 1. de lib. arb. c. 3. Si cui non contingat voluntas concumbendi cum conjuge aliena, planum tamen aliquo modo ſit, id eum cupere, & ſi poteſtas detur facturum eſſe, non minùs reus eſt, quàm ſi in ipſo facto deprehenderetur.*

Richardus de S. Victore *Lib. 2. de Sacram. p. 14. c. 6. Vbi aliquid datur, & vbi nihil datur, differens meritum eſſe non poteſt, ſi æqualis vtrinque voluntas habeatur.* S. Gregorius *hom. 5. in Evang. Exteriora noſtra Domino quantumlibet parva ſufficiunt, cor namque, non ſubſtantiam penſat.*

Probatur 2. Ratione. Sicut ſe habet *ſimpliciter* ad *ſimpliciter*, ita *magìs* ad *magìs*: atqui ſimpliciter ratio laudabilitatis & meriti, vituperabilitatis & demeriti fundatur in libertate actûs: ergo major laudabilitas & vituperabilitas, vel majus meritum & demeritum, debet fundari in majore libertate: atqui Actus Externus nullo modo per ſe auget libertatem, cùm hæc tota conſiſtat in Actu Interno: ergo tota ratio laudabilitatis & meriti conſiſtit in actu Interno.

381. Objiciunt aliqui primò, noſtram ſententiam numerari inter errores Abailardi. ℞. Errorem 13. illius authoris ſic habere. *Propter opera nec pejor nec melior efficitur homo.* quæ propoſitio damnatur in ſenſu hæreticorum noſtri temporis, negantium etiam actibus Internis rationem meriti: atque etiam damnatur quatenus tollit omnem rationem peccati, neque enim diſtinguit inter opera interna & externa. videatur Vasquez *d. 76.*

382. Objiciunt 2. In Decalogo non tantùm prohibetur Internum deſiderium rei alienæ; ſed prohibetur etiam, & quidem præcepto diſtincto, Actus Externus. *non Mœchaberis, non Furtum facies, &c.* ℞. Non propterea actum Externum ſupperaddere novum demeritum, ſed illis præceptis exprimi etiam ſolum Internum deſiderium conditionatum, & ſine actu Externo poſitum, eſſe peccatum, actum verò Externum habere rationem peccati propriè dicti, ob quam cauſſam eſt etiam explicandus in confeſſione, vt declarabitur in proprio loco.

383. Objiciunt 3. Verba quædam S. Auguſtini *lib. 13. de Trinit. c. 5. Malâ,* inquit, *voluntate vel ſolâ quiſque miſer efficitur, ſed miſerior poteſtate, quâ malæ voluntatis deſiderium impletur.* ℞. S. Auguſtinum plus non voluiſſe, quàm, quòd per ſe loquendo, hoc eſt, communiter, ratione actûs Externi fiat, vt actus Interior etiam pejor ſit, vel certè quòd actus Externus relinquat in operante inclinationem ad malum, quam non relinqueret ſolus actus Internus, & vtrumque veriſſimum eſt. Primum quidem, quia quando actio externa accedit ad internam, ſolet communiter actus etiam internus durare diutiùs, & elici cum majori vehementiâ, quàm quando non eſt poteſtas exercendi actum externum. Secundum etiam

dum etiam certum eſt, nam ipſa experimentalis deguſtatio actûs Externi, generat vehementiorem inclinationem ad idem objectum deinceps inordinatiùs deſiderandum, vt experientia docet.

384. Objiciunt 4. Deſiderium Martyrij non meretur laureolam Martyrum, ſicut Martyrium ipſo facto perpeſſum: atqui laureola eſt præmium quoddam accidentale: ergo actus externus meretur vltra actûm internum aliquod præmium accidentale. ℞. Si Deo libitum eſſet, poſſet actibus externis dare correſpondens aliquod bonum, ſive deinde vocaretur præmium, ſive non. In Martyrio conſtat hoc Deum ſpecialiter velle, ita quidem, vt Martyrium conferat ſuum effectum ex opere operato etiam infantibus, nullum internum meritum habentibus. Sed hoc non licet extendere præterquam ad actiones ſacramentales.

385. Objiciunt 5. Leges humanæ graviùs puniunt delicta, quando ſortiuntur effectum, quàm quando non ſortiuntur: ergo ſignum eſt, quòd legislatores agnoſcant majorem malitiam in vno, quàm in altero caſu. ℞. à legibus humanis argumentum nullum duci poſſe comparatione factâ cum tribunali Dei, & quoad laudabilitatem vel vituperabilitatem quam habent actus ex natura rei. Nam leges humanæ ſæpè nullam pœnam ſtatuunt delicto, non ſecuto effectu, quantumvis fuerit attentatus, & evidenter conſtet de attentatione; ſicut etiam quandoque præmiant actus ſolùm quando ſortiuntur effectum; quando autem non ſortiuntur, nullum præmium ſtatuunt. Quare autem leges hoc ita ſtatuant, non eſt hujus loci diſcutere. Ratio breviter reddi poteſt, quia leges humanæ intendunt maximè cavere damna realia, ad quæ cavenda plerumque ſufficit pœnam alligare effectui: in caſibus verò extraordinarijs quandoque etiam attentata puniuntur, etiamſi effectus non fuerit ſecutus.

386. Objiciunt 6. Complexum ex actu interno & externo eſt quid optabiliùs, quàm ſolus actus internus: ergo qui vtrumque ponit, eſt laudabilior, quàm ille qui ponit ſolùm internum. ℞. Negando conſequentiam; alioquin etiam eſſet laudabilior concionator, ex cujus ſermone plures convertuntur, quàm ſit ille ex cujus æquè bona concione, & eodem Zelo habita, nulli convertuntur, quia etiam eſt optabilius complexum prius quàm poſterius.

387. Objiciunt 7. Illa laus & præmium debetur actui, ſine qua homines non ſufficienter & convenienter allicerentur ad frequentandos ejusmodi actus: ſed ſi debeatur ſpecialis laus & præmium actui externo, homines magìs alliciuntur ad operandum, & ſine hoc non ita allicerentur, prout neceſſe eſt allici: ergo. ℞. Negando minorem; nam quando actus externus ex defectu poteſtatis non ſequitur ad actum internum, de ſe efficacem, homo fecit totum ad quod faciendum quocunque præmio propoſito allici poterat: nihil ergo opus eſt alio præmio, quàm quod proponitur actui interno.

388. Objiciunt 8. Si ſolus affectus internus præmiaretur, ſequeretur, quòd qui haberet affectum dandi eleemoſynam infinitam, vel convertendi homines infinitos, mereretur præmium infinitum: conſequens eſt abſurdum. Quærendum eſt ex adverſarijs, vnde proveniat, talem actum non mereri præmium infinitum, cùm plus mereatur, quàm actus volens convertere tantùm finitos, ſi cætera ſint paria? quidquid dixerint, ſerviet ad ſolvendum argumentum; Negatur ergo ſequela; quia incrementum meriti non penſatur præcisè ex incremento objecti voliti, ſed etiam à modo volendi; modus autem volendi in perfectione non creſcit in infinitum, ſed ſicut procedit ex cognitione repræſentante modo limitato objectum, ita quoque limitatur ejus perfectio.

389. Objiciunt 9. Præmium eſt formaliſſima retributio pro opere exhibito in commodum præmiantis: ſed præcipuum commodum conſiſtit in actu externo, quod non ſolùm verum eſt reſpectu hominum, ſed etiam reſpectu Dei, nam gloria Dei maximè propagatur per actus externos ædificativos & promotivos hominum ad æternam felicitatem: ergo actui externo debet reſpondere præmium contradiſtinctum à præmio actûs interni. ℞. Hoc argumento probaretur, plus præmij reddendum eſſe pro actu externo quàm pro interno, quod nec adverſarij admittunt. Negatur deinde, Deum in præmiando attendere vtilitatem ſuam; attendit enim ſolum beneplacitum ſuum, quo vult allicere magìs aut minùs ad actum virtutis: quando ergo Deus revelat, aliquem actum ſibi placere præ alio, hoc ipſo revelat, ſe plus præmij daturum, & ſic jam hoc ipſo magìs allicit.

390. Objiciunt 10. Sicut ſe habet ſatisfactio ad delendam pænam reſiduam, ita ſe habet actus meritorius ad præmium impetrandum: ſed ſatisfactio non ſolùm habet vim delendi pænam per actum internum, ſed etiam per actum externum ſuperadditum, qui, nullo accedente novo libertatis exercitio, quò diuturnior eſt, eò plus eſt ſatisfactorius: ergo idem de merito dicendum eſt. ℞. Negando majorem & paritatem: ſatisfactio enim, vt dicetur in Tractatu de Pœnit: ſubſtituitur in locum ſatiſpaſſionis, ſeu pœnæ infligendæ ab illo, qui poteſtatem habet puniendi delicta: quando ergo conceditur locus ſatisfactioni, tunc qui ſponte ſe affligit & patitur, dignus eſt, vt tantò minùs patiatur invitus: præmium autem eſt inſtitutum, vt eſſet incitamentum ad virtutem; qui finis obtinetur, etiamſi ſolus actus internus præmietur.

CONTROVERSIA II.

Vtrum Actus Voluntatis Imperatus, ex ſuo objecto bonus, poſsit fieri malus extrinſecè, per relationem ad malum finem, & econtra.

391. Exemplum ſit: ſi quis vellet confeſſionem ſacramentalem inſtituere, & in hunc finem imperaret ſibi ex motivo vanæ gloriæ, dolorem & propoſitum; vel econtra, ſi quis vellet furari in hunc finem, vt poſſit dare eleemoſynam. Incipiendo ab hoc vltimo

Dicendum eſt 1. Actum voluntatis intrinſecè malum (qualis eſt voluntas furandi) non poſſe imperari ab actu intrinſecè bono. Probatur. Actus imperans actum vitioſum & malum, non poteſt procedere ex motivo virtutis adæquato: ergo hoc ipſo non eſt bonus intrinſecè. Probatur antecedens. Motivum adæquatum virtutis requirit, vt non ſolùm ipſum objectum, ſed etiam omnes circumſtantiæ ſint honeſtæ: ſed hoc non poteſt ſubſiſtere, ſi actus imperatus eſt malus, & per conſequens carens honeſtate objectivâ: ergo actus imperans actum malum non poteſt procedere ex motivo virtutis. Major probatur. Motivum adæquatum virtutis eſt honeſtas objectiva integra, & nullo ex capite deficiens: dicit enim actus virtutis. *Volo hoc, quia ex nullo capite apparet inhoneſtum, ſed potiùs honeſtum*, juxta illud deſumptum ex S. Dionyſio: *Bonum ex integra cauſſa, malum ex quovis defectu:* ergo motivum actûs virtutis excludit ab objecto & circumſtantijs omnem inhoneſtatem objectivam.

Quoad priorem partem tituli, major eſt diſſenſio. Aliqui enim negant, poſſe actum intrinſecè bonum eſſe malum extrinſecè. In quo tamen puncto removenda priùs eſt quæſtio de modo loquendi, quam facit P. Conink *diſp.* 14. *de fide dub.* 3. *n.* 19. qui non vult debere dici malum actum imperatum ab actu malo, ſi actus imperatus ſit intrinſecè bonus. Sed hæc eſt quæſtio nominis. de re autem ſupereſt quæſtio, an actus intrinſecè bonus poſſit procedere imperativè ab actu malo, quod RR. aliqui negant.

392. DICO tamen 2. Nullam in hoc apparere repugnantiam. Eſt ſententia D. Thomæ *q.* 2. *de malo a.* 4. *ad.* 2. *Dicendum*, inquit, *quòd illud quod conſequitur ſpeciem alicujus, ſemper ineſt ei: cùm ergo actus hominis conſequatur ex ratione objecti, ſecundùm quam eſt bonus vel malus, actus ſic ſpecificatus in bono nunquam poteſt eſſe malus* (intellige intrinſecè) *nec ſpecificatus in malo vnquam poteſt eſſe bonus. Contingit tamen* NB. *actui ſecundùm ſe bono, adjungi aliquem alium actum malum, ſecundùm aliquem ordinem, & ſecundùm actum malum bonus dicitur aliquando malificari, non quod in ſeipſo ſit malus, ſicut dare eleemoſynam pauperi, vel diligere Deum eſt actus ſecundùm ſe bonus, ſed referri actum hujusmodi ad finem aliquem inordinatum, ſcilicet cupiditatis aut inanis gloriæ, eſt quidem alius actus malus, &c.*

393. Circa quæ verba obſervo 1. Quòd S. Thomas non idem aſſerat de actu malo, quaſi poſſit extrinſecè fieri bonus, ſicut aſſerit de bono, quòd poſſit extrinſecè fieri malus.

Obſervo 2. Quòd S. Thomas dicat, actum malum adjungi actui bono, referendo illum &c. quibus verbis inſinuat ſimultatem naturæ illius actûs, nam ſi eſſet prior naturâ, non diceretur ipſe adjungi actui bono, ſed potiùs iſte diceretur adjungi malo. Ex his ergo, & toto contextu ſatis conſtat, ex mente S. Thomæ per actum imperantem non tolli libertatem actûs boni imperati, vtpote qui manet bonus etiam adjuncto actu malo. item, & conſequenter quidem, actum bonum quando ordinatur ab actu malo ad malum finem, non poni pro poſteriori naturæ, quæ eſt noſtra doctrina ſuperiùs tradita, cùm ageremus de *Libertate* eſſentiali actui.

Concluſio non indiget aliâ probatione, quàm objectionum ſolutione. Itaque

394. Objicies 1. Actus intrinſecè malus non poteſt fieri extrinſecè bonus: ergo nec econtra. ℞. Negando paritatem. Nam actus imperatus eſt objectum volitum ab actu imperante: quare ſi actus imperatus eſt malus, refundit malitiam in actum imperantem. At verò econtra actus imperans non eſt objectum actûs imperati, nam actus imperati objectum ſemper eſt adæquatè idem, ſive imperetur, ſive ſine imperio eliciatur, ergo non eſt vnde trahat malitiam intrinſecam ab actu imperante, ſed manet bonus, ſicut eſſet bonus, ſi non imperaretur.

395. Objic 2. Actus imperans habet ſe reſpectu actûs imperati, ſicut ſe habet intentio reſpectu electionis, quando hæc eſt actus diſtinctus ab intentione; ſed eſt impoſſibile, quòd electio intrinſecè bona procedat ex intentione mala: ergo etiam impoſſibile eſt, actum bonum imperari ab actu malo. ℞. Negando majorem: diſparitas autem inter electionem formalem & actum imperatum eſt, quòd electio tendat indirectè in ipſum finem, eúmque velit, quatenus ordinat medium ad illum; vult enim medium vt medium, adeoque propter aptitudinem ad finem. Actus imperatus verò non tendit in objectum actûs imperantis, ſed habet objectum ſuum ſpeciale, vt jam dictum eſt.

IHS] o [MRA

TRACTA-

(IHS) (MRA)

TRACTATUS II.

DE PECCATIS.

CAPUT PRIMUM.

DE PECCATO PERSONALI ACTUALI.

CONTROVERSIA I:

Quid ſit Peccatum actuale præſcindens à Mortali & Veniali.

396. Peccatum accipitur à Theologis diverſimodè. Primò enim per Metonymiam accipitur pro Fomite peccati, qui eſt effectus Peccati originalis (ex præſuppoſitione Naturæ elevatæ integræ) & cauſſa peccatorum perſonalium, hoc eſt, quæ à libero cujusvis arbitrio committuntur. Ita accepit S. Paulus ad Rom. 7. *Jam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum.* Ad quem locum alludens Tridentina Synodus *Seſſ. 5. decreto de Pecc. orig. prope finem:* ſic loquitur. *Hanc Concupiſcentiam, quam aliquando Apoſtolus peccatum appellat, Sancta Synodus declarat, Eccleſiam Catholicam nunquam intellexiſſe Peccatum appellari, quòd verè & propriè in renatis peccatum ſit, ſed quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat.*

Secundò ſumitur Peccatum pro Hoſtia quæ offertur pro peccato; quo ſenſu dicitur Chriſtus pro nobis factus Peccatum 2. *ad Cor.* 5. & Oſeæ 4. dicitur, quòd Peccata populi commedent Sacerdotes.

Tertiò ſumitur pro Materia in qua vel circa quam perpetratur ipſum peccatum, ſic Deuteron. 9. Vitulus aureus vocatur peccatum. *Peccatum veſtrum, quod feceratis, igne conſumpſi.*

Quartò & propriè ſumitur Peccatum pro forma ſeu poſitiva, ſeu negativa, ſeu intrinſeca, ſeu aliquo modo extrinſeca, denominante Naturam rationalem diſplicentem Deo, in ordine ad reatum pœnæ inducendum; ſub qua acceptione præſcindit Peccatum ab Interno & Externo, à Mortali & Veniali, ab Actuali & Habituali, ab Originali & Perſonali, de quibus ſpeciebus agendum deinceps eſt, excepto peccato Externo, de quo præcedente libro in fine tract. 1. dictum eſt. Incipiendo nunc à peccato Perſonali actuali,

397. Dicendum 1. Si ſupponamus non poſſe dari puram omiſſionem liberam, vt præced. libro aſſeruimus, item, Malitiam formalem peccati Actualis conſiſtere in aliquo poſitivo, vt inferiùs trademus, poteſt Peccatum Actuale perſonale commodè definiri: Actus liber voluntatis, elicitus contra dictamen practicum conſcientiæ: ſeu: Actus Elicitus cum advertentia ad diſplicentiam ſeu improbationem ſupremi Legislatoris. Probatur. Quiſquis operando non advertit ad diſplicentiam ſupremi legislatoris, excuſatur â culpa per invincibilem inconſiderantiam ſeu ignorantiam, & materialis transgreſſio legis non eſt illi voluntaria, vt dictum eſt *de Voluntario.* Ergo hæc advertentia requiritur ad contrahendam malitiam peccati. Econtra actus elicitus cum hujusmodi advertentia, & amplectens objectum, non obſtante prohibitione ſeu improbatione legislatoris, facit actum eſſentialiter diſplicentem Deo, & inducentem reatum pœnæ, quia eſt actus eſſentialiter aliquo modo contemptivus ipſius legislatoris: ergo definitio ſufficienter convertitur cum definito. Nam omne & ſolum peccatum Actuale perſonale eſt Actus elicitus cum advertentia ad improbationem legislatoris.

Quodſi velimus abſtrahere ab hypotheſibus in concluſione poſitis, poterit Peccatum actuale definiri cum S. Anſelmo *lib. de conceptu Virginali. Carentia debitæ juſtitiæ* (id eſt Rectitudinis) *ex propria voluntate procedens.*

Dicendum 2. Nihil eſt, cur definitio vulgaris deſumpta ex S. Auguſtino rejiciatur: *Peccatum*

catum eſt Dictum, factum, aut concupitum contra legem æternam.

398. Objicitur quidem primò. hæc definitio fit per membra plura disjunctivè poſita, quod potiùs Diviſioni quàm Definitioni conveniens eſt. Nam à pluribus membris dividentibus abſtrahenda eſt ratio communis, & ſubjicienda definitioni, priusquam dividatur. ℞. Quòd hæc definitio non ſit ad Regulas Logicas accommodata, compenſatur claritate & vtilitate illius, quatenus enumerat illa membra, ſecundùm quæ inſtituitur expeditè examen conſcientiæ de peccatis commiſſis.

399. Objicitur 2. Hac definitione non comprehenditur peccatum Omiſſionis: hoc enim poteſt eſſe ſine omni actu, tam interno quàm externo, in ſententia probabili, admittente puram omiſſionem, cui non debet definitio præjudicare. ℞. Diſtinguendo antecedens: non comprehenditur formaliter & explicitè, concedo; implicitè & æquivalenter nego. Nemo enim tam cæcus aut hebes eſt, qui ſciat, ſe loquendo aut agendo peccare, ſi lex prohibeat loqui & agere, quin hoc ipſo ſciat, ſe quoque peccare, ſi non loquatur aut non agat, ſi lex jubeat loqui aut agere, in quocunque tandem illud peccatum conſiſtat. Ergo quoad inſtructionem ſufficienter exprimitur etiam peccatum omiſſionis.

400. Objicitur 3. Peccata quæ fiunt contra leges poſitivas & mutabiles, non comprehenduntur hac definitione, non enim ſunt contra legem æternam. ℞. Negando aſſumptum: exſtat enim lex æterna, vt obediamus præceptis quibuscunque à legitimo Magiſtratu in tempore & pro tempore latis: jam ergo poſito præcepto humano, ponitur materia legis æternæ, quia ponitur aliquid contentum ſub illo genere.

Ojiciunt aliqui 4. Quidquid eſt contra legem, eſt obnoxium pœnæ. Non omne peccatum eſt obnoxium pœnæ: ergo non omne peccatum eſt contra legem. Major eſt ex terminis clara. in hoc enim conſiſtit Jurisdictio Legislatoris, vt transgreſſorem ſubjiciat Juſtitiæ Vindicativæ, conſtituendo reum pœnæ. Minorem probant. Non minùs eſt poſſibile peccatum eſſentialiter impunibile, quàm eſt poſſibile peccatum eſſentialiter irremiſſibile: ſed hoc eſt poſſibile: ergo & illud, ſed peccatum eſſentialiter impunibile eſt hocipſo carens reatu pœnæ: ſtultum enim eſt, fingere aliquem reum pœnæ, qui tamen eſt eſſentialiter impunibilis. Majorem, (& eâdem operâ Minorem) probant argumento ſibi familiari, ad varias paradoxas poſſibilitates aut impoſſibilitates probandas. Ponamus Deum revelare Petro, ſe nolle illi vllum peccatum ampliùs remittere: revelet itidem Paulo, ſe ipſum prædeſtinâſſe. Non minùs poteſt diſcredere & diſcredendo peccare Paulus quàm Petrus: diſcredant ergo: peccatum vtriusque eſſentialiter ſupponit divinam revelationem, quæ cùm non poſſit reddi falſa, hoc ipſo peccatum Petri erit eſſentialiter irremiſſibile, peccatum Pauli erit eſſentialiter impunibile pœnâ æternâ, & tamen eſt peccatum mortale.

401. ℞. Hoc argumento involui quæſtiones, quibus quidem ingenia diſcipulorum flagellantur egregiè, ſed loco granorum colliguntur paleæ. & tamen non deſunt, qui putent, ſe obſequium præſtare Deo, Angelis, & hominibus, vulgando typis has quæſtiones, tanquam principales in materia de Peccatis, eóque progreſſi ſunt, vt ipſis viſum ſit probabile, defacto peccatum Luciferi cum ſuis aſſeclis, fuiſſe peccatum eſſentialiter irremiſſibile. quod, quâ ratione cohæreat cùm Scriptura, in ſenſu quo hactenus à SS. PP. & Interpretibus eſt intellecta, dum comparat ſeveritatem divinæ Juſtitiæ non parcentis Angelis cum miſericordia erga genus humanum, alij viderint.

Fundamentum Objectionis evertemus, Deo dante, in Tractatu de Fide, vbi oſtendemus, (& quidem inter plurima etiam ex hoc capite) falſum eſſe principium, quod hi Recentiores aſſumunt, nimirum, omnem revelationem paſſivam neceſſariò conſiſtere in talibus ſignis externis, quæ impoſſibile ſit vnquam poni, quin Deus per illa loquatur, illísque eſſentialiter adaptari illud: *Hæc vox non hominem ſonat.* Deinde, ſi operæ pretium videbitur, in Tract. de Pœnitentia reddemus rationem implicantiæ. tam peccati impunibilis, quàm peccati irremiſſibilis.

CONTROVERSIA II.

Vtrum ex natura rei detur differentia Peccati Mortalis & Venialis.

402. CIrca hoc punctum fuerunt varij errores. Primus quidem Pelagij & VVicleffi, quos ſecutus eſt Calvinus, omne peccatum eſſe ex natura ſua mortale, & promereri pœnam æternam: addit tamen Calvinus, quædam ex Dei miſericordia fieri venialia. Alter error eſt Lutheri *de Captiv: Babyl:* quòd omnia Infidelium peccata ſint mortalia, baptizatorum verò ſolum Infidelitatis peccatum ſit mortale. quem tamen errorem ipſemet poſtmodum retractavit. Tertius error erat quorundam Catholicorum, & tribuitur Gerſoni *lect. 1. de vita ſpirit.* omne peccatum eſſe ex natura ſua mortale, quædam tamen ſemper reddi venialia, ſive perpetrentur à fideli ſive ab infideli, eò quòd Deus conſtituerit ea leviter punire. Damnatus eſt hic error à Pio V. & Gregorio XIII. inter propoſitiones Michaëlis Bay, quarum vna hæc erat. *Nullum eſt peccatum ex natura ſua veniale, ſed omne peccatum meretur pœnam æternam.*

403. Rejiciuntur hi errores communiter hac ratione. Eſt lumine naturæ perſpicuum, inter optimos etiam amicos nonnunquam intercedere aliquas leves offenſiunculas, quas tamen amicus non

cus non poſſet rationabiliter ita graviter apprehendere, vt propterea diſſolveret amicitiam; immò ipſa amicitia ſemel inita requirit, vt hujusmodi offenſiunculæ, moraliter vix evitabiles, facilè remittantur; atqui Deus eſt amicorum ſynceriſſimus, & moraliter eſt impoſſibile, nihil illi diſplicens committere, juxta illud Jacobi 3. *in multis offendimus omnes.* & 1. Jo. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, veritas in nobis non eſt:* vlteriùs, amicitia Dei debet eſſe moraliter obſervabilis, alioquin in effectu perinde eſſet, ac ſi eſſet impoſſibilis: ergo ex natura rei debent etiam reſpectu Dei eſſe quædam offenſiunculæ leves, & compoſſibiles cum ejus amicitia.

Cæterùm, vt cum majori diſtinctione procedamus, primò eſt inveſtiganda differentia eſſentialis inter Mortale & Veniale, præſcindendo adhuc, vtrum vtraque ſpecies detur, necne, ſicut, priusquam inveſtigamus, deturne aut poſſit dari numerus tam finitus quàm infinitus, priùs definienda eſt differentia Finiti ab Infinito. Deinde videndum erit, an ex natura rei detur vtraque ſpecies.

404. DICO 1. Differentia inter Peccatum Mortale & Veniale, non poteſt vltimò & vniverſaliter deſumi ex objecto directo illius actus, qui dicitur eſſe peccatum Mortale vel Veniale; nempe quaſi omne & ſolum illud eſſet Mortale, cujus objectum directè volitum exigit graviter diſplicere Deo, illud verò veniale, cujus objectum exigit leviter diſplicere Deo. Probatur. Sunt aliqua objecta, quæ ex ſe non exigunt graviter diſplicere Deo, immò ne quidem leviter, eò quòd ſint objecta indifferentia, quæ ſeclusâ omni prohibitione poſitivâ, poſſent ex natura rei licitè amari; cujusmodi eſt comeſtio ſuillæ, &c. poſſunt tamen hujusmodi objecta evadere objectum directum peccati mortalis, ſi ex fine, quem Deus liberè intendit, graviter prohibeantur. Econtra ſunt aliqua objecta, quæ ex natura rei exigunt eſſe graviter prohibita, v. g. polygamia, fornicatio, repudium &c. & tamen poſſunt fieri licita, ſive hoc fiat per diſpenſationem propriè dictam, ſive non, (de quo præced. lib. dictum eſt) ergo poſſent etiam reddi ſolùm venialiter illicita: ergo ex objecto directo non poteſt vltimatè & vniverſaliter deſumi differentia inter Mortale & Veniale.

405. DICO 2. Non rectè explicatur differentia Peccati Mortalis & Venialis per hoc, quòd Mortale ſit incompoſſibile, ſaltem ex natura rei, cum gratia ſanctificante, peccatum verò Veniale ſit ex natura ſua compoſſibile. Probatur. Incompoſſibilitas peccati cum Gratia Sanctificante, eſt prædicatum quoddam ſecundum, & eſt quædam imperfectio ipſius actûs peccaminoſi: ergo non potuit primò & per ſe intendi, ſed debet fundari in aliquo prædicato anteriore magìs primo, ex quo incompoſſibilitas cum gratia deducatur: ſicut incompoſſibilitas amoris cum odio ejusdem objecti non eſt primum prædicatum amoris, nec bene explicaretur differentia amoris per incompoſſibilitatem cum odio, quia fundatur in alio prædicato, nempe in certo modo tendendi.

406. DICO 3. Differentia Peccati Mortalis à Veniali, conſiſtit in hoc, quòd ſit voluntaria ſeu affectiva averſio à Deo vt vltimo fine, præferendo nimirum illi, ejúsque poſſeſſioni Bonum creatum, cujus poſſeſſio hìc & nunc cognoſcitur repugnare cum poſſeſſione divinæ amicitiæ. Sive: eſt Voluntaria electio Boni creati præ amicitiâ Dei, cum qua cognoſcitur repugnare. S. Thomas vocat Deordinationem ab vltimo fine, quatenus homo ſciens contemnit gratiam Dei, quæ eſt vita animæ. Alij vt P. Eſparza, dicunt quòd peccatum mortale avertat ſimpliciter ab vltimo fine, ſicque quantùm eſt de ſe, reddat hominem irreparabiliter malum, ſicut redditur imperſuaſibilis, qui errat circa prima ſpeculationis principia; quibus æquiparatur quoad operabilia, vltimus finis. Veniale autem non continet in ſe tantam remotionem à rectitudine debita hìc & nunc, quia ſolùm deordinat circa media, retento ordine circa vltimum finem, vi cujus revocari poteſt à lapſu, ſicut qui errat intellectualiter, ſalvatis primis principijs, poteſt per ipſa errorem deponere. Alij alijs phraſibus eandem concluſionem exponunt, qui videri poſſunt apud Oviedo *Tr. 6. Contr. 3. p. 2. n.* 13. cujus loquendi modum ſecutus ſum. Probatur Concluſio. quia nullum aliud anterius prædicatum aſſignari poteſt, vnde proveniat excluſio amicitiæ divinæ, quàm Voluntarius illius contemptus, qui ineſt omni & ſoli peccato mortali, hoc eſt, illi actui, quem præcedit dictamen practicum, affirmans, quòd ſic operando operans fiat reus inimicitiæ divinæ.

Reſtat nunc altera quæſtio, cujus ſenſus eſt; Vtrum ſint aliqua objecta, quæ ex ſe non exigant, niſi venialiter, prohiberi, ita vt ex natura rei non inducant gravem obligationem.

407. DICO 4. Dantur objecta, quæ ex natura rei non exigunt graviter prohiberi, ſed leviter. Probatur. Si omnia quæ exigunt prohiberi, exigerent prohiberi graviter, & ſub amiſſione amicitiæ divinæ, vileſceret amicitia Dei, & eſſet practicè (ſecluſo errore) inæſtimabilis ab homine: item Natura hominis eſſet antecedenter ad omnem culpam miſerè conſtituta: hæc ſunt abſurda, ergo & id ex quo ſequuntur. Sequela quoad primum membrum probatur. Illud non eſt practicè à nobis æſtimabile, quod, ſecluſo errore cognoſcitur à nobis eſſe moraliter nobis obtentu impoſſibile, hoc eſt, tali impoſſibilitate, quæ licet phyſicè poſſet fallere, defacto tamen nunquam fallit: ſed ſi ex natura rei omnia objecta eſſent graviter prohibita ſeu prohibenda, eſſet amicitia Dei nobis conſervatu moraliter impoſſibilis, & commiſſo ſemel peccato mortali, condigna ſatisfactio eſſet nobis ſimpliciter impoſſibilis, vt dicetur in Tract. de Incarn. ergo ſi

omne

omne objectum prohibendum eſſet ex natura ſua graviter prohibendum, eſſet amicitia Dei practicè inæſtimabilis. Minor probabitur in Tract. de Gratia, & adverſarij eam ſupponunt: dicunt enim, ideo Deum de facto aliqua ſolùm venialiter prohibere, quia cognoſcit, non eſſe moraliter omnia evitabilia per ordinaria Gratiæ auxilia.

Probatur nunc facilè ſecundum membrum majoris propoſitionis, nempe quòd natura hominis eſſet miſerè conſtituta. Illa enim Natura eſt miſerè conſtituta, quæ ex natura rei moraliter non poteſt conſequi finem ſuum, ad quem ex natura ordinatur, qui reſpectu naturæ humanæ eſt felicitas, ſaltem naturalis, quæ vtique eſt incompoſſibilis cum ſumma miſeria, quæ incurritur per peccatum mortale, tum ratione culpæ, tum ratione pœnæ annexæ: atqui hunc finem non poſſet Natura humana morali poſſibilitate conſequi. Ergo.

408. Confirmatur, & declaratur exemplo. Si furtum ex. gr. vnius pomi, exigeret graviter prohiberi, deberet in illo verificari regula (quæ traditur in Tract. de Juſtitia) cognoſcendi quantitatem damni mortalem ſeu gravem, illam nimirum eſſe talem, quæ eſt apta per ſe cauſſare triſtitiam non facilè ſedabilem, & animi averſionem &c. ſed hæc regula non verificatur de furto vnius pomi. Ergo.

409. Confirmatur 2. Ex traditis lib. præced. circa Regulam Moralitatis. nam, vt ibi diximus, illud non exigit ex natura rei graviter prohiberi, quod non expedit ita prohiberi: ſed multa ſunt, quæ non expedit graviter prohiberi. Ergo. Minor probatur. Illa non expedit graviter prohiberi, in quorum gravem prohibitionem non fuiſſent conſenſuri homines, ſi antecedenter ad omnem caſum eventualem, fuiſſent conſulti, vt ſuffragium ferrent de ponenda prohibitione: atqui multa ſunt, in quorum gravem prohibitionem non fuiſſent conſenſuri: ergo non expedit ea ex natura rei graviter prohiberi. Minor eſt manifeſta: quis enim ſuo ſuffragio conſtitueret gravem prohibitionem, cujusvis verbi otioſi, nemini damnoſi niſi loquenti, & moraliter inevitabilis? verbo. quis vellet leges ita conditas eſſe, vt conſtituerent in morali neceſſitate excidendi fine legis, qui eſt felicitas & tranquillitas perpetua?

CONTROVERSIA III.

Quænam Peccata ſint ex objecto ſemper Mortalia.

410. SVpponendum eſt, aliqua peccata eſſe & dici ex genere ſuo Mortalia, alia verò ex genere ſuo Venialia. Illa dicuntur ex genere ſuo Mortalia, quæ ſemper ſunt Mortalia, niſi vel parvitas materiæ, vel inadvertentia excuſet. Et hæc iterum ſunt duplicis generis: aliqua enim ſunt, quorum genus admittit parvitatem Materiæ, excuſantem à mortali, vt furtum, detractio, intemperantia &c. Alia verò, quæ nullam recipiunt parvitatem Materiæ, vt Blaſphemia, odium Dei, infidelitas &c. Illa dicuntur eſſe Venialia ex genere ſuo, quæ ex objecto formali, proprio ac directo, nunquam ita creſcunt in malitia ſua, vt evadant mortalia, ſed ſolùm poſſunt evadere mortalia ex circumſtantia transferente ad aliam ſpeciem peccati: v. g. Mendacium, quod, in quantùm præcisè opponitur Veracitati, & obligationi conformandi verba menti, non evadit vnquam grave peccatum, quamvis poſſet evadere grave ex circumſtantia alterius ſpeciei, v. g. gravis nocumenti proximi. His ſuppoſitis

411. Duplex Regula deſiderari poteſt. Prima, ex qua cognoſci poſſit, quænam Objecta Nullam parvitatem Materiæ admittant. Secunda ad cognoſcendum, quænam ex genere ſuo ſint Venialia. Vbi iterum monendum eſt, non poſſe Regulas tam explicatè tradi, vt earum applicatio pro omnibus caſibus, & in omni materia ſit evidens & indubitabilis.

Quod ad primam Regulam attinet, Suarez *lib. 2. de Legib. c. 28. n. 32.* & Bonacina *d. 2. de Peccat. q. 3. p. 13. n. 11.* & alij, videntur tenere, quòd non detur parvitas Materiæ in ijs, quæ immediatè & directè circa Deum ejúsque honorem verſantur, vt contingit in odio & contemptu Dei, Infidelitate, Juramento aſſertorio falſo, Simoniâ &c. Hæc tamen Regula non eſt vniverſalis, quia non complectitur materiam Luxuriæ, in qua non datur parvitas Materiæ, vt omnes DD. Societatis tenent, & tamen peccatum hoc non verſatur immediatè & directè circa Deum.

Ferdinandus à Caſtro Palao *To. 1. Tr. 2. d. 2. p. 7. n. 2.* exiſtimat, Regulam tandem deſumendam eſſe, ex communi ſenſu Eccleſiæ & fidelium. *Fundatur autem*, inquit, *hic ſenſus Eccleſiæ in naturis ipſarum rerum; aliqua enim ita de ſe ordinata ſunt, vt in qualibet materia reputentur graviſſima.* Sed quæ ſunt illa?

412. DICO 1. Illa omnia & ſola objecta non recipiunt parvitatem Materiæ, quæ, ſi reciperent parvitatem Materiæ, vel Deus non eſſet infinitè perfectus, vel humano generi graviſſimum præjudicium crearetur. Probatur Concluſio inductione per ea quæ communi ſenſu ſupponuntur non recipere parvitatem materiæ.

Imprimis Blaſphemia non poteſt eſſe venialis ex parvitate Materiæ, quia quantumvis parum imperfectionis tribuas Deo, vel perfectionis demas, jam hoc ipſo Deus non eſſet ſummè perfectus, ſi talis eſſet, qualem Blaſphemus aſſereret: Vlteriùs, ſi non eſſet graviter inhoneſtum, vel in minimo Blaſphemare Deum, non eſſet Deus Ens infinitè perfectum, ſed eſſet excogitabile Ens perfectius, nempe, quod ſine gravi inhoneſtate non poſſet in minimo blaſphemari. Eodem modo de Perjurio diſcurrendum: nam ad infinitam perfectionem Dei ejúſque Majeſtatem ſpectat, nunquam ſine gravi piaculo poſſe

in Teſtem

in Teſtem Falſi produci, etiamſi id quod aſſeritur, ſit leviſſimum. Item, ſemper debet eſſe graviter inhoneſtum, vendere rem ſpiritualem pro re temporali, quia quantumvis res ſpiritualis in ſuo genere ſit exigua, comparata tamen cum re temporali eſt ſine proportione maxima: ergo omnis Simonia erat graviter prohibenda, quia continet gravem contemptum rei ſpiritualis, qui contemptus redundat in Deum.

Quoad peccatum Luxuriæ redditur ratio ex ſecundo capite concluſionis. Si enim vel minima voluptas venerea eſſet tantùm venialiter prohibita, tunc ex vehementia propenſionis, & exigua averſione â peccato veniali, ſequeretur ingens corruptio, in graviſſimum præjudicium generis humani, quæ eſt ratio Card. de Lugo, & Thomæ Sanchez, & à me alibi indicata.

Quoad ſecundam Regulam, cognoſcendi, quænam ſint ex genere ſuo venialia, ea ex alibi dictis erui poteſt. Itaque

413. DICO 2. Illa ſunt ex genere ſuo venialiter tantùm inhoneſta, quorum venialis prohibitio ſufficit ad impediendam illam Præponderantiam malorum, quæ ſequerentur, ſi ejusmodi ne quidem venialiter eſſent prohibita. Declaratur in mendacio. Mendacium debebat pro omni caſu eſſe aliquo modo inhoneſtum; quia ſi vel in vno caſu liceret mentiri, intuitu alicujus boni, quod æſtimatur majus, quàm ſit deceptio intellectualis alterius, inde per conſequentiam tanta fingeretur licentia mentiendi, vt tandem omnis humana fides nutaret, labefactaretur vtilitas contractuum &c. Vlterius, turpitudo venialis mendacij & mendacitatis eſt talis macula, quæ ex naturæ inſtinctu hominibus admodum diſplicet, commodum verò quod ex mendacio plerumque ſperatur, non eſt tantum (ſecluſo damno alterius) nec tam vehementer ex genere ſuo allicit, vt amore illius homines plerumque vellent ſe mendacio commaculare, ſed ab hac macula per ſe loquendo, & vt plurimùm ſufficienter abſterrentur, dum advertunt, plus damni quàm emolumenti ſe conſequi ex mendacio: ergo omnibus comparatis inter ſe expediebat quidem mendacium eſſe prohibitum, ſed non niſi venialiter: hæc enim prohibitio ſufficit ad impediendum illud malum quod eveniret humano generi, ſi mendacium nullo modo eſſet prohibitum.

CONTROVERSIA IV.

In quonam conſiſtat Malitia formalis Peccati Actualis.

414. QVæſtio eſt, an conſiſtat in aliquo poſitivo, nimirum in ipſo actu vitali libero, an in aliqua privatione ſubſequente, vel antecedente. Et quidem ſi dari poſſet pura omiſſio libera, de ea eſſet extra controverſiam, eam conſiſtere in privatione actûs debiti omiſſi; ſed quia nos eam non admittimus, quæſtio erit vniverſalis. In qua tot ſunt ſententiæ diverſæ, quot viæ & modi loquendi excogitabiles. Tres ſunt principales.

§. I.

Referuntur variæ Sententiæ.

PRima Sententia eſt, Malitiam formalem conſiſtere in mera privatione actûs debiti. Hujus Authores ſunt in triplici claſſe. Ad primam claſſem ſpectant, qui docent, malitiam formalem conſiſtere in privatione conſequente pro poſteriori naturæ, ad ipſum actum poſitivum. Et hæc eſt valde communis.

415. Ad ſecundam Claſſem ſpectat vnus & vnicus P. Antonius Perez, qui dixit, quod nemini alteri fortaſſe venit in mentem vel ſuſpicari quidem. Dixit inquam, quòd quando homo malè operatur, primum ejus liberum exercitium, ſit quadam omiſſio libera, omiſſio inquam omnis actûs poſitivi incompoſſibilis cum actu poſitivo neceſſariò ſubſequente ex tali omiſſione: v. g. quando homo peccat, volendo mentiri, illud quod eſt homini tunc formaliter & immediatè liberum, non eſt hic actus: *volo mentiri*; ſed eſt pura omiſſio omnis actûs poſitivi, qui ſi exiſteret, eſſet incompoſſibilis cum hoc actu: *volo mentiri*. hujusmodi eſſet actus charitatis valde perfectus, vel actus quo poſitivè dicerem: nolo mentiri: ex hac ergo omiſſione dixit Perez reſultare pro poſteriore naturæ neceſſariò actum quo dico; *Volo mentiri.*

416. Ad tertiam claſſem ſpectat iterum vnus & vnicus (quem ego ſic loquentem legerim) P. Martinus Eſparza, qui docet, Malitiam formalem conſiſtere quidem in formali privatione actûs debiti, ſed hanc privationem non vult diſtingui vllo modo realiter ab ipſo actu poſitivo. Docet enim hic author vniverſim, nullam dari privationem diſtinctam ab omni poſitivo (quod jam antè docuerat etiam Card. Pallavicinus) ſed omnem privationem identificari cum aliquo poſitivo, incompoſſibili cum alio poſitivo, cujus dicitur privatio. Hoc ſuppoſito docet P. Eſparza, Malitiam formalem conſiſtere in privatione identificata cum actu, quo dico: *Volo mentiri.* Ratio illius eſt, quia quando duo poſitiva ſunt inter ſe incompoſſibilia, tunc illud eorum dicitur eſſe privatio ſimpliciter, cui bonitas alterius poſitivi oppoſiti præponderat: atqui omnis actus bonus incompoſſibilis cum actu malo præponderat actui malo (in quo probando prolixus eſt) ergo actus malus rectè dicitur privatio reſpectu actûs boni. Cæterùm ſi in hac ſententia ſeparemus id quod purè philoſophicum eſt, ab eo quod in præſenti inveſtigant Theologi, potius ad ſequentem Sententiam ſpectabit. Authores enim ſequentis, hoc eſt ſecundæ Sententiæ, hoc vnicè intendunt aſſerere, quòd Malitia formalis conſiſtat in actu poſitivo, quo dico: *Volo mentiri.* Vtrum autem hic actus vocandus

candus ſit privatio actûs boni incompoſſibilis, vel potiùs, an ad illum ſequatur aliqua privatio diſtincta, nihil iſti AA. curant, ſed permittunt adverſarijs, & docent, quòd etiam admiſsâ tali ſubſequente privatione, adhuc non in illa, ſed in poſitivo conſiſtat Malitia formalis, & ſub hac hypotheſi diſputant hanc quæſtionem omnes alij Theologi.

417. Secunda igitur principalis Sententia docet, Malitiam formalem peccati, eſſe ipſam entitatem poſitivam actûs, eámque eſſe completam antecedenter ad omnem privationem ſubſequentem. Ita Cajetanus, Medina, Angles, Zumel, apud Salas. Vasquez, Perezius, Certam. 8. p. 1. Caſpar Caſalius, Aragonius, Curiel, Conink, Leſſius *de Perfect. divin. lib.* 13. *c.* 26. & eſt teſte Lugone communis apud DD. Salmanticenſes, quos ſequitur Oviedo, Comptonus.

Tertia Sententia eſt Card. de Lugo, qui docet, quòd actus ipſe, antecedenter ad privationem, habeat aliquam Malitiam, quam (inquit) poſſumus vocare implicitam ſeu radicalem, compleatur verò in ratione malitiæ formalis & explicitæ, per privationem ſubſequentem rectitudinis debitæ.

418. Pro declaratione autem ſuæ Sententiæ ſupponit Lugo ex Metaphyſica, & S. Thoma *q.* 18. *a.* 1. Bonum tranſcendentale nihil aliud eſſe, quàm integritatem ſeu complementum alicujus rei: ideo enim omne Ens eſt Bonum tranſcendentaliter, quia ad id quod quodlibet Ens eſt, nihil illi deeſt. Nam licet Materiæ primæ vt ſit in Ente completo, deſit aliquid, vt tamen ſit Materia, nihil illi deeſt, & ideo eſt bona Materia. Hinc fit, nullum poſſe dari Ens poſitivum ita malum, vt non ſit bonum. Nam licet plura ei deſint, id tamen quod habet, non deeſt illi, ſed in ea entitate integrum eſt, & completum, & per conſequens bonum. Contingit autem aliquid eſſe bonum, & tamen ſimul eſſe malum, quatenus deficit illi aliquid: ſic Materia prima dicitur bona materia, & tamen eſt ſubſtantia imperfecta, quia non habet perfectionem & actualitatem formæ ſubſtantialis. Item puer eſt bonus puer, ſed imperfectus homo &c. Quodlibet ergo Ens conſideratum in ſeipſo eſt bonum, comparatum verò cum alijs melioribus, dicitur imperfectum & malum, quatenus caret perfectionibus, quæ in illis reperiuntur: ſic dicimus ranam eſſe bonam ranam, ſed imperfectum animal: item animam Bruti eſſe imperfectam animam, quia non habet perfectiones, quas habet anima rationalis &c. Hoc ſuppoſito,

419. Declarat Lugo ſuam Sententiam. In actu malo vtraque malitia reperitur, formalis & radicalis: Actus enim odij Dei v. g. ſicut eſt Ens, eſt etiam bonus bonitate tranſcendentali, quatenus habet, quidquid requiritur ad actum odij Dei, ſed tamen eſt imperfectus, quatenus eſt affectus imperfectus, quia caret perfectione quam habent alij affectus: hæc autem carentia in actu ſecundo denominat illum *imperfectum formaliter*, ſcilicet non habentem illam perfectionem: *radicaliter* verò imperfectus denominatur à ſuamet entitate poſitiva, quæ eſt radix neceſſariò inferens talem carentiam perfectionis, quæ imperfectio poſitiva non poteſt explicari niſi in ordine ad imperfectionem negativam, ſeu ad negationem, quæ ex illa Entitate poſitiva oritur.

Ex his conſtat, in hac Sententia malitiam formalem non conſiſtere in privatione reali actûs boni debiti ſubjecto, ſed in negatione identitatis actûs mali cum actu habente perfectionem debitam: ſicut enim, inquit, Entitas poſitiva eſt vna radicaliter per ſeipſam, & per negationem identitatis cum alio eſt vna formaliter, ita actus odij ſecundùm ſuum poſitivum eſſe, eſt malus radicaliter, quatenus verò habet negationem identitatis cum actu amoris Dei, habet eſſe malum formaliter.

Hæc Sententia alijs deinde non placuit; & meritò, quia quæſtionem Theologicam trahit ad conſiderationem quandam Logicam vel Metaphyſicam. reipsâ enim fateri debet hæc Sententia, totam culpam in eo conſiſtere, quòd homo non poſuerit actum oppoſitum; quòd enim homo non identificaverit actum odij cum actu amoris, caret omni culpâ, cùm ſit aliquid impoſſibile: ergo non conſiſtit culpa in poſitione negationis identitatis actûs odij cum actu amoris, ſed in excluſione actûs amoris: ergo jam in vnam ex præcedentibus Sententijs relabendum eſt.

§. II.

Rejicitur ſententia P. Antonij Perez.

420. VT hujus ſententiæ impugnatio meliùs percipiatur, præmonendum eſt, quibus fundamentis inductus ſit hic author, ad tam parodoxam ſententiam tradendam. Exiſtimabat nimirum, non poſſe aliter defendi, cur Deus non ſit cauſſa peccati, neque etiam poſſe ſatisfieri teſtimonijs Patrum, aſſerentium, peccatum eſſe *Nihil*, niſi dicendo, Malitiam conſiſtere in privatione ſeu omiſſione formaliter libera.

421. Supponit autem primò, *Ens & bonum*, mutuò converti; quod quidem extra controverſiam eſſet, ſi Perez loqueretur de Bonitate tranſcendentali, tanquam proprietate metaphyſica entis; Verùm ille aliter definit, aitque: Bonum eſſe illud omne & ſolum, quod eſt amabile prudenter, & etiam ab ipſo Deo. Deus enim eſt prima regula boni; voluntas autem creata movetur aliquando etiam ad amandum malum ex errore: igitur, tametſi malitia peccati habeat alia prædicata, per quæ diſtinguitur à chymera, pet hæc tamen non evadit ens poſitivum, ſed eſt mera negatio ſui oppoſiti, quia non eſt amabilis à Deo, adeoque nec ſimpliciter bona.

422. Supponit 2. Duo tantùm genera eſſe privationum, quæ ſint contradiſtinctæ ab omni poſitivo, nempe puram omiſſionem liberam,

ram, hoc eſt, non habentem annexum vllum actum poſitivum, & malitiam peccati commiſſionis, quæ habet neceſſariò annexum actum poſitivum, vt mox dicetur. Rationem hujus dat, quia neutra ex his negationibus eſt volibilis à Deo, ergo nec bona: ergo nec identificata cum ente. Quia verò omnes aliæ negationes ſunt volibiles à Deo, ideo identificantur cum aliquo poſitivo. Hinc (vt hoc obiter dicam, & vel hinc appareat hujus ſententiæ probabilitas vel improbabilitas) intulit hic author, negationem omnium formarum, quas defactò non habet Materia prima, eſſe modum quendam poſitivum; quia nimirum iſta negatio eſt volita à Deo. Ex quo vlteriùs colligo, hunc authorem tacitè ſuppoſuiſſe, quòd plures formæ ſubſtantiales poſſent divinitus eſſe in eadem materia.

Supponit 3. Eidem formæ poſitivæ poſſe opponi plures privationes, ſaltem disjunctivè. Actus amoris Dei v.g. poteſt excludi vel per vnam omiſſionem, quæ ſit carentia tam amoris Dei, quàm cujuslibet actûs poſitivi oppoſiti, vel per aliam omiſſionem, quæ ſit omiſſio amoris perfecti, ita vt non excludat omnem amorem, ſed admittat amorem imperfectiorem (prout admittit peccatum veniale) vel per aliam quæ excludat omnem amorem Dei, non tamen excludat hunc actum poſitivum: *Nec volo amare, nec odiſſe.* vel denique per aliam, quæ excludat & puram omiſſionem omnis actûs, & inſuper omnem actum poſitivum, oppoſitum amori, præter ſolum odium Dei. Et hæc eſt tandem illa omiſſio, quæ trahit poſt ſe neceſſariò odium Dei (in ſententia Perezij) quia hoc ſolum non excludit.

423. Quodſi huic authori objicias, hinc ſequi, quòd nec ipſe actus odij Dei eſſet entitas poſitiva, quia non eſt amabilis à Deo; negat ille rotundè ſequelam, aitque, eum eſſe verè bonum & amabilem à Deo, quia ponitur pro poſteriori naturæ ad illam privationem, in qua reſidet tota malitia: quâ privatione poſitâ non minùs placet Deo efficaciter, vt ſequatur actus odij, quàm illi placet, vt ad voluntatem homicidij ſequatur actus externus homicidij, ac proinde Deus eſt verè & per ſe cauſſa actûs odij. Omnia conſequenter, ſed non æquè verè.

424. DICO, Malitiam formalem peccati non conſiſtere in negatione hujusmodi præcedente ad ipſum actum poſitivum, quo v.g. dico, *volo mentiri.* Probatur 1. Omne exercitium formaliter liberum, debet eſſe tendentia vitalis, adeoque aliquid poſitivum, vt præcedente libro probatum eſt, contra admittentes puram omiſſionem liberam: ſed talis negatio non eſt tendentia vitalis: ergo nec formaliter libera, atqui malitia formalis debet eſſe exercitium formaliter liberum, vt adverſarius ipſe ſupponit: ergo &c.

425. Probatur 2. Ab experientia manifeſta. Eodem prorſus modo, & non aliter, experior libertatem actûs, quo dico: *volo audire ſacrum*: atque experior libertatem actûs, quo dico: *Volo mentiri.* neque in vno magìs experior me incipere exercitium libertatis per omiſſionem actûs oppoſiti quàm in altero. atqui libertas formalis prioris actus conſiſtit in ipſo actu poſitivo, etiam juxta adverſarium: eſt enim illud liberum exercitium prudenter amabile, etiam à Deo: ergo etiam poſterioris actûs libertas formalis, debet conſiſtere in ipſo actu poſitivo.

426. Confirmatur 1. Non eſt major ratio, cur exercitium liberum poſſit incipere à pura omiſſione actuum incompoſſibilium in caſu quo volo peccare, & non pariter incipere poſſit in caſu quo volo laudabiliter agere: atqui in hoc caſu non admittitur talis omiſſio poſſibilis ab adverſario (quia eſſet prudenter amabilis, nulla autem pura negatio eſt prudenter amabilis) ergo nec eſt poſſibilis pura omiſſio formaliter libera, quando volo peccare.

427. Confirmatur 2. Dum peccamus, experimur nos malè agere, & quidem liberè, vt etiam adverſarius concedit: atqui pura negatio non cadit ſub cognitionem experimentalem, quia nec immediatè, nec mediantibus ſpeciebus proprijs concurrere poteſt & influere in actum vitalem: ergo exercitium liberum nunquam poteſt eſſe pura negatio.

Ad Argumentum adverſarij pro nunc reſpondetur, negando illam acceptionem genericam Entis, pro eo, quod eſt prudenter amabile: nam licet omne honeſtè amabile ſit ens, non tamen econtra. Bonum enim convertibile cum ente dividitur in triplex bonum, Honeſtum, Vtile, Delectabile. S. Thomas, cùm in 1. p. q. 5. a. vlt: ſecundo loco ſibi objeciſſet, hanc diviſionem non eſſe bonam, quia non fit per membra oppoſita, quia honeſta ſunt etiam delectabilia, reſpondet, illa propriè dici delectabilia, quæ nullam habent aliam rationem appetibilitatis, niſi delectationem, cùm aliquando ſint & noxia & inhoneſta. Ecce! quàm diſertè S. D. admittat Ens bonum non amabile prudenter! Cætera inferiùs expedientur.

§. III.

Statuitur noſtra Sententia de Malitia formali.

428. DICO 2. Malitia formalis conſiſtit adæquatè in ſolo actu libero, & ne quidem completur per privationem ſubſequentem actûs oppoſiti debiti, tranſmittendo pro nunc, dari hujusmodi privationem. Probatur 1. Authoritate S. Auguſtini, qui de duab. animabus contra Manichæos c. 11. approbat denuo definitionem peccati à ſe traditam tract. de Gen. ad lit. c. 1. vbi dixerat; Peccatum non eſſe niſi ſuperbum liberæ voluntatis aſſenſum, cùm inclinamur ad ea quæ Juſtitia vetat, vnde liberum eſt abſtinere: aitque definitionem illam eſſe veram, & ad intelligendum facillimam. Item de Perfect. Juſt. contra Cæleſt. Ratiocin. 4. fatetur, peccatum dici & eſſe actum qui vitari potuit.

 429. Pro-

429. Probatur 2. Authoritate S. Thomæ, qui *quæſt.* 19. *art.* 1. *& alibi ſæpius :* ait, Bonum & Malum eſſe differentias per ſe actûs voluntatis: atqui differentia debet identificari cum genere quod ab illa contrahitur : ergo differentia malitiæ non minùs quàm bonitatis debet identificari cum actu Voluntatis. Et huic doctrinæ præluxit Ariſtoteles, *In poſt prædic. c. de oppoſitis.* dicens, Malum & Bonum morale opponi contrariè. quod tamen verum non eſſet, ſed opponerentur contradictoriè ſeu privativè, ſi malitia formalis conſiſteret in privatione rectitudinis debitæ. Deinde S. Doctor 3. *c. gentes c.* 9. & 1. *p. q.* 48. *a.* 1. ſæpius dicit, Malum in moralibus eſſe aliquid bonum in ſe, Malum autem homini.

430. Probatur 3. Ratione. pro cujus intelligentia adverto 1. quòd ſicut actus malus eſt excluſivus actûs boni, ita actus bonus ſit excluſivus actûs mali, & per conſequens ſicut actus malus poteſt dici eſſe ad minimum radicalis privatio actûs boni, ita econverſo actus bonus poſſit dici radicalis privatio actûs mali. Adverto 2. Quòd nemo vnquam dubitaverit, formam adæquatè denominantem hominem Bonum in tali ſpecie, v. g. Continentiæ, Juſtitiæ &c. quòd inquam forma adæquata ſit ipſe actus poſitivus, & non compleatur per ſuperadditam privationem actûs mali oppoſiti & excluſi, etiamſi detur hujuſmodi ſuperaddita privatio. Vnde ſic argumentor. Actus malus conſideratus ſecundùm ſuam poſitivam entitatem, ſecundùm quam eſt Radix privationis ſuperadditæ, jam habet aliquam Malitiam; atqui hæc malitia jam eſt forma adæquata denominans hominem vituperabilem: ergo eſt forma adæquata malitiæ moralis. Minorem probo. Actus bonus eſt forma adæquata denominans laudabilem : ergo actus malus eſt forma adæquata denominans vituperabilem. Probo conſequentiam. Si actus malus compleatur formaliter in ratione mali per privationem actûs boni, pariter dici poſſet, quòd actus in ratione Boni formaliter compleretur per negationem actûs mali : atqui conſequens etiam adverſarij reputant abſurdum: Ergo &c.

431. Confirmatur. Nemo dicit, quòd Album formaliter in ratione Albi compleatur per privationem nigredinis, quia non eſt major ratio hujus quàm oppoſiti: vnde ſi ſimul ſtarent Nigredo & Albedo in gradu naturaliter incompoſſibili, diceremus, illud ſubjectum eſſe ſimul formaliter album & formaliter nigrum; ita planè ſi per impoſſibile ſimul ſtarent actus honeſtus & inhoneſtus oppoſitus, eſſet homo ſimul moraliter & formaliter laudabilis & vituperabilis. Vnde, inſiſtendo huic exemplo, ſicut τὸ *non eſſe nigrum* habetur quidem formaliter à negatione nigredinis, hæc tamen negatio non eſt complementum effectûs formalis *Albi :* ita τὸ *non eſſe laudabilem in ratione amantis Deum*, formaliter quidem habetur per negationem amoris, hæc tamen negatio non eſt complementum effectûs formalis: *eſſe vituperabilem in ratione odio habentis Deum.*

Aliud exemplum eſt in *Errore & Scientia* de eodem objecto. Nemo enim dixerit, quòd Error formaliter compleatur per negationem Scientiæ, multò minùs, quòd adæquatè conſiſtat in hac negatione ; hæc enim negatio non conſtituit *errantem* ſed *ignorantem.* ſubſumo: atqui ſicut ſe habet error ad Scientiam, ſic ſe habet actus malus ad actum bonum oppoſitum, negatio enim actûs boni non conſtituit formaliter malum, ſed: *non bonum.* Ergo &c.

432. Probatur Concluſio vlteriùs ratione. Malitia formalis non eſt aliud quàm contrarietas ad legem obligantem : atqui hæc contrarietas formaliter conſiſtit in actu poſitivo ; nam quando peccatur per actum poſitivum, ſemper lex immediatè præcedens obligat ad talem actum non ponendum, & per conſequens ad ponendum oppoſitum ; & tota obligatio formaliter ſemper cadit ſupra liberam determinationem conformem legi : ergo libera omiſſio talis actûs eſt formaliter contrarietas ad legem: atqui privatio actûs debiti, ſi diſtinguatur ab actu poſitivo, non eſt formaliter determinatio libera, vt etiam adverſarij ſupponunt : ergo omiſſio libera prout eſt formaliter contrarietas ad legem, conſiſtit in actu poſitivo.

§. IV.

Solvuntur Objectiones.

433. Objiciunt adverſarij præcipuè Sanctos Patres, qui videntur rationem formalem peccati conſtituiſſe in privatione. S. Dionyſius de divinis nominibus c. 4. ait, Malum morale eſſe declinationem veri appetitûs, & privationem actionis bonæ. Item, Malum non eſſe ex illis quæ exiſtunt, neque etiam ineſſe illis quæ exiſtunt, ſed eſſe boni proprij privationem. S. Auguſtinus lib. 2. de Moribus Manichæorum c. 3. Quidquid nocet, inquit, bono aliquo privat eam rem, cui nocet, nam ſi nullum bonum adimit, nihil prorſus nocet. Omiſſis aliorum reſponſionibus nimis operoſis, reſponderi poteſt in genere, Sanctos Patres in ſuis loquendi modis abſtraxiſſe à ſubtilitatibus ſcholaſticis, quæ tunc temporis non agitabantur, qualis eſt diſtinctio inter privationem radicalem & formalem: quando ergo dixerunt, Peccatum conſiſtere in privatione, acceperunt privationem prout abſtrahit à radicali & formali, eorúmque locutiones ſufficienter verificantur in privatione radicali, quæ eſt ipſe actus peccaminoſus. Peccatum etiam meritò dicitur eſſe *Nihil*, in æſtimatione ſcilicet morali, quatenus nihil affert conducens ad vltimum finem, vt obſervat etiam Comptonus, laudans hujus interpretationis authorem Jacobum Lobbetium, & ego laudo S. Bernardum *Sermone de diverſis affectionibus animæ*, dicentem : *Filius prodigus* (cùm voluntariè peccat) *jam proficiſcitur in regio*

in regionem verè longinquam, quia ab eo, qui ſummè & ſingulariter eſt, nihil longius eo, qui nullo modo eſt: nihilque remotum magis ab eo, à quo, & per quem, & in quo ſunt omnia, quàm peccatum, quod nihil *eſt inter omnia.* Ecce! ob receſſum ab vltimo fine vocat peccatum *Nihil*, ſicut priùs ipſum peccatorem dixerat eſſe *Nihil.*

434. Quoad textum S. Dionyſij reſpondetur, ſolemne fuiſſe tunc temporis, vt ſolæ ſubſtantiæ dicerentur ſimpliciter *exiſtere*, & proprietates dicerentur *ineſſe*: quapropter S. Dionyſius, prout interpretatur S. Thomas 1. *p. q.* 48. *a* 3. *ad* 1. dixit, malum non eſſe exiſtens ſubſtantiale, nec proprietatem, ſed accidens, prout etiam loquitur S. Damaſcenus: *l.* 4. *de fide: c.* 27. *vitium*, inquit, *non eſt ſubſtantia, nec proprietas ſubſtantiæ, ſed accidens.* Non autem ſine cauſſa ſic locuti ſunt, nempe contra Manichæos, qui ponebant ſubſtantias ex ſe malas, nempe Dæmones, contra hos dicebant, malum non eſſe *aliquid*, hoc eſt; non eſſe *ſubſtantiam.*

435. Objiciunt 2. Actus ideo eſt malus, quia cauſſat privationem Actûs debiti: ergo privatio eſt magis mala. ℞. Negando antecedens: nam vt ſuprà dictum eſt, actus habet ſuam malitiam moralem diſtinctam à malitia privationis, ita quidem, vt ſi per impoſſibile non ſequeretur privatio actûs oppoſiti, ſed actus oppoſitus poneretur ſimul, adhuc redderet hominem reprehenſibilem. Immò Odium Dei eſt pejus quàm ſit præcisè privatio amoris debiti, nam gravius peccatum eſt Odium Dei, quàm omiſſio amoris debiti.

436. Objiciunt 3. Ens vt Ens debet eſſe bonum, & quot ſunt gradus Entitatis, tot ſunt gradus Bonitatis: ergo repugnat aliquid quatenus eſt Ens, eſſe malum: repugnat enim aliquid quà bonum eſſe malum.

Confirmatur. Bonum, quatenus bonum eſt amabile: quatenus malum non eſt amabile: ergo quatenus bonum non eſt malum: ergo quatenus ens nihil eſt malum, ſed ſolùm quatenus non ens, ſeu quatenus caret aliquo gradu entitatis & bonitatis debitæ.

Pro reſponſione obſervo 1. Quòd actus bonus v. g. amor Dei, duobus opponitur, ſed diverſo modo. Imprimis opponitur actui malo oppoſito, v. g. Odio Dei, vel actui quo dico; *nolo amare Deum, quamvis deberem nunc amare*, ac denique cuicunque actui mortaliter peccaminoſo. His omnibus inquam opponitur amor Dei, ſed non niſi mediatè ſeu cauſſaliter, quatenus horum actuum privationem inducit (procedimus ſemper, vt jam monui, permittendo adverſarijs dari hujuſmodi privationes ſubſequentes & contradiſtinctas ab ipſo actu) quæ privatio immediatè, & formaliter opponitur ipſi actui malo, ſicut omnis privatio ſuæ formæ quà privat. Similiter econtrario actus malus opponitur actui bono mediatè & cauſſaliter, quatenus cauſſat privationem actûs boni, ad quem nunc teneor. Secundò, opponitur tam actus bonus, quàm actus malus, ſuæ propriæ privationi, ſicut lux opponitur tenebris, adeoque immediatè, privativè ſeu contradictoriè: vnde ſicut actus formaliter excluditur per privationem ſui, ita privatio formaliter excluditur per ipſum actum, ſicut tenebræ formaliter excluduntur per lucem.

437. Obſervo 2. Quòd quando quis eſt indifferens ad operationem bonam & malam, quòd inquam tunc debeatur homini, debito morali, non ſolùm actus bonus qui excluditur per actũ malum, (in ſententiâ negante poſſibilem puram omiſſionem) ſed etiam debeatur ipſa privatio actûs mali, quæ nimirum cauſſaretur per actum bonum ſi poneretur, nunc autem privativè excluditur per ipſum actum malum, vt jam dictum eſt. Vnde ſequitur, quòd licet hujuſmodi privatio non ſit aliquod bonum phyſicum, quia nihil eſt poſitivum, ſit tamen aliquod bonum morale negativum; nam ſicut per actum bonum homo formaliter conſtituitur bonus, ita per negationem actûs mali homo formaliter conſtituitur *non malus.* Sic etiam in artificialibus negationes ſunt ſæpè maxima pars pulchritudinis, quia figuræ pulchritudo completur per negationem partium redundantium, ſeu extenſarum. His obſervatis

438. Reſpondeo ad Objectionem, Diſtinguendo antecedens & Conſequens. Ens vt Ens debet eſſe bonum &c. ergo repugnat aliquid quatenus Ens eſſe malum, loquendo de bonitate metaphyſica & transcendentali, concedo vtrumque: loquendo de Bonitate Morali negatur vtrumque. Ad Confirmationem Reſpondeo, nullum quidem malum eſſe amabile quà malum præcisè eſt, ſed bene quà entitativè eſt bonum jucundum ſeu delectabile, quæ bonitas poteſt identificari cum malo morali. Nam ipſe actus malus eſt quidem bonum jucundum, ſed ſimul eſt malum morale, quia opponitur ſuæ privationi, quæ faceret formaliter: *Non malum*: ergo actus facit formaliter *malum.*

CONTROVERSIA V.

Vtrum, & quomodo Deus ſit Cauſſa Malitiæ Formalis.

439. VIdimus ſuperiùs, aliquos ex adverſarijs, nempe P. Antonium Perez, ideo pro Malitia formali conſtituere formalem Privationem, quia exiſtimant alioquin concedendum fore, Deum eſſe cauſſam peccati, cùm Deus verè & immediatè influat in omnes entitates poſitivas, adeoque etiam in actum poſitivum, in quo nos conſtituimus Malitiam peccati. Huic ergo Objectioni hac controverſiâ occurrendum eſt, quæ tamen, excepto Antonio Perez, omnibus eſt ſolvenda, quia fatentur etiam cæteri adverſarij, ideo hominem eſſe cauſſam peccati, quia eſt cauſſa

actûs poſitivi, ad quem neceſſariò ſequitur. contra quos fit idem argumentum, ſubſumendo: atqui etiam Deus eſt cauſſa actûs poſitivi: ergo &c.

§. I.

Rejicitur Sententia Durandi, & probatur immediatus influxus Dei.

DVrandus, & Dola, ſecuti Aureolum, dixerunt, Deum non influere immediatè in effectus cauſſarum ſecundarum, & ideo non eſſe cauſſam Peccati. Hanc ſententiam tribuit D. Thomas Origeni, & Hieronymus Pelagianis. P. Vasquez citat pro eâ Altiſiodorenſem & Gregorium.

Huic ſententiæ opponunt ſe cæteri tam Philoſophi quàm Theologi. Cum quibus

440. Dicendum eſt, Deum immediatè influere in omnes effectus, hoc eſt, immediatè reſpici determinatè Omnipotentiam Dei ab actione quacunque creatâ. Probari ſolet hæc ſententia primò. Ad Omnipotentiam, plenúmque Dominium in creaturas pertinet, poſſe, etiam poſitâ entitate cauſſæ creatæ, impedire ejus effectum: ſed hæc impeditio non poteſt aliter fieri, niſi per ſuſpenſionem concursûs: ergo Deus immediatè ad omnes effectus concurrit. Major videtur ex terminis clara. Sicut enim in moralibus & civilibus, ille cenſetur majore Poteſtate & Jurisdictione præditus, qui poteſt alterius Poteſtatem & Jurisdictionem cohibere, etiam poſtquam illi ſemel eſt collata: ita in phyſicis, ad infinitam potentiam & dominatum ſpectabit, vt major & melior non ſit excogitabilis potentia: eſſet autem excogitabilis major potentia, nempe illa, quæ alias omnes potentias à ſe productas poſſet cohibere ab illis effectibus, ſine quibus poteſt abſolutè intelligi exiſtere talis potentia, adeoque ſine quibus poteſt intelligi eſſe volita.

441. Cardinalis Pallavicinus exiſtimavit, huic argumento duplici ſolutione occurri poſſe. Prima. Quia multi putant, non omnes effectus ſubſequentes poſſe impediri à Deo, poſitâ causſâ creatâ antecedente. Nam poſitâ ſuâ promiſſione, Deus nequit impedire objectum promiſſum, item poſitâ qualibet entitate, nequit, in multorum ſententia, Deus impedire quamcunque vbicationem, quâ res illa ponatur in loco.

Hæc reſponſio non ſatisfacit argumento. Nam quod attinet ad promiſſiones divinas, mirum non eſt, Deum non poſſe non ponere rem promiſſam, quia ob ſuam infinitam perfectionem non poteſt ſibi ipſi eſſe contrarius, nec velle & nolle idem: quod tamen fieret, ſi promitteret, & promiſſum non ſervaret; nam, vt oſtendam in Tractatu de Incarnat. Promiſſio Dei formaliſſimè nihil aliud eſt, quàm propoſitum ſeu voluntas aliquid faciendi & ejusdem propoſiti revelatio, quia Deus non poteſt ſe promittendo obligare ſicut homo: & præterea, vt oſtendi in 1. p. Deus omnia vult vno indiviſibili decreto, nec vult vnum pro priori, & aliud pro poſteriori, prioritate & poſterioritate Decretorum. Quoad Vbicationem idem cum proportione dicendum eſt, loquendo de Vbicatione indeterminatè ſumptâ; ideo enim poſito ſubjecto debet neceſſariò poni aliqua vbicatio, quia Deus non poteſt velle exiſtere ſubjectum, quin eâdem indiviſibili voluntate velit exiſtere in aliquo determinato loco. Denique, demus eſſe aliquas cauſſas, quæ neceſſariò coëxiſtant alteri entitati, quæ hîc & nunc ſit effectus illarum, hinc tamen non ſequitur, quòd pari neceſſitate ſit effectus, quâ neceſſitate coëxiſtit illis cauſſis: certum enim eſt, Deum aliquos effectus poſſe impedire, vt patet in igne Babylonico, cujus calefactionem impedivit, ergo ſaltem in illos effectus debet influere immediatè: atqui non eſt major ratio de vno quàm de altero, nam adverſarij de omnibus negant: ergo etiamſi ignis v. g. eſſet neceſſariò connexus cum calore quoad exiſtentiam, adhuc tamen deberet poſſe impediri, quominus calor eſſet effectus illius.

442. Secunda reſponſio Pallavicini eſt hæc. Etiamſi Deus non influeret immediatè in omnes effectus, adhuc poſſet Deus illos impedire: dici enim poſſet, Nolitionem Dei eſſe impedimentum phyſicum, ne cauſſa creata poſſit agere: ſicut v. g. Volitio mea non influit in motum deorſum, qui fit à meo brachio per nativam gravitatem, & tamen per nolitionem poſſum talem motum deorſum impedire.

Hæc reſponſio poſſet totidem verbis adhiberi argumento, quo ipſe Pallavicinus in ſuis Phyſicis probat noſtram & communem Sententiam. Oſtendam autem paulò pòſt, hac reſponſione nec argumentum commune, nec argumentum Pallavicini enervari. Itaque

443. Pallavicinus probat Concluſionem hoc argumento. Videmus effectus pendere non tantùm à rebus præſentibus, ſed etiam à præteritis, v. g. ab Vbicatione, vel conſervatione immediatè præteritâ. cùm autem res præterita nihil ſit nunc in ſe, non poteſt per ſe immediatè opitulari productionibus rerum. Remanet ergo, vt id faciat mediatè, hoc eſt, per illud eſſe intentionale præſens, quod res illa præterita retinet in mente alicujus ſubſtantiæ cognoſcentis & influentis in effectum: ſed tales conditiones præteritæ ſæpè non habent vllum eſſe intentionale in cauſſa creata, quippe quæ eſt inanimis, ergo ſignum eſt, quòd cauſſa prima & increata, quippe cuncta cognoſcens, atque adeo potens moveri à conditionibus præteritis, influit in effectus cauſſarum ſecundarum. Et quamvis nulla fortaſſe interveniat conditio præterita incognita cauſſæ ſecundæ, quæ conditio pertineat ad ponendum vel impediendum actum peccati, tamen ex cæteris effectibus bene poteſt inferri hoc idem de concurſu Dei in actum peccati: ejus nimirum cauſſa creata non plus habet virtutis efficacis quàm alia cauſſa, atque adeo non videtur, quare

tur, quare minus indigeat cooperatione Dei ad efficiendum quàm aliæ cauſſæ. Ita argumentatur Pallavicinus.

444. Ad hoc argumentum, vt jam ſuprà monui, poſſent adverſarij reſpondere eodem prorſus modo, quo Pallavicinus putavit poſſe reſponderi argumento communi, deſumpto ex ſupremo Dominio Dei. Si enim intelligi poteſt (vt putabat Pallavicinus) quomodo in poteſtate alicujus ſit, impedire aliquem effectum præcisè *Nolendo*, ſicut nos impedimus noſtrum motum brachij deorſum *Nolendo*, licet gravitas non cognoſcat motivum propter quod ita nolumus, ſic etiam intuitu Vbicationis vel conſervationis præteritæ poſſet Deus determinare cauſſam ſecundam ad operandum, præcisè dicendo: *Volo vt à te fiat effectus:* & impedire dicendo: *Nolo vt fiat effectus:* absque eo quòd Deus influat. Neque poteſt aſſignari vlla ſolida diſparitas. Ergo vel vtrumque eſt concedendum, vel vtrumque negandum, & cur negetur, eſt reddenda ratio.

445. Ratio autem negandi hæc eſſe videtur. Ad hoc vt aliqua Virtus per ſuam Volitionem vel Nolitionem poſſit promovere vel impedire aliquem effectū, debet Principium Volitionis eſſe ſimul etiam principium effectûs ſi ponatur, alioquin, cur ego non poſſum meâ volitione obtinere motum lapidis, niſi vires etiam adhibeam? Per volitionem ergo excitatur potentia ſubordinata Voluntati, & per eandem cohibetur ne operetur: ergo omne illud Ens debet phyſicè influere, cujus volitio requiritur ad productionem effectûs, & cujus Nolitio ſufficit ad ejusdem effectûs impeditionem. Quod Pallavicinus attulit de motu brachij deorſum, cujus adæquata cauſſa ſit gravitas, & tamen dependeat à volitione tanquam conditione, cùm poſſit impediri præcisè Nolendo, non eſt abſolutè verum. Nam ſi obdormiſcam, brachium movebitur deorſum, nullâ præcedente volitione: quando autem motū Naturalem Brachij deorſum impedio, non impedio præcisè *Nolendo*, ſed imprimendo brachio aliquem impulſum contrarium, quo reſiſtit gravitati; hinc experimur nos tenendo brachium ſuſpenſum, valde fatigari.

446. P. Antonius Perez quoque novo argumento Concluſionem illuſtravit, & eſt hujusmodi. Omnis motus habet aliquid perfectionis, quod non eſt in vlla ex ſuis cauſſis ſecundis: eſt enim in diverſa ſpecie ac ſunt illæ: & omnis ſpecies conſtituitur per aliquam differentiam, quæ dicat perfectionem & pulchritudinem, licet nos aliquando explicemus quasdam ſpecies per prædicata negativa, quæ tamen prædicata non ſunt veræ differentiæ, vt monet Ariſtoteles. & generatim quòd omnis ſpecies habeat aliquam perfectionem ſibi eſſentialem, & incommunicabilem cuicunque alteri ſpeciei creatæ, conatur oſtendere Pallavicinus *lib. 2. de Bono c. 49.* Ergo nulla cauſſa creata poteſt eſſe adæquatè productiva vllius motûs. Probatur conſequentia. Videtur notum lumine naturæ, nullam cauſſam poſſe dare illam perfectionem, quam non habet in ſe. Atque huc ſpectat illa redargutio Davidis, *pſ. 93.* adverſus eos qui dixerunt. *Non videbit Dominus, nec intelliget Deus Jacob.* ait enim contra eos David: *Intelligite inſipientes &c. qui plantavit aurem, non audiet? &c.* Item Iſaiæ *66. Nunquid ego qui alios parere faciam, ipſe non pariam?* Vbi ex eo quòd Deus ſit author ejusmodi perfectionum, infertur, eas perfectiones eſſe formaliter in Deo: ergo eſt impoſſibile, quòd cauſſa adæquata non habeat totam perfectionem quæ eſt in effectu, ſi loquamur de perfectione propria, & quam vocant Perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quæ ſcilicet melior eſt, quàm ſuum oppoſitum. Hinc eſt, omnem motum requirere immediatum influxum primi Motoris immoti, atque adeo quidquid movetur, ab alio moveri, vt Ariſtoteles docet: quia ſcilicet nullum aggregatum cauſſarum ſecundarum, habet omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quæ eſt in motu, & conſequenter neceſſe eſt, vt ipſe primus Motor includatur in cauſſa adæquata motûs. Hinc autem elicitur, primum Motorem eſſe immotum; ſi enim aliquo modo moveretur, vtique per illum motum perficeretur, recipiens aliquam affectionem intrinſecam, qua carebat antea: ergo non haberet per ſuam entitatem quidquid perfectionis eſt in motu, & ſic non poſſet cauſſare illam, ac proinde non poſſet cauſſare talem motum, cui ejusmodi perfectio eſt eſſentialis. Hoc eſt argumentum P. Antonij Perez, relatum à Pallavicino: qui tamen, cùm bene adverteret illud ſolummodo procedere de ſpeciebus, & non de ſingulis individuis, nec de effectibus habentibus cauſſam vnivocam, ideo addit ſequentia. *Idem argumentum*, inquit, *poſſet ita formari, vt probet immediatum Dei concurſum etiam cum cauſſis vnivocis, ſemper enim vnum individuum habet aliquam perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quâ caret omne aliud individuum creatum.* Hæc ille, & nihil ampliùs, omittens probationem illius, quod quidem ait probari poſſe, ſed cujus probatio deſideratur. Oportebat ſanè oſtendere, vel ratione aliquâ generali applicabili ſingulis individuis, vel rationibus ſpecialibus pro diverſis generibus entium, quòd ſingulis individuis conveniat aliqua perfectio ſimpliciter ſimplex, illi ſoli & Deo communis.

447. Cenſeo nihilominus, argumentum eſſe bonum, eóque vſus ſum in Philoſophia, vbi conatus ſum duplicem hujusmodi perfectionem aſſignare in quovis ente creato, ſaltem in meis principijs, quibus admiſi Potentiam obedientialem vniverſalem, (quam contra Modernos propugnabo in Tract. de Sacramentis) & præterea docui, quamlibet entitatem poſſe producere concurſu objectivo cognitionem ſui in intellectu ſaltem Angelico, concurrendo vel immediatè, vel mediantibus ſpeciebus intentionalibus. His ſuppoſitis: Prima perfectio aſſignari poteſt

in igne

in igne A. v. g. nulli alteri creaturæ conveniens: Poſſe producere (abſtrahendo an obedientialiter, an principaliter) quemlibet à ſe diſtinctum ignem B. C. D. & ſic de alijs: ſi ergo A. comparetur cum B. C. D. A. poteſt producere B. & hanc perfectionem non habet B. quia B. non poteſt producere ſeipſum. Eſt autem perfectio ſimpliciter ſimplex poſſe producere B. quia melius eſt poſſe, quàm non poſſe: ergo A. habet perfectionem ſimpliciter ſimplicem ſibi & Deo communem, quam non habet B. & econtra. Altera perfectio eſt virtus concurrendi objectivè ad cognitionem ſui: v. g. Albedo A. poteſt producere naturaliter ſpecies Albedinis A. nulla autem alia entitas creata poteſt illas naturaliter producere, Deus autem poteſt eas producere. eſt autem perfectio ſimpliciter ſimplex poſſe naturaliter producere tales ſpecies. Hæc quidem in philoſophia dixi.

448. Nunc autem alio expeditiore modo idipſum probabo, ſed per diverſas rationes, ſervientes diverſis generibus Entium.

Loquendo imprimis de omnibus entitatibus abſolutis, quarum vna non eſt eſſentialiter connexa quoad exiſtentiam cum cæteris (& idem dicendum de Modis, comparatis cum illis, quorum non ſunt Modi eò quòd ſaltem divinitus poſſit exiſtere ſine illis) jam apparet clarè ejusmodi perfectio ſimpliciter ſimplex: nam vtique perfectius eſt, poſſe exiſtere ſine A, & imperfectionibus illi annexis, quàm non poſſe: atqui A. non poteſt exiſtere ſine A. & imperfectionibus illi annexis, B. autem poteſt exiſtere ſine A. ſicut etiam Deus: ergo B. habet perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quam non habet A.

449. DICES. Deus etiam non poteſt exiſtere ſine Deo, & non per hoc caret aliquâ perfectione: ergo etiamſi A. non poſſit exiſtere ſine A. non per hoc carebit aliquâ perfectione. ℟. Negando paritatem: Nam hoc quod eſt: *poſſe exiſtere ſine Deo*: eſt prædicatum chymæricum: ergo non eſt perfectio. ſed hoc quod eſt poſſe exiſtere ſine creaturâ A. & ejus imperfectionibus, eſt quid poſſibile: ergo eſt perfectio: nam in Deo eſt maxima perfectio, poſſe exiſtere ſine omni creatura. Aliter idem oſtendi poteſt. Poſſe exiſtere ſine omnibus actionibus collectivè ſumptis, terminatis ad B. tanquam ad effectum, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: ſed A. poteſt exiſtere ſine omnibus illis actionibus: B. autem non poteſt, quia indiget ſaltem vnâ quâ producatur: ergo A. habet perfectionem ſimpliciter ſimplicem quam non habet B.

450. Loquendo nunc de Entitatibus Modalibus, comparatis cum ſuis modificatis; & imprimis quidem de Modis ſubſtantialibus, his certè convenit hæc perfectio: *Non poſſe exiſtere niſi in ſtatu completo.* quæ perfectio non convenit extremis: convenit autem Deo. Loquendo verò de Modis accidentalibus, & imprimis de Vbicatione, illa habet hanc perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quam non habet Modificatum: *eſſe eſſentialiter hic.* quæ etiam convenit Deo. Idem de Durationibus reſpectu temporis dicendum. De actionibus verò loquendo, quælibet actio habet hanc perfectionem: *non indigere ad exiſtendum actione diſtinctâ.* quæ non convenit termino nec cauſſæ creatæ, convenit autem Deo. Hinc ergo infertur, nullam creaturam poſſe eſſe cauſſam immediatam adæquatam alterius, ſed indigere concurſu Dei, & per conſequens, non ideo Deum non eſſe cauſſam peccati, quòd non immediatè concurrat, quod erat probandum contra Durandum.

§. II.

Aliæ quædam ſententiæ rejiciuntur.

451. PRima ſit P. Vasquez *d. 129. c. 6.* dicentis, Deum ideo non eſſe cauſſam peccati, quia peccatum vt peccatum, eſt liberum: atqui vt liberum non eſt à Deo, ſed à voluntate creata, quæ ſola operatur liberè & moraliter actum peccaminoſum: ergo vt peccatum non eſt à Deo.

Sed contra eſt 1. Hac ratione probaretur, quòd Deus non eſſet cauſſa actûs boni, quod eſt falſum, Deus enim verè eſt author *omnis boni*, tam phyſici quàm moralis, & opera noſtra bona ſunt & dicuntur verè opera Dei. Sequela autem patet, quia etiam actum bonum ſolus homo liberè operatur.

Contra 2. Ex eo quòd ſolus homo liberè operetur peccatum, plus non infertur, quàm quòd ſoli homini poſſit tribui denominatio *agentis liberè* ſeu determinantis, ſed non infertur, quòd Deus non ſit cauſſa hujus ipſius effectûs formalis: *hominem operari liberè.* ſicut, qui calefacit aquam, non denominatur quidem ipſe calidus, & tamen eſt cauſſa hujus effectûs formalis: *aquæ calidæ:* ergo poſſet etiam Deus intelligi eſſe cauſſa peccati, etiamſi non denominetur liberè ponens actum.

452. Secunda ſententia eſt quorundam RR. Deum ideo non eſſe cauſſam peccati, quia Deus non habet debitum ſeu obligationem ponendi actum oppoſitum illi privationi, in qua conſiſtit peccatum, homo autem habet hujusmodi obligationem.

Sed contra eſt. Nam hoc debitum requiritur quidem in cauſſa ad hoc vt denominetur *peccans*, ſed non requiritur, vt ſimpliciter denominetur cauſſa peccati: vnde ſicuti Deus dicitur cauſſa actûs boni, quamvis non denominetur ab illo *benè operans*, ita poſſet denominari cauſſa peccati, quamvis non denominaretur *peccans.* Sic Deus rectè dicitur fuiſſe cauſſa Tenebrarum, quæ erant à principio mundi, etiamſi tunc non fuerit obligatus ponere lucem.

453. Tertia explicatio aliorum eſt, Deum ideo non eſſe cauſſam peccati, quia concurrit tanquam Cauſſa Vniverſalis, & determinatur à Cauſſa Secunda; vnde dicunt, Deum eſſe ſolùm Cauſſam Gradûs Generici, quia vt ſic conſideratus nec eſt Bonus nec eſt Malus.

Sed

Sed contra eſt: quia Cauſſa vniverſalis ex eo quòd ſit Cauſſa Vniverſalis præcisè, non excluditur à Cauſſa per ſe & ſimpliciter dicta. Deinde etiamſi Potentia intellectiva determinetur ab objecto ad talem ſpeciem cognitionis, nihilominus dicitur ſimpliciter Cauſſa illius cognitionis, etiam quoad ſpeciem. Denique ſecundùm hanc explicationem non declaratur, quare Deus ſit potiùs cauſſa actûs Boni quàm Mali.

§. III.

Vera Ratio, cur Deus non ſit Cauſſa Peccati.

454. CArdinalis de Lugo, quem deinde cæteri ſecuti ſunt, ſolidam hujus rei Rationem exhibuit, quare influxus phyſicus immediatus in actum peccati, non ſufficiat, vt Deus denominetur Cauſſa & Author peccati, ſicut ſufficit in actu bono: qui loquendi Modus eſt Sanctorum PP. & Conciliorum, ac proinde fundamento carere non debet. S. Auguſtinus 3. *de Civit. Dei cap. 9. Malæ voluntates*, inquit, *à Deo non ſunt, quia contra naturam ſunt quæ ab illo eſt. &, c.* 8. dixerat: *à Deo ſunt omnes poteſtates, quamvis ab illo non ſint hominum voluntates.* & alibi. *lib de Spiritu. cap.* 21. Nunquam legimus: *Non eſt voluntas niſi à Deo: & rectè ſcriptum non eſt, quia verum non eſt, alioquin etiam peccatorum (quod abſit) author eſt Deus.* Plura videri poſſunt apud Suarez *Opuſc. de concurſu Dei c.* 2.

455. Ratio ergo diſcriminis inter Actum Bonum & Malum, & quare Deus prioris non poſterioris Cauſſa & Author ſimpliciter dicatur, deſumenda eſt ex indifferentia & intentione, quâ Deus offert & præparat ſuum concurſum in actu primo cum voluntate creata, applicando ſuam Omnipotentiam ad concurſum disjunctivum, ita tamen, vt potiùs ex ſe intendat & deſideret actum bonum. Cauſſa verò quæ cum hujuſmodi indifferentia & intentione concurrit, non dicitur in rigore, Cauſſa illius effectûs; quia eſt contra inclinationem cauſſæ indeterminatè concurrentis; id quod exemplis declarari poteſt.

456. Primum exemplum. Qui ſub vſura petit Mutuum à fœneratore, non dicitur cooperari ad peccatum vſuræ, quia tota illa cooperatio eſt de ſe indifferens ad dandum & accipiendum mutuum, vel cum, vel ſine vſura: quòd autem defacto detur cum vſura, non provenit à petente, qui mallet Mutuum ſine vſura, ſed provenit à fœneratore, qui non vult dare ſine vſura.

457. Secundum exemplum. Si quis concurrat cum alio ad occiſionem hoſtis, qui licitè occidi poteſt, ſi alter occidat amore vindictæ privatæ, non propterea alius, etiam conſcius hujus peccati, dicitur cooperari peccato alieno, quia concurſus ipſius eſt ex ſe indifferens ad occiſionem licitam & peccaminoſam. Simile exemplum eſt in Sacerdote miniſtrante Euchariſtiam occulto peccatori, quem ipſe privatâ notitiâ ſcit eſſe in ſtatu peccati.

458. Tertium exemplum familiare S. Thomæ ſumitur ex claudicatione, ad quam concurrit quidem & potentia locomotiva, & organum tibiæ: ſed claudicationis quà talis cauſſa ſimpliciter dicitur eſſe curvitas tibiæ, non potentia locomotiva, quia huic eſt claudicatio præter intentionem, & concurrit ex ſe indifferenter.

459. Porro iſte loquendi Modus fundatur in definitione Cauſſæ, communiter recepta: quæ nempe *per ſe*, non per accidens influit eſſe in aliud. Vnde Cauſſæ per accidens concurrentes ad aliquem effectum, ſeu ad aliquam formalitatem effectûs, non dicuntur *ſimpliciter*, ſed cum addito ſenſum alienante, *Per accidens* eſſe cauſſæ. Et hoc quidem eſt jam ita receptum, vt ſi-quis concurrens ad aliquem effectum præter ſuam intentionem, & concurſu ex ſe indifferente, velit ſibi tanquam cauſſæ appropriare illum effectum, ſoleamus illum reprimere dicendo: quòd ſe habuerit per accidens.

460. Objicitur 1. Deus prævidet actum malum ex ſua cooperatione futurum: ergo non eſt cauſſa per accidens, ſicut eſt foſſor inventionis Theſauri. ℟. Quod in foſſore facit ignorantia latentis Theſauri, vt dicatur eum invenire per accidens, hoc in Deo facit averſio ab actu malo, & inclinatio in actum oppoſitum.

461. Objicitur 2. Cauſſa vniverſalis v. g. Sol, non ſolùm eſt & dicitur eſſe cauſſa gradûs generici v. g. Animalis, Viventis, ſed etiam gradûs ſpecifici. Ergo etiamſi Deus concurrat concurſu vniverſali & indifferente, adhuc debebit dici cauſſa gradûs ſpecifici, nempe peccati. ℟. Negando paritatem. Nam gradus ſpecificus non fit præter aut contra intentionem ſolis, cùm ſit à Natura ordinatus ad illos gradus ſpecificos producendos, & exigat, ſaltem vt eſt pars vniverſi, vt fiant diverſimodæ determinationes à cauſſis particularibus ad diverſas ſpecies.

462. Objicitur 3. Ex noſtra explicatione ſequitur, poſſe præſcindi objectivè gradum genericum actûs liberi à gradu ſpecifico. Conſequens eſt contra veriorem philoſophiam. Sequela probatur. Nam de gradu generico verificaretur, quòd Deus ſit cauſſa illius, & de gradu ſpecifico peccati verificaretur, quòd non ſit cauſſa illius. ℟. Prædicata contradictoria non cadere ſupra gradus metaphyſicos actûs liberi, ſed ſupra Modos diverſos volendi, nempe ſupra Modum quo Deus defacto vult actum liberum, qui eſt peccatum, & ſupra alium Modum, quo Deus defacto non vult, immò non poteſt velle, actum peccaminoſum: quare contradictoria cadunt ſupra iſtos actus, quorum vnus negatur de altero; ſicut quando dicitur cognoſci animal, & non cognoſci Rationale, in reipſa negatur identitas cognitionis diſcernentis hominem ab Angelo, cum cognitione diſcernente hominem à Bruto. Sic ergo quando dicimus, Deum eſſe

cauſſam actûs liberi in genere, eúmque intendere, non autem eſſe cauſſam actûs quâ mali, nec eum intendere, volùmus dicere, quòd Voluntas Dei intendens actum liberum vt ſic, ſive; intendens vt fiat actus liber, vel bonus vel malus, cum inclinatione in Bonum & averſione à Malo, non ſit volitio quâ inclinaretur in actum Malum, & averſaretur actum Bonum; quæ eſt volitio chymerica.

463. Objicitur 4. Deum eſſe cauſſam indifferentem non obſtat, quominus dicatur cauſſa actûs mali. Vel enim eſt ſermo de indifferentia in actu primo, & hanc habet etiam noſtra voluntas, & tamen hoc non obſtante dicitur cauſſa actûs Mali: vel eſt ſermo de indifferentia in actu ſecundo, & hanc ſicut non habet homo, ita nec habet Deus, quia vterque per eandem actionem influit, & eſt determinatus in actu ſecundo. Ergo nulla indifferentia obſtat.

464. Confirmatur. Si eſſet aliqua Indifferentia in Deo quæ non eſſet in homine, eſſet hæc, quòd Deus determinaretur ab homine, & non econtra; ſed hæc non eſt. Nam Deum determinari ad operandum, ſonat aliquam prioritatem ex parte determinantis: ergo homo operaretur priùs quàm Deus, quod eſt manifeſtè falſum: nam in nullo ſigno poteſt intelligi homo operans, quin in eodem ſigno intelligatur concurrere Deus.

Cardinalis de Lugo reſpondet, Deum ideo determinari, quia antecedenter ad noſtram operationem applicat ſuam Omnipotentiam per voluntatem quandam indifferentem, hoc eſt, per Decretum disjunctivum, quo vult fieri vel actum bonum, vel actum malum, & ſic ſubordinare ſuum concurſum noſtræ voluntati, ita vt operante noſtrâ Voluntate, eò ipſo cooperetur Deus ſine novâ Dei voluntate: ſicut habitus Charitatis poſitus in noſtra voluntate taliter ſubordinatur noſtræ voluntati, vt operante voluntate cooperetur habitus, non pro aliquo poſteriore, ſed pro eodem ſigno. Neque ad hoc neceſſe eſt, quòd Habitus videat voluntatem operantem, & ideo velit cooperari: ſed ex natura ſua ſubordinatur Voluntati, ita vt voluntate operante operetur ſimul habitus. Quod ergo habitus ille habet per ſuam naturam, hoc habet potentia Dei per voluntatem indifferentem Dei, quâ applicatur & ſubordinatur noſtro arbitrio: atque ideo ſi per impoſſibile Deus non videret actualem operationem noſtri arbitrij, adhuc operaretur cum illo ex vi prioris illius voluntatis: viſio enim noſtræ operationis actualis per accidens ſe habet in Deo ad operandum. Ita Lugo.

465. Breviùs tamen reſponderi poteſt, ideo Deum determinari ab homine, quia homo vitaliter influit in actum, & verè movetur ab objecto illius, eligitque inter illa, habens in ſua poteſtate proxima actum oppoſitum: effectus autem tribuitur illi cauſſæ tanquam determinanti, quæ vitaliter movetur ab objecto, & quæ experitur in ſe poteſtatem ad oppoſitum in ſenſu diviſo.

466. Objicitur 5. Qui vult aliquid disjunctivè, adhuc verè illud vult, & eſt cauſſa illius: atqui ex conceſſis Deus ſuo decreto vult actum malum disjunctivè: ergo per disjunctionem hanc necdum Deus eximitur à ratione cauſſæ ſimpliciter dictæ. Major probatur. Ideo enim non licet mihi ſuadere Petro disjunctivè, vt comedat die jejunij vel piſces vel carnes, nec Principi vt gerat bellum juſtum vel injuſtum, nec Hebræo vt fiat vel Chriſtianus vel Idololatra, quia ſic ſuadendo adhuc dicerer cauſſa illius peccati, ergo idem dicendum eſt de Decreto disjunctivo.

467. Confirmatur. Tunc ſolùm volumus honeſtè aliquod disjunctum, quando quælibet pars disjuncti eſt honeſtior quàm carentia vtriusque: atqui in noſtro caſu altera pars disjuncti, nempe actus malus, non eſt honeſtior quàm carentia vtriusque, vt per ſe patet: ergo tale disjunctum non eſt honeſtè volibile.

℞. Negando paritatem. Suaſio enim disjuncti tunc ſolùm habet locum, quando vtrumque membrum disjuncti poteſt omitti: nam quando alterutrum eſt Neceſſarium, tunc ſe habent ſicut contradictoria: ineptum autem eſſet alicui ſuadere, vt agat vel non agat, ſeu, vt verificet vnum ex contradictoriis, quodcunque illud ſit, vt per ſe patet. Quando jam ex duobus membris disjuncti vnum eſt malum, & poteſt vtrumque omitti, eſt manifeſtè inhoneſtum, ſuadere alicui vt alterutrum faciat, & ſic ſe habent exempla in objectione allata. Quando verò Deus offert concurſum indifferentem, altervtrum extremum eſt Neceſſarium, & Deus ſuadet bonum, & diſſuadet malum; & ex altera parte intereſt Naturæ rationalis, habere hujusmodi concurſum indifferentem, ſine quo non poteſt operari laudabiliter: pertinet item ad Majeſtatem Dei, poſſe creaturam intellectualem obligare ſuis præceptis, adeoque conſtituere in illis circumſtantijs, in quibus neceſſe eſt agere vel honeſtè vel inhoneſtè: ergo non eſt paritas cum exemplis in objectione allatis.

CONTROVERSIA VI.

Vnde deſumenda ſit differentia ſpecifica peccatorum.

468. NOn quærimus de differentia phyſica, ſeu ſecundùm conſiderationem phyſicam, quo ſenſu in philoſophia diſceptatur, & regula quæritur dignoſcendi quænam differant plùs quàm numero: hanc ergo conſiderationem Philoſophis relinquimus, & quærimus differentiam ſpecificam ſub conſideratione morali, ſeu ad mores gubernandos pertinente. In quo puncto variæ regulæ traduntur ab auctoribus.

Prima

Prima eſt: Differentiam hanc ſpecificam deſumendam eſſe ex diverſa difformitate actûs ad rectam rationem, & quorum malitia mutat prudentis judicium. Ita in terminis Granadus *tr. 2. in 1. 2. d. 1. s. 1. n. 2.* Nec videtur hæc regula differre ab illa, quam alij tum hîc tum in philoſophia tradunt, recurrentes ad Judicium prudentum, de differentia notabili.

469. Hæc tamen regula non aliter recipitur, quàm quòd in praxi rectè procedatur ab eo, qui ſe hujusmodi judicio prudentum, de quo ipſi conſtat, accommodat, in ordine ad explicandam vel dijudicandam differentiam peccatorum pro tribunali ſacramenti Pœnitentiæ. De reliquo regula non eſt fundamentalis, qualis deſideratur à Theologiæ Magiſtris, qui tanquam Prudentes conſuluntur, & ſui diverſi judicij rationem reddere debent, non remittendo iterum ad alios Prudentes. Debent item inter partes litigantes de differentia ſpecifica poſſe judicium & ſententiam ferre, pronuntiando pro vna contra aliam: ergo præter judicium prudentum aliam regulam conſulere debent Theologi.

470. Secunda Regula eſt, illa peccata differre ſpecie, quæ diverſis dictaminibus conſcientiæ prohibentur. *ita videntur loqui Pallav. & ex parte P. Eſparza.* Veriſſima quidem eſt hæc regula, ſed non eſt vltimata quam quærimus, vt in ſimili diximus, agentes de Regula Moralitatis. Quæritur enim fundamentum illius diverſi dictaminis, quod debet eſſe in objecto. Præterea æquè ignota eſt diverſitas ſpecifica dictaminum, atque eſt objectorum, & ideo quæritur vlteriùs, in quo conſiſtat diverſitas ſpecifica moralis dictaminum.

471. Tertia Regula eſt, diverſitatem ſpecificam deſumendam eſſe ex diverſitate præceptorum formaliter talium. Ita Vasq. Laym. Palao. Verùm hæc regula reipsâ non differt à priore, & ex ijsdem capitibus non ſatisfacit, vt conſideranti patet: præterquam, quòd poſſit eſſe diverſitas præceptorum circa idem objectum, & ex eodem fine, quo caſu non erit duplex ſpecie peccatum transgreſſio præcepti.

472. Quarta Regula vult deſumendam eſſe diverſitatem ſpecificam peccatorum à diverſa oppoſitione cum virtutibus ſeu perfectionibus quibus privant. Ita Valentia, Becanus, Bonacina, alij. Verùm, imprimis hæc Regula non declarat, quomodo eidem virtuti poſſint diverſa ſpecie peccata opponi, vnum per exceſſum, alterum per defectum, vt Liberalitati Avaritia & Prodigalitas. Deinde regula remittit ad aliquid æquè obſcurum, nempe ad diverſitatem ſpecificam Virtutum aut perfectionum, & reſtat reddenda regula cognoſcendi, in quo conſiſtat diverſitas perfectionis quâ privat detractio, à perfectione quâ privat furtum, aut temerarium judicium, aut vulneratio, aut rapina; nam hæc peccata opponuntur eidem virtuti, nempe Juſtitiæ Commutativæ. Cum hac regula coincidit alia, recurrens ad diverſos fines. Vno verbo, vnum *diverſum*, non rectè explicatur per ordinem ad aliud *diverſum*, niſi hoc vlteriùs explicetur; quod hæ regulæ non præſtant; ſicut nec illa quorundam, recurrens ad diverſam oppoſitionem cum ſummo bono, proprio, aut proximi, cujusmodi diverſitas non conſiſtat præcisè in circumſtantijs individuantibus, vt numero, intenſione, extenſione quoad locum & tempus. Iſti inquam explicant Diverſitatem ſpecificam per hoc, quod eſt: *non differre merè numero aut individualiter:* Affirmativum per Negativum oppoſitum.

473. Omnibus conſideratis, mihi videtur hæc res declaranda ad eum fere modum, quo de Honeſtate & Inhoneſtate objectiva ſuprà philoſophati ſumus. Itaque

474. DICO, Regulam vniverſalem diverſitatis ſpecificæ peccatorum, hanc eſſe. Illa omnia, & ſola peccata ſpecie differunt, in quorum vnoquoque ſpecialis ratio illud prohibendi reperitur. Porrò ſpecialis ratio tunc adeſt in vnoquoque, quando in vnoquoque reperitur aliquod prædicatum ſeu formalitas, (vndecunque proveniens, ſive ex objecto materiali, ſive ex motivo, ſive ex fine extrinſeco, ſive ex motivo abſterrente aut neglecto, ſive ex modo tendendi, &c) propter quam expedit actum prohiberi, etiamſi fingamus, alterius prohibitionem non exſtare, vel in eo eſſe diſpenſatum. Pro vſu Regulæ

Advertendum, quòd ad deprehendendam hanc ſpecialem rationem prohibendi, inſtituenda ſit comparatio duorum peccatorum inter ſe; & imprimis videndum, an ſtatim ex terminis appareat quòd vnum eorum ſit gravius altero, vel an hoc ſit obſcurum & dubium. Si apparet ſtatim vnum eſſe gravius altero, v.g. furtum aureorum mille, eſt ex terminis gravius furto decem aureorum, adulterium eſt ex terminis gravius peccatum quàm violatio jejunij, &c. tunc comparandum eſt id quod eſt gravius cum minùs gravi, & videndum, vtrum ſi id quod eſt gravius, fingatur, per diſpenſationem eſſe licitum factum, an inquam adhuc ſupereſſet ratio prudenter potens movere & defacto movens legislatorem, ad alterum minùs grave adhuc prohibendum: ſi adeſt, different ſpecie: ſi non adeſt, non different ſpecie, vt in exemplis poſitis. Si furtum mille aureorum per diſpenſationem eſſet licitum, non ſupereſſet ratio prohibendi furtum decem aureorum, immò eſſet reipsâ licitum, quia cui conceditur quod eſt plus, eſt hoc ipſo conceſſum quod eſt minus, contentum in illo. Econtra etiamſi fingamus adulterium eſſe per diſpenſationem licitum, adhuc eſſet ratio præcipiendi jejunium, ob vtilitatem illius ad reprimendam concupiſcentiam, ad colendos ſanctos, &c. Nec eſt opus comparare iterum minùs grave cum majori, ex terminis enim conſtat, quòd ſemper in magìs gravi ſit ratio prohibendi quæ non eſt in minùs gravi. Quodſi non apparet ex terminis exceſſus malitiæ, tunc vnumquódque cum altero reciprocè comparandum eſt,

dum eſt, fingendo eſſe per diſpenſationem licitum. v.g. ſimplex fornicatio & inebriatio ſunt peccata ſpecie diverſa: quia ſi fingamus fornicationem per diſpenſationem licere, adhuc eſt ratio ob quam expediat prohiberi inebriationem, nam privatio vſûs rationis non facilè reparabilis, eſt malum nullo modo contentum in malo fornicationis; & econtra, ſi fingatur licita inebriatio, adhuc expedit prohiberi fornicationem, quia malum incertitudinis prolis, ejusdem malæ educationis, &c. eſt malum non contentum in malo inebriationis. Quodſi deniqùe in duorum comparatione, non poteſt clarè deprehendi hujusmodi ſeparabilis ratio prohibendi, tunc erit dubium an differant ſpecie, & poterit vtrumque oppoſitorum eſſe probabile. Nunc vt vſus Regulæ magis appareat, adhuc pluribus exemplis eam applicabimus, & ſic erit ſufficienter probata regula, conſtabitque eam à regulis aliorum, paulò antè relatis, non differre, niſi quòd explicet illas. Itaque ex noſtra Regula

475. Infertur primò, non differre ſpecie deſiderium merum rei alienæ, & furtum reale: nam licet opponantur diverſis præceptis, vnum præcepto decimo decalogi, alterum ſeptimo, & tam naturali, quàm divino, & humano, quia tamen omnia hæc præcepta eundem finem habent, vt quisque tranquillè & ſecurè rebus ſuis frui poſſit &c. ideo, ſi, non obſtantibus incommodis quæ ex licito furto ſequerentur, adhuc fingamus licitum eſſe furtum prout opponitur legi naturali, nulla remanet ratio prohibendi deſiderium merè internum: ex hoc enim nullum incommodum timeri poteſt vltra illa, quæ ex licentia furti conſequentur.

476. Infertur 2. Furtum & Rapinam differre ſpecie. quia in quovis invenitur ratio prohibendi adhuc permanens, etiamſi alterum fingatur per diſpenſationem licere. Etiamſi enim fingamus licere Rapinam, quam ſoli potentiores exercere poſſunt reſpectu debiliorum, adhuc furtum, hoc eſt clandeſtina attrectatio, quæ etiam à debilioribus fieri poteſt, haberet in ſe rationem vt prohiberetur, propter incommoda præponderantia commodis, quæ ex illius licentia ſequerentur. Econtra etiamſi furtum fingatur licitum, adhuc ſuperſunt timenda ſpecialia incommoda præponderantia, quæ ex licentia rapinæ timenda eſſent: & in hac diverſitate & ſeparabilitate incommodorum impedientium felicitatem humanam, fundantur illa diverſa dictamina rationis, quæ pro regula diverſitatis ſpecificæ aſſignavit ſecunda ſententia.

Infertur 3. Habentem votum Caſtitatis, duplex ſpecie peccatum committere fornicando, & triplex ſe polluendo. Nam etiamſi fingamus votum eſſe diſpenſatum, ita vt non ampliùs obligetur virtute religionis, adhuc eſt prohibenda fornicatio & pollutio; & econtra etiamſi fingamus licitam eſſe fornicationem & pollutionem, ſi tamen quis ſponte ſe voto aſtrinxiſſet ad abſtinendum, ex motivo religionis, adhuc eſſet inhoneſta violatio voti, quia ex terminis patet vota ſervanda eſſe, etiam facta in materia ſecundùm ſe licita, vt patet in voto conjugum. Denique ſi fingamus pollutionem eſſe diſpenſativè licitam, adhuc prohibenda eſſet fornicatio, quia pollutio licita impediret quidem prolis generationem, ſed non redderet prolem incertam & perverſam educationem, ſicut fornicatio.

477. Infertur 4. Specie differre furtum, detractionem, homicidium, etiamſi videantur eidem virtuti opponi. habet enim Juſtitia diverſas perfectiones ex obligatione exercendas, quarum ſi vna per diſpenſationem tolleretur, v.g. ſi læſio in bonis fortunæ licita fieret, adhuc eſſet ratio prohibendi detractionem, & ſervandi illæſam famam, quia incommoda quæ ex licita detractione naſcerentur, non continentur in licentia furti, nec econtra; idem dic de bonis corporis, comparatis cum bono famæ & fortunæ, vt conſideranti facilè manifeſtum erit.

478. Infertur 5. Omnes blaſphemias, quantumvis contra diverſa attributa divina, etiam cognita vt talia, eſſe ejusdem ſpeciei. *Ratio eſt*, quia non poteſt fingi licita blaſphemia contra *ſupremum* attributum Dei, ita vt adhuc ſit ratio prohibendi blaſphemiam contra aliud attributum.

479. Infertur 6. Specie differre pollutionem, ſodomiam, & beſtialitatem. Nam in ſingulis his ſpeciebus eſt ratio prohibendi non contenta in ratione prohibendi cæteras, ob diverſa damna quæ ex talium licentia naſcerentur, & impedirent felicitatem humanam. Licentia pollutionis v. g. minueret affectum ad vſum conjugalem, & impediret generationes, ipsásque generationes redderet proli nocivas. Sodomia, quæ ſuâ fœditate naturalem ingerit horrorem, & ideo non ita eſt ſecundum naturalem propenſionem ſicut pollutio, ideo ejus licentia non inferret quidem proli tantum detrimentum, ſed è medio tolleret verecundiam, & reverentiam, quæ inter homines ejusdem ſexûs eſt neceſſaria, ad quam conſervandam meretur ſpecialiter prohiberi, independenter à prohibitione pollutionis nudæ. Beſtialitas, quam adhuc magis abhorret natura, meretur iterum ex alio capite prohiberi, quia ejus licentia transformaret affectum humanum in beſtialem, cum ingenti præjudicio illorum bonorum, quæ natura intendit per inſitionem naturalis inclinationis hominis erga hominem. Scio, quosdam RR. hanc triplicem ſpeciem cum Card. Pallavicino non explicare aliter, quàm dicendo, *ideo eſſe diverſas ſpecies, quia ab omnibus communiſſimè apprehenduntur diverſæ fœditates, contentæ in his peccatis.* ſed acquieſcere non poſſum; nam vel apprehenduntur ſolùm fœditates diverſæ phyſicè, vel diverſæ Moraliter. Primum non ſufficit, alioquin ſpecie differrent Beſtialitates pro diverſitate Beſtiarum (quod hi ipſi negant) quia non minùs ſpecie differt equa à vacca, quàm ab homine. Secundum reddit pro ratione,

ratione, quod eſt in quæſtione, vt hi ipſi RR. priùs alijs objecerunt. Dicamus ergo, quòd illa diverſa omnium apprehenſio feratur in diverſa hujusmodi præjudicia ab invicem ſeparabilia, & ideo per diverſas & ab invicem independentes prohibitiones erant cavenda.

480. Objicies. Noſtra Regula non poteſt applicari Odio Dei & Odio proximi, quæ ſunt peccata ſpecie diverſa: nam licet fingi poſſit licentia habendi odio proximum, & tunc adhuc ſupereſſet ratio prohibendi odium Dei, non videtur tamen econtrario poſſe fingi licitum odium Dei, hoc enim idem eſſet ac fingere, quòd Deo placeat odium ſui, videtur autem impoſſibile fingi per hypotheſin vtilem Deo placere odium ſui, nam hocipſo fingerentur Deo placere omnia, quæ quis ex odio Dei vellet facere, v. g. peccare: ergo fingerentur peccata placere Deo, ſicque jam fingerentur peccata non eſſe peccata, quia formaliſſimè tollitur ratio peccati per hoc quòd placeat Deo.

481. Reſpondeo, in Odio Dei comparato cum odio proximi, & quavis alia ſpecie, regulam aliter in æquivalenti applicari poſſe, fingendo per vtilem hypotheſin, quòd ſit impoſſibile odium Dei, eò quòd Deus illud non poſſit permittere, aut quòd homo non poſſit in Deo apprehendere aliquid odio dignum, aut quòd homo ſemper clarè perſpiciat, ſe non poſſe quidquam mali inferre Deo &c. adeoque fingendo, etiam eſſe impoſſibilia illa mala ad quæ cavenda lex naturæ prohibet Odium Dei; adhuc remanent poſſibilia illa mala quæ ſequerentur ſi liceret odiſſe proximum, & ſic de alijs: ergo adhuc eſſet ratio prohibendi Odium proximi ad cavenda ſpecialia mala, non contenta in malis illis, ad quæ cavenda prohibetur odium Dei, & quorum diverſitas facilè apprehenditur & cognoſcitur, quamvis explicari à quolibet non poſſit, quod in pluribus alijs contingit. Et hæc in hac obſcura quæſtione ſufficiant, in qua libenter ab alio meliora edocebor.

CONTROVERSIA VII.

Vndenam deſumenda ſit Diſtinctio Numerica peccatorum.

482. DVplex eſt Radix, ſive Fundamentum, de quo dubitatur, quandonam ſufficiat ad diverſificanda numero peccata, in ordine ad obligationem explicandi numerum in Confeſſione; quod addo, quia Theologus non debet multùm ſollicitus eſſe de reſolvenda quæſtione in alio ſenſu, qui videtur vel ad conſiderationem phyſicam pertinere, vel facere quæſtionem de nomine. Vnde nulla mihi controverſia erit cum P. Azorio & P. Suarez aliiſque nonnullis, qui docent, quòd qui vno impetu & deſignatione ac actu continuato occidit decem homines, debeat quidem numerum occiſorum explicare in Confeſſione, ſed tamen non commiſerit niſi vnum peccatum, quia non poſſet cum veritate dicere: *feci homicidium Decies:* ſed bene: *occidi Decem.* Duplex, inquam, radix ſeu fundamentum eſt, vnde poteſt ejusmodi Multiplicatio Numerica deſumi: Prima radix eſt, Multiplicatio Objecti, ſecluſâ multiplicatione actûs, vt in exemplo allato de homicidio. Secunda eſt Interruptio actûs, ſtante vnitate objecti. hæc autem Interruptio iterum tribus modis contingere poteſt. Primò, retractando Voluntatem peccaminoſam, deinde iterum in eandem relabendo. Secundò, non quidem poſitivè retractando, ſed tamen voluntariè deſiſtendo ad tempus ab illa voluntate, applicando deliberatè animum ad alia. Tertiò, non quidem deliberatè deſiſtendo, ſed determinatione & avocatione ad alia objecta, à cauſſis extrinſecis proveniente, v. g. per indeliberatam diſtractionem, per ſupervenientem ſomnum, aut ebrietatem.

483. Quæritur nunc primò, & circa primam radicem, an inde multiplicentur peccata in ordine ad confeſſionem, quidquid ſit, an ſit vna numero malitia propter vnitatem actûs. Negant aliqui: & imprimis Ledeſma *in ſumma de Pœnit. lib.* 1. *c.* 37. docet, Vnicum Peccatum commiſſurum eum, qui vna deliberatione integro Menſe vel Anno non recitaret Horas Canonicas. Zanardus, magìs ſe explicans, 1. *p. Directorij de Sacr. Pœnit. c.* 18. §. quinto loco; docet, eum, qui cum fœmina per totam noctem plures copulas habuit, non teneri exponere in Confeſſione, quot vicibus eam carnaliter cognoverit, ſi non fuit interruptum opus aut intentio, ſed ſufficere, ſi dicat: *Feci, quod potui.* Idipſum docent alij Summiſtæ *apud P. Andream de Mendo diſſert.* 2. *q. vn. n.* 3.

484. Verùm, propter horum Authoritatem non eſt recedendum à communi Sententia, docente, Numerum eſſe explicandum, ſi quis vnâ deliberatione & actu occidit plures homines, habet plures copulas, committit vno calore iræ plures Blaſphemias, vnâ detractione detrahit pluribus. Pro qua ſententia ſtat ſenſus Fidelium, & qui timoratæ conſcientiæ ſunt, ſolent ſe de Numero accuſare, quantùm recordantur. Ratio alia non redditur, niſi quòd ſicut in vno indiviſibili actu, æquivalente tamen duobus ſpecie diſtinctis, poteſt contineri duplex ſpecies peccati, ita in vno indiviſibili actu, æquivalente pluribus Numero actibus, poterunt contineri plura peccata Numero diſtincta, in ordine ad obligationem confitendi.

485. Huic tamen doctrinæ objicitur ſatis difficulter paritas deſumpta ex læſione Bonorum Fortunæ. Nam in ſententia negante, debere explicari circumſtantias Aggravantes, qui furatur centum, non tenetur numerum hunc explicare, ſed ſatisfaciet dicendo: *accepi Magnam Summam:* vnde ſubſumitur: atqui in tali ſumma non minùs continentur plures Graves Quantitates & Læſiones,

Læſiones, quarum ſingulæ ſufficerent ad Mortale, quàm in caſibus allatis plura homicidia, copulæ, &c. Ergo ſi in furto non ſunt explicandæ, nec erunt explicandæ in caſibus allatis.

486. P. Andreas Mendo videtur admittere omnimodam paritatem, & non minùs eſſe exprimendam quantitatem læſionis in Bonis Fortunæ, quàm numerum Occiſorum, Blasphemiarum, Copularum &c. Verùm, contraria ſententia eſt communis apud eos, qui negant eſſe explicandas circumſtantias Aggravantes. Itaque

487. Communis reſponſio eſt, aſſignans hanc diſparitatem, quòd ſinguli Aurei de ſe ſint indifferentes, vt vel conſtituant objectum totale furti ſeorſim ablati, vel partiale, ſi per actionem furis conjungantur. Verùm nemo non videt, poſſe hoc ipſum de occiſione plurium dici. Nam occiſio vnius eſt indifferens vt conjungatur cum occiſione alterius per actionem occiſoris. Quapropter aliqui Recentiores meliùs exprimunt diſparitatem, dicendo, quòd bona fortunæ ſemper ſint capacia augmenti, & eodem modo damna eorundem, & quidem in eodem genere: Econtra conſervatio vitæ, in ſuo genere eſt ſummum bonum, & conſequenter privatio vitæ eſt ſummum malum in ſuo genere, & ideo continebit rationem malitiæ & injuriæ totalem, reſpectu ejusdem ſubjecti indiviſibilis, etſi poſſet conſtituere tanquam pars integram cladem hominum.

488. Mihi videtur paulò aliter declaranda diſparitas, eàque petenda ex Natura Objectorum. Aliqua enim ſunt, quæ ita ſunt capacia multiplicationis, vt eorum multiplicatio ſeu augmentum, ſit vel à Natura, vel ab hominum vſu, aut naturali impulſu, ordinatum tanquam Medium ad alium finem meliùs obtinendum: Alia verò non item; quorum multiplicatio eſt prorſus per accidens; & ideo non dicuntur propriè *Recipere Augmentum*, ſed puram multiplicationem, quia non ſunt communiter ordinata ad vnum. Prioris generis ſunt Bona fortunæ, quæ recipiunt æſtimationem, majorem & minorem in ordine ad illum finem, ad quem meliùs obtinendum eſt inſtituta rerum æſtimatio, functio, & commutatio. Ejusdem generis ſunt v. g. oſcula & tactus impudici, qui ex communi conſuetudine, & naturali propenſione, ſolent magis minùsque multiplicari in ordine ad obtinendam copulam, quæ habet rationem finis. Item multiplicatio percuſſionum ordinari ſolitarum ad augendum dolorem in eodem ſuppoſito: item pluralitas horarum Canonicarum præſcriptarum pro vno die. Et horum multiplicationem non eſt neceſſe explicare, ſi fiant vnâ animi deliberatione. Poſterioris generis ſunt Bona Famæ, corporis, & vitæ; item plures copulæ, plures blasphemiæ: quapropter, qui vnâ detractione pluribus graviter detraxerit, vel vni apud plures, item qui plures blasphemias vno impetu effuderit, plures occiderit, mutilaverit &c. tenetur Numerum explicare, quantùm illi conſtiterit, ita tamen vt Vnitatem phyſicam actûs etiam exponat, alioquin non ſatis exponeret individualitatem actûs. Sicut enim, qui decem vicibus acciperet ſummam gravem, quæ omnes ſimul facerent centum florenos, non ſatis explicaret individuationes actuum, & multiplicationem, dicendo præciſè: furatus ſum centum florenos, ſed deberet dicere: ſe accepiſſe decem actibus, & Semper Summam Gravem, & econtra, ſi vno actu centum acciperet, non ſatis explicaret, dicendo, ſe gravem ſummam accepiſſe (poſſet enim accepiſſe per plures veniales ablationes) ſed deberet dicere: ſe vnâ vice accepiſſe ſummam gravem; ita qui vnâ actione tres occideret deſtinatè, non videbitur ſatis expoſuiſſe ſuum peccatum individuale, dicendo; occidi tres: ſed deberet dicere: vno actu occidi tres deſtinatè: alioquin Confeſſarius formabit judicium de tribus diverſis actionibus, quia communiter ſolent eſſe diſparatæ. Quodſi praxis ſeu Pœnitentium, ſeu Confeſſariorum alia eſt, illa defendi poteſt probabilitate contrariæ ſententiæ: ſpectatâ tamen ratione, authoritate, & conſequentiâ doctrinæ, videtur dicendum vt diximus: & in *reipſa ita* ſentit P. Andreas Mendo, & plures apud ipſum. Et hæc circa primam Radicem. Circa ſecundam Radicem,

489. Quæritur nunc 2. Vtrum retractatio prioris actûs ſemper ſufficienter interrumpat actiones, vt multiplicentur peccata. ℞, Regulariter ſufficienter interrumpi. Ratio eſt, quia hujusmodi retractatio facit, vt prior voluntas nec formaliter, nec virtualiter, nec moraliter permaneat & influat in actum ſubſequentem, ſed novâ voluntate opus ſit.

Dixi *regulariter*. Si enim revocatio ſit tacitè conditionata tantùm, & non abſoluta, & interruptio brevis, qualis etiam in alijs actionibus moraliter continuis ſolet intervenire, erit moraliter vna continua actio. v. g. ſi quis ludat ludo prohibito, vel legat librum prohibitum, & jam volens finire, invitatur iterum à ſocio ad pergendum, ſi pergat, & interruptio non fuit major, quàm ſoleat quandoq; hujusmodi luſus aut lectio per confabulationem, aut hauſtum interrumpi, erit vnicum numero peccatum, & ſatis erit dicere: legi ſemel librum prohibitum. Ita cenſent Layman, Leſſius, Filliucius, Lugo, afferens aliud exemplum: Si quem pugnis cederes, & à pulſando ceſſares nonnihil, animo non ampliùs percutiendi, pulſatus tamen verbis contumelioſis de novo laceſſeret, & tu pariter ad pulſandum redires, ſatisfaceres dicendo: te aliquem ſemel pugnis excepiſſe. Colligit hoc Lugo ex ſimili: ſi quis die jejunij ſumptâ cænâ ſtatueret non ampliùs comedere, ſed præter exſpectationem inferretur cibus valde gratus, comedendo denuò, non cenſeretur bis in die comediſſe, ſed cænam continuaſſe, quia voluntas finiendi fuit tacitè conditionata; niſi novus cibus ſuperveniat.

490. Quæ-

490. Quæritur 3. Quanta debeat eſſe interruptio per voluntariam animi ad aliud objectum converſionem, ſine revocatione prioris actûs. ℞. Hoc deſumendum eſſe à communi modo operandi hominum, ſecundùm diverſitatem actionum, quarum aliquæ patiuntur majorem interruptionem phyſicam, aliæ minorem, vt tamen adhuc moraliter cenſeantur eſſe continuæ; v. g. quando inter Miſſarum ſolemnia fit Concio etiam per horam, & ibi Officialis attendit, immò etiam obdormiſcit, adhuc cenſetur actio continuari moraliter: econtra, ſi quis die jejunij, poſtquam pro cœnâ tantum ſumpſit, quantum ſufficit, ſi inquam, tunc avocatus aliò per horam aut mediam interrumperet comeſtionem, non poſſet, ſalvo jejunio ad comedendum redire; bene tamen, ſi avocatus aliquantiſper cum alio loqueretur, aut litteras legeret, vt obſervat Card. de Lugo: *d. 16. de Pœnit. ſ.* 14. *n.* 142. nam tanta interruptio ſolet etiam fieri, quando cibi tardiùs inferuntur vnus poſt alium. Ad hujusmodi exemplorum normam de pluribus alijs judicandum eſt, vt in exemplo communi, quando quis animo occidendi alium domo egreditur, arma comparat, inimicum per aliquot dies quærit, ſi interea aliquoties dormiat, comedat, litteras ſcribat &c. cenſebitur vnum peccatum continuatum commiſiſſe, & ſatisfaciet dicendo: ſe occidiſſe hominem. Econtra, ſi hodie ſtatuat occidere inimicum poſt menſem, & interea nunquam aut rarò cogitans, nec ad hunc finem media comparans, ſi poſt menſem occidat, non vnum ſed duo peccata commiſiſſe cenſebitur, vnum purè internum, alterum exteriùs conſummatum. Et hæc ſufficiant de hac quæſtione, in qua communis hominum ſenſus & vſus plùs valere debet, quàm ſcrupuloſa conſideratio ſcholaſtica.

CAPVT II.

DE PECCATO HABITVALI.

CONTROVERSIA I.

In quonam conſiſtat ratio Peccati Habitualis, remanentis poſt transactum Peccatum Actuale.

§. PRIMVS.

Referuntur Tres Sententiæ.

491. Prima tribuitur Gregorio Ariminenſi, quòd Macula Habitualis conſiſtat in Habitu vitioſo, relicto ex peccato præterito.

Dicendum tamen eſt, peccatum Habituale eſſe realiter diſtinctum ab Habitu Vitioſo. Probatur 1. Habitus vitioſus relictus ab actu præterito, poteſt manere in homine juſtificato, & liberato à peccato habituali: ergo poteſt vnum ab altero ſeparari: ſed quæ poſſunt ſeparari ſunt realiter diſtincta. Ergo.

492. Reſpondebis, Juſtificationem non fieri ſine actu retractationis, & per hunc actum deſtrui habitum, & peccatum habituale. Sed contra primò. Poſſet Juſtificatio fieri divinitùs abſque illo actu retractationis, vt dicitur in Tract. de Pœnit. atqui tunc non deſtrueretur habitus vitioſus, & tamen deſtrueretur peccatum Habituale. Contra 2. Quando homo retractat peccatum per actum attritionis, vel deſtruitur habitus vitioſus vel non deſtruitur. Si primum: ergo per ſolam attritionem homo juſtificaretur, quia deſtrueretur peccatum habituale, quod eſt erroneum. Si ſecundum: ergo homo non juſtificabitur per Sacramentum Pœnitentiæ cum ſola Attritione; quia tunc non deſtruetur habitus: niſi velis fingere miracula inaudita, & incredibilia, nempe, quòd Deus deſtrueret habitum vitioſum ſine omni actu contrario.

493. Probatur Concluſio 2. Si Deus ſuſpenderet omnem concurſum ad productionem habitûs vitioſi, adhuc daretur peccatum Habituale, remanens ex peccato præcedente, neque enim hæc ſuſpenſio concursûs eſſet condonatio culpæ commiſſæ, quod iterum ſine fundamento fingeretur.

Secunda Sententia tribuitur Scoto, Peccatum Habituale conſiſtere in deputatione ſeu ordinatione divina libera peccatoris ad pœnam propter culpam præteritam.

Dicendum tamen eſt, neque in hac deputatione conſiſtere peccatum Habituale.

494. Probant aliqui cum Vasquez hoc modo. Multi prædeſtinati peccant quandoque mortaliter,

mortaliter, & in peccato habituali inde relicto aliquamdiu perſeverant: atqui prædeſtinati non deputantur ad vllam pœnam æternam: immò contingere poteſt, vt ne quidem temporalem incurrant, ſi lucrentur indulgentias: ergo Peccatum Habituale non conſiſtit in hujusmodi deputatione.

Ad hoc tamen argumentum reſpondere poſſent Scotiſtæ, illos deputari ad pœnam æternam conditionatè, ſi ſine applicatione mediorum juſtificantium deceſſerint è vita. Neque refert, non dari in Deo formaliter Decreta conditionata, ſatis enim eſt, dari æquivalenter & virtualiter ſeu radicaliter, hoc eſt; in ipſo præſenti Decreto Prædeſtinationis cognoſcit Deus, quid ipſe eſſet facturus, ſi homo talis ſine juſtificatione decederet, quòd nempe eſſet eum damnaturus. & hæc eſſet illa deputatio Scotiſtica.

495. Probatur ergo Concluſio. Deputatio divina abſoluta ad pœnam, non fit præcisè propter peccatum præteritum, ſed quia homo non fuit ab eo juſtificatus: deputatio verò conditionata fit ſub hac conditione: niſi fuerit à peccato juſtificatus: atqui hominem non eſſe ab illo juſtificatum, eſt hominem exiſtere in peccato habituali: ergò ideo deputatur ad pœnam, quia habet peccatum habituale: ergo peccatum habituale eſt aliquid præſuppoſitum ad divinam deputationem.

496. Tertia Sententia quorundam fuit, Peccatum Habituale conſiſtere in quadam prava qualitate, relicta à peccato, qua ſit contraria Naturæ Rationali, & per quam redditur homo formaliter exoſus Deo, ſicut econtra Gratia ſanctificans eſt qualitas ſupernaturalis, quæ reddit hominem pulchrum, & amabilem Deo. Sententiam hanc jam antiquatam paucis ab hinc annis reſtituere quidam conati ſunt, ſed irrito conatu.

Dicendum, Peccatum Habituale non conſiſtere in hujusmodi qualitate. P. Arriaga probat Concluſionem ex eo, quia cùm ejusmodi qualitas non ſit formaliter operatio noſtra, ſed aliquid quaſi mortuum, non poteſt hominem reddere formaliter averſum ab objecto honeſto, & adhærentem objecto inhoneſto. Verùm hoc nihil vrget. Non enim requiritur in horum authorum ſententia, ad peccatum habituale, vt ſit formalis averſio, ſed tantùm ad peccatum actuale: ſicut licet Gratia actualis conſiſtat in aliqua operatione noſtra, ſive intellectûs ſive voluntatis, Gratia Habitualis tamen non conſiſtit in hujusmodi operatione, ſed in qualitate quaſi mortua, juxta phraſin P. Arriagæ.

497. Vrget tamen Arriaga, & negat paritatem. etenim bonitas honeſta poteſt reperiri non ſolùm in operatione, ſed in ipſa etiam ſubſtantia: ſic Deus ſecundùm ſuam ſubſtantiam eſt honeſtiſſimum objectum, ſic etiam Angelus; hujusmodi etiam eſt Gratia habitualis. Econtra verò in malitia morali id non poteſt fieri, quia entitates omnes in ſe bonæ ſunt phyſicè, & non poſſunt concipi vt malæ, niſi reſpectivè ad ſubjectum, cui vel phyſicè diſconvenientes ſunt, (quæ tamen diſconvenientia non pertinet ad genus moris) vel ſunt diſconvenientes moraliter, & hoc non poteſt concipi, niſi per voluntariam hominis à ratione deviationem.

In hac reſponſione confunditur honeſtas & inhoneſtas objectiva cum formali. Deus & Angeli ſunt objectum honeſtum objectivè, hoc eſt, honeſtè amabile, pœna autem inferni non eſt honeſtè eligibilis ab homine. Eodem modo (*dicent adverſarij*) qualitas relicta à peccato, non eſt honeſtè eligibilis: & licet ipſa non ſit formaliter averſio aut amor objecti inhoneſti, quatenus tamen habet intrinſecum reſpectum ad peccatum præteritum, poſſet intelligi eſſe quædam turpitudo phyſica animæ, propter quam Deus eſſet averſus ab homine, ſicut Gratia ſanctificans producta in homine etiam absque omni actu bono, eſt quædam phyſica pulchritudo animæ, propter quam Deus homini bene vult.

498. Probatur ergo aliter Concluſio. Secluſâ per conceptum omni hujusmodi deturpativâ qualitate, præcisè ex eo, quòd intelligatur homo peccâſſe, & pro peccato nec ſatisfeciſſe, nec illi gratis eſſe condonatum, intelligitur homo habitualiter maculatus: ergo fruſtanea eſt qualitas ſuperaddita. Probatur antecedens. Evidens eſt, hominem poſt peccatum manere habitualiter maculatum & dignum odio: ſed non eſt *evidens*, dari in peccato virtutem producendi hujusmodi qualitatem: neque hæc ab vllo aſſereretur, niſi ſupponeretur dari peccatum Habituale: ergo malè infertur peccatum Habituale, ex virtute peccati actualis ad producendam qualitatem vitioſam: ergo non poteſt Peccatum Habituale conſtitui in hujusmodi qualitate, ſed concipitur exiſtens antecedenter ad hujusmodi qualitatem.

499. DICES: hoc argumentum eſſe ſimile illi, quod fieri ſolet contra Relationem Modalem prædicamentalem, quæ tamen jam iterum incipit quibusdam valde placere. Sicut ergo iſti Modorum Multiplicatores dicunt, ſecluſo omni modo ſupperaddito vnum parietem album fore ſimilem alteri albo *fundamentaliter*, non autem *formaliter*, ita pariter ad argumentum factum reſponderi poſſet, ſeclusâ illâ qualitate vitioſâ fore quidem hominem peccatorem *fundamentaliter*, non autem *formaliter*.

500. Sed contra. Præterquam quòd illius ſententiæ de Modo Relationis, non ſit magna probabilitas intrinſeca, eâ tamen pro nunc permiſſâ, non eſt paritas pro caſu noſtro: diſparitas deſumitur ex fundamento illius Sententiæ, nempe quòd ille Modus Relationis, tanquam vinculum omnium partium vniverſi, requiratur tanquam vltimum complementum pulchritudinis vniverſi. Pulchritudo autem conſiſtit in aliquo poſitivo, & quidem (vt hujus Modi Patroni volunt) in aliquo indiviſibili reducente plura ad ali-quam

quam vnitatem. At verò turpitudo peccatoris non eſt cur conſiſtat in aliquo poſitivo complemento, ſed poteſt conſiſtere in privatione pulchritudinis, hoc eſt, alicujus entitatis incompoſſibilis cum peccato, prout in progreſſu magis patebit.

§. II.

Rejiciuntur duæ aliæ Sententiæ.

501. QVarta Sententia vult, Peccatum habituale adæquatè conſiſtere in negatione retractationis cum præteritione peccati, ſeu: eſſe peccatum præteritum non retractatum. Sed hæc ſententia rejicitur ex jam dictis. Poteſt enim divinitus remitti peccatum ſine vlla retractatione, quo caſu adhuc eſſet hoc totum; *peccatum præteritum non eſſe retractatum*; nec tamen exiſteret Peccatum Habituale. Deinde poteſt peccatum retractari, & tamen non condonari; quo caſu exiſteret peccatum habituale; & non exiſteret: peccatum non eſſe retractatum.

502. Quinta Sententia eſt quorundam Thomiſtarum, Peccatum Habituale conſiſtere adæquatè in privatione Gratiæ ſanctificantis. Reijcitur tamen primò. Peccatum Veniale habituale non conſiſtit in privatione Gratiæ ſanctificantis, quia cum Gratia exiſtere poteſt. ergo conceptus Genericus peccati habitualis non poteſt conſiſtere in privatione gratiæ. Rejicitur 2. In ſtatu puræ naturæ ſi homo peccâſſet, etiam contraxiſſet peccatum habituale: atqui illud non fuiſſet adæquatè privatio Gratiæ ſanctificantis: Ergo non omne peccatum habituale eſt privatio Gratiæ ſanctificantis. Minor probatur. Eo modo quo in ſtatu puræ naturæ daretur privatio Gratiæ (ſive dicatur eſſe privatio propriè dicta, ſive negatio) eo inquam modo daretur illa privatio in homine qui nunquam peccâſſet: Ergo &c. Rejicitur 3. Si Peccatum Habituale conſiſteret adæquatè in privatione Gratiæ, tunc qui mille mortalia commiſiſſet, vnicum haberet peccatum habituale, quale etiam haberet, qui vnicum mortale commiſiſſet, quod eſt abſurdum. Sequela probatur. Nam privatio Gratiæ ſemper eſt eadem: non enim ſe habet ad gratiam ſicut privatio lucis ad lucem, cum quâ in gradu remiſſo conjungitur: Nam privatio Gratiæ prout conſtituit peccatum habituale, excludit omnem Gratiam: ergo vt ſic non ſuſcipit magis & minùs. His ergo ſententijs obiter rejectis reſtant duæ celebriores, ambæ valdè probabiles, ſi rectè intelligantur.

§. III.

Fertur judicium de ſexta Sententia.

503. SExta Sententia, ante hac celebris, aliter explicuit Peccatum Habituale Mortale, & aliter Veniale. Quoad veniale convenit fere cum ſententia inferiùs vltimo loco tradenda: quoad Mortale dixit conſiſtere in privatione Gratiæ non quomodocunque, ſed vt dependente à peccato præterito, ſive, vt connotante peccatum præteritum tanquam cauſſam. Hanc ſententiam tenent Cajetanus, Capreolus, Medina, Sotus, Ledesma, Bellarminus, Valentia, Toletus, Azor, Martinus Eſparza. Eam pluribus impugnârunt Card. de Lugo *diſp.* 7. *de Pœnit. ſ.* 2. & 3. Oviedo, Arriaga. Priores duo putant, vltra privationem Gratiæ & peccatum præteritum, adhuc aliam privationem includendam eſſe, prout in vltima ſententia declarabitur, Arriaga verò exiſtimat, privationem Gratiæ nullo modo includi in peccato habituali Mortali. Incipiendo ab hoc vltimo

504. DICO, privationem Gratiæ Sanctificantis eſſe partem conſtitutivam peccati Habitualis Mortalis. Probatur, ſupponendo ſententiam inferiùs tradendam, nempe Gratiam habitualem eſſe formam adæquatam Juſtificationis, incompoſſibilem cum peccato Mortali; quo ſuppoſito ſic argumentor. Illud eſt conſtitutivum peccati Habitualis, quo ſolo non poſito, poſitis quibuscunque alijs, non eſt poſitum peccatum habituale: ſed ſolâ privatione gratiæ non poſitâ, poſitis quibuscunque alijs, non eſt poſitum peccatum habituale: ergo eſt conſtitutiva illius. Major propoſitio eſt Regula cognoſcendi conſtitutiva, quam omnes RR. admittunt, ſaltem eoúsque, quòd fateantur eam non poſſe verificari niſi de conſtitutivis, quamvis aliqui exiſtiment, eam non eſſe omnibus conſtitutivis applicabilem, adeoque non ſatis idoneam, & vniverſalem. Minor propoſitio declaratur. Non poſitâ privatione Gratiæ ponitur formaliſſimè Gratia: ſed poſitâ gratiâ, quibuscunque alijs poſitis, non eſt poſitum peccatum habituale: ergo non poſitâ privatione Gratiæ non eſt poſitum peccatum habituale. Minor probatur. Gratia eſt forma adæquatè Juſtificans hominem, & denominans ſanctum, amicum Dei, dignum amore, & non odio, vt nunc ſuppono. Sed poſitâ formâ adæquatâ in ſubjecto, quibuscunque alijs poſitis vel non poſitis, eſt poſitus effectus formalis. Vlteriùs, effectus formalis *Juſtificati, Sancti, amici Dei &c.* formaliter excludit peccatum habituale Mortale, à quo denominatur homo *peccator, injuſtus, inimicus Dei, dignus Odio &c.* ergo poſitâ Gratiâ ſanctificante formaliſſimè excluditur peccatum habituale: atqui per Gratiam non excluditur formaliſſimè niſi privatio Gratiæ: ergo privatio Gratiæ eſt conſtitutiva peccati habitualis.

505. Dices. Poſito peccato præterito, & negatione condonationis divinæ, homo eſt habitualiter peccator, etiamſi per impoſſibile haberet Gratiam ſanctificantem: Ergo falſum eſt, quòd omnibus alijs poſitis non eſſet poſitum peccatum habituale. ℞. In Sententia docente, quòd privatio Gratiæ ſit ipſum Decretum Dei nolendi dare Gratiam, in hac inquam Sententia hypotheſis eſt inepta, & manifeſtè inutilis, quia Decretum non condonandi, eſt formaliſſimè de-

 cretum

cretum non dandi Gratiam, in pœnam peccati præteriti: Si enim Deus vellet dare Gratiam, aut nollet eam negare in pœnam peccati præteriti, jam condonaret peccatum præteritum, vt declarabo, acturus de condonatione extrinſeca: ergo in facta hypotheſi, poneretur formaliter ſimul Gratia & privatio Gratiæ.

Verùm abſtrahendo ab hoc, aliter reſpondeo: Negando antecedens: Sicut enim, ſi per impoſſibile ſine vlla condonatione poneretur condigna ſatisfactio, formaliſſimè tolleretur peccatum habituale, & ideo negatio condignæ ſatisfactionis eſt pars conſtitutiva peccati habitualis, vt dicemus: ita ſi per impoſſibile poneretur Gratia ſanctificans, ſine vllo decreto condonativo, tolleretur peccatum habituale, & omne jus ad odium.

506. Videndum nunc eſt, an Peccatum Habituale conſiſtat adæquatè in Privatione Gratiæ, vt connotante peccatum præteritum (prout volebat ſententia ſextò loco relata) vel an aliquid ſuperaddendum ſit. Referam tamen priùs Argumenta aliorum, quibus hactenus illa ſententia oppugnata fuit, & conabor oſtendere modum ea diſſolvendi.

507. Impugnari ſolet primò. In ſtatu puræ Naturæ, ſi homo non fuiſſet elevatus ad finem ſupernaturalem, adeoque Gratiæ ſanctificantis proximè incapax fuiſſet, tunc ſi peccâſſet, incurriſſet peccatum habituale non minùs quàm in ſtatu Naturæ Elevatæ: atqui tunc non exſtitiſſet privatio Gratiæ vt dependens à peccato præterito, quia independenter ab illo eodem modo exſtitiſſet: neque enim, ſi homo in illo ſtatu non peccâſſet, Gratiam ſupernaturalem adeptus eſſet: ergo in illo ſtatu peccatum habituale aliquid præterea incluſiſſet: Ergo illud ipſum includet etiam in præſenti ſtatu.

508. Ad hoc Argumentum, quod eſt ferè principale, reſpondet P. Eſparza, quòd in ſtatu puræ Naturæ eſſet aliud peccatum habituale, quàm eſt in ſtatu elevationis: In genere autem (inquit) peccatum habituale eſt privatio formæ diſponentis perfectè ad vltimum finem vnicuique præfixum. itaque ſicut in ſtatu elevationis diſpoſitio habitualis ad vltimum finem, eſt Gratia ſupernaturalis (quæ ſecundùm hunc Authorem non differt à Charitate) ita in ſtatu puræ Naturæ diſpoſitio habitualis ad vltimum finem, eſſet diſpoſitio habitualis dilectionis Dei Naturalis.

509. Verùm hæc Reſponſio mihi non videtur ſufficiens. Nam habitualis diſpoſitio naturalis ad amorem naturalem Dei, conſiſteret in facilitate diligendi Deum, acquiſita per frequentatos actus: neque poteſt aliud aſſignari, quia non daretur in illo ſtatu ullum donum ſupernaturale: atqui in illo ſtatu non conſiſteret peccatum habituale in privatione hujusmodi habitûs naturalis acquiſiti: Ergo neque conſiſteret in privatione diſpoſitionis habitualis ad dilectionem Dei. Minor probatur. Si conſiſteret in privatione illius habitûs naturalis, vel conſiſteret in privatione alicujus certæ, & determinatæ intenſionis, vel in privatione omnium graduum totius habitûs: neutrum dici poteſt. Non primum: tum quia hac ratione non poſſet homo contrahere peccatum habituale, quamdiu non perveniſſet priùs ad illam intenſionem; quia defectus illius intenſionis ante peccatum non penderet à peccato. tum quia ſequeretur, quòd qui haberet habitum intenſiorem, quàm cui opponitur peccatum, ſequeretur, inquam, quòd talis peccando non contraheret peccatum habituale, quia non expelleret intenſionem oppoſitam peccato habituali, ſed ſolum exceſſum. Sed neque ſecundum dici poteſt. Nam habitus naturalis non expellitur totus ſimul vno actu contrario: ergo peccando non contraheretur peccatum habituale, quia non induceretur privatio totius habitûs. Quidquid tamen ſit de reſponſione P. Martini,

510. Pro ſolutione Objectionis, Adverto 1. Ejusdem rei privationem, quæ modò pendet à cauſſa A. poſſe poſtmodum pendere à cauſſa B. ita vt ab vtraque pendeat tanquam à cauſſa morali totali, hoc eſt, quatum vnaquæque ſufficiens eſt abſente alterâ inducere hujusmodi privationem. In exemplo. Sit aliquis, qui defacto careat omni beneficio Eccleſiaſtico, abſque omni culpa, ſed quia v. g. nullius acquirendi occaſio fuit. Is ipſe committat deinde delictum, vel incidat in defectum animi vel corporis, cui ſit annexa irregularitas & privatio omnium Beneficiorum: ecce! privatio beneficiorum incipiet pendere ab alia cauſſa totali, licet jam ante ex alia cauſſa exſtiterit, & pergeret exiſtere, etiamſi irregularitas non superveniſſet.

511. Adverto 2. Et recolo, quod dixi in primo libro de Deo, nempe Deum in ſuo præſenti decreto cognoſcere, quid ipſe facturus fuiſſet in alijs circumſtantijs, ſub hac vel illa conditione, v. g. quid facturus fuiſſet, ſi hominem in ſtatu puræ Naturæ reliquiſſet: Vnde infero econtrario, ſi Deus defacto hominem in ſtatu puræ naturæ reliquiſſet, cognoviſſet tunc in ſuo decreto, quid facturus fuiſſet, ſi hominem elevâſſet ad ſtatum ſupernaturalem, & homo peccâſſet.

512. Adverto 3. Quòd defacto, quando homo ſucceſſivè, ſine vlla intercedente juſtificatione, committit plura peccata mortalia, quòd, inquàm, non ſolùm primum, ſed etiam ſubſequentia peccata cauſſent ſuo modo privationem gratiæ, ita vt privatio gratiæ à ſingulis pendeat moraliter, quatenus, etiamſi primum peccatum non exſtitiſſet, ſecundum ſufficienter expuliſſet gratiam, & ſic de cæteris. Nunc ergo

513. Ad Objectionem reſponderi poſſet, negando, quòd in ſtatu puræ Naturæ carentia gratiæ in peccatore, non penderet ſaltem virtualiter à peccato in illo ſtatu commiſſo: quia tunc Deus negaret quidem Gratiam ex cauſſis ab quas noluiſſet

noluiſſet hominem elevare, ſed in illo ipſo decreto, ejúſque tendendi modo, cognoſceret, quòd ſi hominem elevaſſet ad ſtatum ſupernaturalem, adhuc huic peccatori denegaret gratiam ſanctificantem, propter peccatum commiſſum, ſicut de facto, quando homo ſuperaddit peccatum peccato, Deus ita negat gratiam, vt ſi primum peccatum non exſtitiſſet, adhuc gratiam negaret propter ſecundum, & in privatione hoc modo pendente à peccato præcedente, conſiſtit peccatum Habituale.

514. Objicitur 2. Qui commiſit plura aut majora peccata, habet etiam plura aut majora peccata habitualia: atqui habet æqualem privationem Gratiæ cum eo, qui minùs peccavit: quia vterque omni gratiâ privatus eſt; item qui commiſit novum mortale, habet novum peccatum habituale, & tamen non habet novam privationem gratiæ: ergo debet peccatum habituale in alio conſiſtere. Ad hoc argumentum jam ſuprà reſponſum eſt, eo efficaciter probari, quòd peccatum habituale non conſiſtat in Privatione Gratiæ quomodocunque, ſed, vt dependente à tali peccato; quidquid ſuperaddat hæc dependentia, ſive reſpectum tranſcendentalem, ſive ipſum peccatum præteritum in ratione præteriti, quæ erit controverſia philoſophica.

515. Verùm, juvat audire reſponſionem P. Eſparza, quâ non obſcurè approbat ea, quæ ego ad priorem objectionem reſpondi. Omnia, inquit, peccata lethalia, quæ vnusquiſque committit non interpoſitâ juſtificatione, perſeverant habitualiter per eandem Gratiæ privationem: quia hæc privatio ab omnibus illis & ſingulis inducitur in genere cauſſæ demeritoriæ. Vnde tot & talia vnusquiſque habet peccata habitualiter permanentia, quot & qualia actualia committit antequam juſtificetur; quia Deus ratione eorum omnium & ſingulorum ſubtrahit gratiam. Hæc ille. quæ vtique ſunt intelligenda, de inductione & ſubtractione virtuali, juxta ea quæ hic ipſe auctor tradit de Simplicitate Decretorum divinorum. Pergit vlteriùs. Quapropter forma, ſeu quaſi forma, per cujus actualem & phyſicam perſeverantiam perſeverant habitualiter ac moraliter peccata phyſicè præterita, eſt omnino ſimplex in vnoquoque peccatore. & prorſus æqualis in omnibus peccatoribus: peccata verò quæ ſic perſeverant, ſunt multa ac diſparia, pro multiplicitate & diverſitate peccatorum actualium. Datur proinde ſimplicitas & vniformitas quoad durationem & habitualitatem peccatorum habitualium, conjuncta cum multiplicitate & diverſitate quoad malitiam & cauſſalitatem demeritoriam eorundem. Ita ille. In forma breviter ita diſtinguenda eſt hæc propoſitio. Si peccatum habituale conſiſteret in privatione Gratiæ, non darentur plura peccata habitualia, pluralitate tenente ſe ex parte formæ denominantis, concedo: pluralitate tenente ſe ex parte ſubjecti denominati, nego. Poteſt etiam aliter diſtingui. Non darentur plura peccata habitualia adæquatè ab invicem diſtincta, concedo: Inadæquatè diſtincta, Nego. quia peccatum habituale importat vltra ipſam privationem, peccatum præteritum multiplicatum, & quidem intrinſecè tanquam partem conſtitutivam, & inſuper dependentiam privationis à peccato præterito.

516. Objicitur 3. Ideo Deus privat hominem Gratiâ cùm peccat, quia peccat. & ideo Deus perſeverat privare gratiâ, quia homo perſeverat in peccato: ergo tam actuale quàm habituale peccatum præcedit privationem Gratiæ tanquam ejus cauſſa: ergo ſicut peccatum actuale non conſiſtit in privatione Gratiæ, ita nec habituale. Ad hanc objectionem P. Eſparza reſpondet in forma hoc modo. Ideo Deus perſeverat privare gratiâ, quia homo perſeverat in peccato, τὸ *Quia*, dicente ſolam perſeverantiam prioris malitiæ moralis, ſolámque logicam prioritatem ejusdem perſeverantiæ, conceditur antecedens: τὸ *Quia* dicente novam malitiam moralem, aut prioritatem realem durationis & perſeverantiæ, convenientis eidem malitiæ, Negatur Antecedens. Simili modo diſtinguitur primum conſequens quoad peccatum habituale: peccatum habituale præcedit privationem Gratiæ, vt hæc privatio eſt pœna peccati, ídque realiter quoad totam malitiam moralem, & logicè quoad perſeverantiam ejusdem malitiæ, conceditur conſequentia; præcedit realiter etiam quoad perſeverantiam malitiæ, negatur conſequentia. Vnde abſolutè negatur ſecunda conſequentia, vel diſtinguitur ejus conſequens: Ergo peccatum habituale non conſiſtit in privatione Gratiæ, quatenus hæc privatio eſt à Deo vt Judice puniente peccatum, conceditur conſequentia: quatenus eſt ab homine illam inducente per vim demeritoriam peccati actualis, & movente Deum per malitiam ejusdem ad ſubtrahendam Gratiam, atque hinc habente prioritatem Logicam reſpectu privationis Gratiæ, negatur conſequentia. Hæc eſt reſponſio P. Eſparza. Clariùs fortaſſis

517. Ad Objectionem reſponderi poteſt, negando paritatem inter peccatum Actuale & Habituale; & concedendo, quòd de actuali ſit verum dicere: *ideo Deus privat hominem gratiâ, quia peccat.* ita quidem, vt τὸ *Quia*, dicat prioritatem Logicam, vel etiam prioritatem Naturæ peccati reſpectu privationis Gratiæ: & quia peccatum actuale non poteſt conſiſtere cum Gratia, ideo privatio Gratiæ pro inſtanti quo exiſtit peccatum actuale, eſt effectus neceſſarius ipſius peccati. At verò in ſequenti inſtanti, quo deſinit peccatum actuale, Deus liberè privat hominem Gratiâ, cùm poſſet illam gratis infundere & condonare peccatum: quando ergo Deus non infundit, in pœnam præcedentis peccati, tunc incipit peccatum habituale exiſtere, & de hoc pro primo ejus inſtanti non eſt verum dicere: *ideo Deus perſeverat liberè privare hominem gratiâ in hoc inſtanti, quia homo in hoc inſtanti perſeverat in peccato:* nam

 ipſa

ipſa perſeverantia peccati eſt ipſiſſima privatio Gratiæ, quæ non poteſt eſſe prior ſeipsâ, fundans cauſſalem *Quia*, in ſenſu proprio. Debet ergo cauſſalis ita formari: Ideo Deus in ſecundo inſtanti liberè perſeverat privare Gratiâ, quia homo immediatè antè actualiter peccavit. pari modo loquendo de tertio inſtanti, vera eſt hæc propoſitio: *Ideo in tertio inſtanti Deus privat Gratiâ, quia homo in primo inſtanti peccavit, & in ſecundo necdum fuit illi peccatum condonatum:* Hoc enim eſt illud quod tribuit Deo jus privandi hominem Gratiâ in tertio inſtanti, quamvis Deus, ſi vellet, poſſet in tertio inſtanti deſtruere hoc jus, infundendo Gratiam. Vnde patet argumenti fallacia.

518. Objicitur 4. Deus eſt Auctor privationis Gratiæ, quia privatio Gratiæ eſt pœna peccati: atqui Deus non eſt auctor peccati nec actualis nec habitualis: ergo peccatum habituale non eſt privatio Gratiæ. Reſpondet P. Eſparza, quòd in privatione Gratiæ ſint diſtinguendæ duæ formalitates, nempe quatenus illa eſt à Deo, & quatenus eſt ab homine: ſicut ergo, inquit, ipſe actus peccaminoſus tribuitur Deo quoad actualitatem & bonitatem phyſicam, quoad malitiam verò totam tribuitur ſoli homini, & ideo abſolutè negatur Deum eſſe auctorem peccati actualis, tametſi actualitas & bonitas ejus phyſica ſint realiter indiſtinctæ à malitia morali, ita privatio Gratiæ habet auctorem Deum, quatenus eſt pœna peccati, & quatenus eſt debita peccatori ex ſuppoſitione peccati. Non tamen eſt auctor ejusdem privationis, quatenus eſt vltimò completiva peccati habitualis, & quatenus abſolutè vitari & impediri debebat.

519. Contra hanc reſponſionem vrgeri poteſt hoc modo. Ideo homini potiùs quàm Deo tribuitur ſimpliciter peccatum actuale, quia homo determinat ad illius exiſtentiam contra inclinationem & beneplacitum Dei, Deus autem concurrit concurſu indifferente: atqui ad exiſtentiam peccati habitualis determinat Deus liberè, nempe non producendo Gratiam in ſecundo inſtanti, & ſic conſervando privationem illius: homo autem concurrit aliquo modo indifferenter, hoc eſt, ponit ſolum actum peccaminoſum, qui eſt indifferens, vt ſubſequatur vel non ſubſequatur privatio Gratiæ: ergo necdum ſatis declaratum eſt, quare Deus non ſit auctor peccati habitualis.

Reſpondeo ergo ad Objectionem, & concedo, Deum eſſe cauſſam, quare ex ſuppoſitione peccati actualis incipiat exiſtere peccatum habituale, quia ſcilicet liberè non producit Gratiam: abſolutè tamen & ſimpliciter nego eſſe cauſſam peccati habitualis. Ratio eſt, quia peccatum habituale duo includit, peccatum Actuale præteritum, & privationem Gratiæ: hoc totum ergo complexum tribuitur potiùs homini quàm Deo, quia homo eſt aliquo modo cauſſa vtriusque, & habebat obligationem impediendi hunc effectum formalem, Deus verò tantùm eſt cauſſa vnius partis, quam non tenetur impedire, ſed habet jus eam ponendi ex ſuppoſitione prioris partis. Declaratur in exemplo. Combuſtio domûs poteſt procedere à duobus, quorum vnus applicet ignem obligatus non applicare, alter, verò ignem applicatum non extinguat, quia ob incommoda ſecutura non obligatur extinguere, quamvis poſſet. In iſto caſu licet applicatio ignis ſit indifferens vt conjungatur vel cum extinctione, vel cum negatione extinctionis, quia tamen prior ſimpliciter obligatur ad impediendam combuſtionem per ignis applicationem, & conſequentem non extinctionem, ideo ſoli priori & non poſteriori imputatur combuſtio. Sic ergo quia homo tenetur impedire privationem gratiæ, inducendam per peccatum, Deus verò ſuppoſito peccato habet jus privandi gratiâ, ideo homini & non Deo imputatur ſimpliciter totum peccatum habituale.

520. Objicitur 5. Peccatum Veniale Habituale non poteſt conſiſtere in privatione alicujus doni ſupernaturalis, quia cum omnibus poteſt conjungi quæ homini conferuntur in via: neque etiam poteſt aſſignari privatio alterius formæ, quæ ſit incompoſſibilis cum peccato veniali actuali, & ad quam habendam homo obligetur: ſicut ergo Peccatum Veniale Habituale explicandum eſt ſine recurſu ad aliquam privationem, ita explicari poterit Peccatum Habituale Mortale.

521. Reſpondet P. Eſparza, peccatum veniale non privare animam vllo dono ſupernaturali permanente, & ideo non inducere maculam animæ oppoſitam pulchritudini ſtabili, ſed ſolùm privare pulchritudine actûs debiti, & ſic ſuperinducere maculam obſcurativam tantùm, non ablativam pulchritudinis, permanentis in anima etiam cum illo peccato: ad eum modum quo lutum aut pulvis obſcurat pulchritudinem corporis, vt habet S. Thomas 3. *p. q.* 87. *a.* 2. *ad.* 3. Quia verò privatio illa rectitudinis debitæ ineſſe actui, tolli non poteſt absque actu pœnitentiæ, quo implicitè vel explicitè retractetur actus præcedens, venialiter peccaminoſus, ideo peccatum veniale perſeverat habitualiter ratione talis privationis.

522. Contra hanc reſponſionem argumentor. 1. Ex ea ſequitur, nec divinitus poſſe remitti peccatum veniale ſine retractatione, cùm tamen in ſententia etiam hujus auctoris (contra Thomiſtas) poſſit remitti mortale ſine retractatione: conſequens eſt contra communem, & neminem ſcio, qui conceſſerit, Mortale poſſe remitti ſine retractatione, non tamen Veniale, & S. Thomas loco citato eodem modo loquitur de Mortali in Corp. dicens, quòd habentibus vſum rationis, nunquam infundatur Gratia ſine motu liberi arbitrij: adeoque vel loquitur tantùm de lege ordinaria, vel ſi deſeritur in vno, eſt etiam deſerendus in altero: & ratio eſt, quia peccatum veniale non eſt contra Deum ſub conceptu amici, ſed ſolùm ſub conceptu Legislatoris: transgreſſio autem

tem legis tantùm faciliùs intelligitur poſſe remitti ſine actuali retractatione, quàm transgreſſio legis & violatio amicitiæ ſimul. Sequela verò probatur. Privatio non poteſt tolli niſi per formam oppoſitam: atqui per P. Eſparza peccatum veniale habituale conſiſtit in privatione rectitudinis debitæ, ſicut mortale conſiſtit in privatione Gratiæ habitualis: & forma oppoſita privationi retractationis eſt ipſa retractatio: ergo ſicut habituale mortale per hunc auctorem non poteſt tolli ſine infuſione gratiæ, ita veniale non poterit tolli ſine retractatione.

523. Argumentor 2. Ex eâdem reſponſione ſequitur, quòd vel peccatum veniale nullo modo poſſit remitti (quod eſt hæreticum) vel quòd veniale actuale non tranſeat in habituale, quod eſt contra hypotheſin. Sequela qnoad vtrumque membrum probatur. Vel enim peccatum habituale veniale conſiſtit in privatione actûs debiti vt debiti pro inſtanti quo quis actu peccat, vel in privatione actûs debiti pro tempore poſteriore. ſi dicas primum; ſequitur, vt dixi, quòd peccatum veniale habituale ſit indeſtruibile: impoſſibile enim eſt poni poſtea actum vt debitum pro priori inſtanti: ſive: eſt impoſſibile, vt poſtea faciam, vt in priori inſtanti elicuerim actum oppoſitum peccato commiſſo. Si verò dicas ſecundum, ſequitur, quòd veniale actuale non tranſeat in habituale: quia nullum eſt debitum aut obligatio ſtatim retractandi: ergo non ponitur privatio actûs debiti.

524. Argumentor 3. Qui exiſtit ſimul in peccato Mortali & Veniali, non poteſt delere peccatum veniale, quamdiu non delet peccatum mortale. atqui ſecùndùm datam reſponſionem id poſſet, quia dum perſeverat in peccato Mortali, poteſt retractare veniale, & quidem tali actu, q ui eſſet deletivus peccati venialis, ſi abeſſet mortale. per talem autem actum tollitur privatio rectitudinis debitæ, hoc eſt, retractationis, quam requirit P. Eſparza: ergo tolleretur peccatum habituale.

525. Argumentor 4. Vel per privationem retractationis intelligis privationem retractationis ſatisfactivæ de condigno, vel præſcindis à ſatisfactiva & non ſatisfactiva. ſi dicas primum, ſequitur, quòd per Sacramentum pœnitentiæ nunquam primò deleatur nec deleri poſſit veniale peccatum, ſed vel ſupponeretur jam deletum per condignam ſatisfactionem, vel remaneret etiam poſt Sacramentum ſuſceptum, cum retractatione non ſatisfactiva de condigno; quod, etſi aliqui concedant, rectiùs tamen oppoſitum aſſeritur cum pluribus. Si verò dicas ſecundum, ſequitur, quòd extra Sacramentum poſſet tolli Veniale per actum non condignè ſatisfactivum, abſque gratuita condonatione: quod in terminis repugnat. Patet autem ſequela: nam per te gratuita condonatio non conſtitueret formam expulſivam peccati venialis, ſed hæc adæquatè conſiſteret in retractatione etiam non ſatisfactiva. Propter hæc Reſponſio P. Eſparza non videtur mihi ſatis expedita. Aliter ad objectionem reſponderi poſſet conſentaneè ad ea, quæ ad primam objectionem reſpondi: Peccatum Veniale Habituale conſtitui per privationem cujuscunque entitatis ſupernaturalis incompoſſibilis cum ipſo actu peccaminoſo, cujusmodi ſunt Lumen Gloriæ, Viſio beata, Vnio hypoſtatica, & ſi quod aliud: nam licet Peccatum Veniale non inducat, nec inducere poſſit primò privationem illarum entitatum, vtpote quæ neceſſariò præexſtitit (nemo enim ſemel beatus poteſt labi in veniale) poteſt tamen Veniale impedire, quominus dentur illa dona pro inſtanti quo ponitur peccatum, & etiam pro ſequentibus; pro inſtanti peccati quidem impeditur tanquam à forma incompoſſibili, pro ſequenti verò ex libera voluntate Dei, nolentis eam conferre, niſi poſitis ponendis, v. g. condignâ ſatisfactione, aut Sacramento pœnitentiæ vel alterius &c.

Hactenus in favorem ſententiæ conſtituentis Peccatum habituale mortale in privatione Gratiæ; à qua tamen aliquatenus recedo, vt jam dicam.

§. IV.

Statuitur Verior Sententia.

526. DICO 2. Meliùs explicari Peccatum Habituale, prout præſcindit à Mortali & Veniali, quòd aliud non ſit, quàm actus peccaminoſus præteritus, cum negatione condignæ ſatisfactionis, & gratuitæ condonationis. Ita communis RR. Pro cujus intelligentia & probatione,

527. Sciendum eſt, controverti inter Theologos in Materia de Juſtificatione, vtrum Deus poſſit homini remittere & condonare peccatum abſque vllâ actuali infuſione Gratiæ, aut alterius boni incompoſſibilis cum peccato, vocatúrque *Condonatio extrinſeca.* Negat cum quibuſdam alijs P. Eſparza; ſed communior affirmat, quam & ego infra ſequar. Huic communi Sententiæ præjudicat Sententia conſtituens Peccatum Habituale in privatione Gratiæ adæquatè, prout à Recentioribus defenditur: volunt enim, Deum non poſſe remittere peccatum mortale, quin deſtruat privationem gratiæ, adeoque quin infundat Gratiam: cenſent itidem, dependentiam privationis Gratiæ à peccato præterito, non poſſe tolli, quin actu ponatur Gratia, cujus oppoſitum inſinuavi in reſponſione ad primam objectionem, & inferiùs probabo. His ſuppoſitis evidens eſt, in horum auctorum principijs non poſſe dari Condonationem extrinſecam. Noſtra verò Sententia & explicatio plenè ſubſiſtit, ſive poſſit, ſive non poſſit dari condonatio extrinſeca: dum enim requirimus Negationem condonationis, præſcindimus à condonatione intrinſeca & extrinſeca, & vtriúsque negationem requirimus, ſi

vtraque condonatio poſſibilis eſt; ſi verò tantùm intrinſeca poſſibilis eſt, ejus ſolius negationem includimus ijsdem terminis, vt patet. Eſt ergo ex hoc capite noſtra explicatio ſub terminis concluſionis præferenda.

528. Probatur jam Concluſio. In illis omnibus & ſolis rectè conſtituitur Peccatum Habituale, in quibus fundatur moralis æſtimatio; quâ homo poſt peccatum perinde habetur pro peccatore & reo pœnæ, ac odio digno, acſi actu peccaret, vel in peccato actualiter perſeveraret: atqui fundamentum propter quod homo poſt transactum peccatum adhuc cenſetur odio dignus & peccator, aliud planè non eſt, nec clarioribus terminis concipi aut exprimi poteſt, quàm quòd pro commiſſo peccato nec condignè ſatisfecerit, nec ſit vllo modo condonatum: ergo hæc requiruntur & ſufficiunt. Minor probatur. Quamprimum aliquis certificaretur, Petrum pro peccato condignè ſatisfeciſſe, ſtatim determinaretur ad judicandum, non eſſe ampliùs odio aut pœnâ dignum propter culpam præteritam, nec eſſe ampliùs habendum pro peccatore aut reo; hoc enim eſt de conceptu condignæ ſatisfactionis, vt eâ exhibitâ ceſſet titulus averſionis, nolente volente illo cui ſatisfit. Item ſi quis certificaretur, Petrum non quidem ſatisfeciſſe pro peccato, ſed tamen illud fuiſſe ab offenſo liberaliter condonatum, ſive, quia in Petro producta eſt forma reddens illum dignum amore amicitiæ, ſive quia ſine tali dono intrinſeco offenſus ceſſit jure ſuo ad odium per ſolum affectum extrinſecum, qualis inter homines reperitur, & ſufficit, quomocúnque explicetur: ſi, inquam, aliquis de hoc certificaretur, determinaretur ad judicandum, quòd Petrus non ſit ampliùs adnumerandus reis: ſicut ſi cui creditor condonat debitum, non venit ampliùs nomine Debitorum. Econtra, quamdiu Petrus intelligitur nec condignè ſatisfeciſſe, nec culpam illi eſſe liberaliter condonatam, perinde numeratur inter reos, ac numeratur inter debitores ille, qui mutuum acceptum nec ſolvit, nec eſt illi liberaliter remiſſum. Ergo ſicut ſatisfactio condigna vel condonatio disjunctivè tollunt fundamentum æſtimationis hominum, vt dictum eſt, ita vtriúsque negatio copulativè accepta præbet fundamentum æſtimationis ejusdem.

§. V.

Solvuntur Objectiones.

529. OBjicies 1. Peccatum Habituale eſt quædam macula animæ: ſed macula animæ debet eſſe intrinſeca animæ, non minùs quàm pulchritudo: atqui privationes à nobis aſſignatæ non ſunt intrinſecæ animæ: & quidem ſi privatio Gratiæ eſt aliquid poſitivum, non poteſt eſſe aliquid intrinſecum, quia nihil intrinſecum naturale vel ſupernaturale animæ repugnat cum Gratia, ſicut cum Gratia repugnat privatio Gratiæ: ergo debet eſſe aliquid extrinſecum, nec poteſt aliud aſſignari, quàm nolitio divina dandi Gratiam. Deinde negatio condonationis extrinſecæ æquè non eſt intrinſeca, quia eſt nolitio condonandi.

℞. Diſtinguendo Majorem. Peccatum habituale eſt quædam macula Phyſica, nego, Moralis, & ſecundùm æſtimationem, concedo Majorem, & diſtinguo Minorem: debet eſſe intrinſeca phyſicè, nego, in æſtimatione, concedo Minorem, & nego conſequentiam. Non debet ergo aliter eſſe intrinſeca, quàm ſunt aliæ maculæ civiles, v. g. eſſe infamem, illegitimum, excommunicatum, proſcriptum &c. quas denominationes certum eſt non eſſe à forma phyſicè intrinſeca ſubjecto denominato.

530. Objicitur 2. Illud, in quo, & per quod durat peccatum præteritum, debet eſſe effectus illius peccati: atqui Negatio condignæ ſatisfactionis, non eſt ſemper effectus peccati præteriti; nam etiamſi homo poſt transactum peccatum non eliciat actum quo dicat: *Nolo ſatisfacere*; adhuc datur negatio condignæ ſatisfactionis, & durat peccatum habituale: ergo Negatio condignæ ſatisfactionis non eſt id, per quod durat peccatum præteritum. ℞. Negando Majorem, cujus falſitas patet ex alijs inſtantijs. Votum emiſſum durat habitualiter & moraliter per negationem diſpenſationis, & tamen hæc negatio diſpenſationis non eſt effectus voti: eodem modo leges durant per negationem revocationis, quæ tamen non eſt effectus legis latæ, quia exiſteret, etiamſi nulla lex lata eſſet.

531. Objicitur 3. Si Negatio condonationis conſtitueret peccatum habituale, ſequeretur, quòd eſſet terminus divinæ diſplicentiæ, ſeu odij quo Deus hominem odit: conſequens eſt abſurdum: nam illa negatio condonationis eſt ipſa divina nolitio condonandi, quæ vtique non poteſt eſſe terminus divinæ diſplicentiæ & odij.

Reſponderi poteſt primò, negando ſequelam cum Arriagâ. pluribus enim exemplis oſtendi poteſt, aliquid eſſe partem conſtitutivam cauſſæ, & tamen non reſpici à relatione cujus eſt cauſſa: ſic approximatio conſtituit Cauſſam vt expeditam ad agendum, & tamen non reſpicitur ab actione: abſentia objecti eſt pars conſtitutiva objecti, vt potentis movere ad actum Deſiderij, & tamen non attingitur à deſiderio, vt deſiderium eſt. Ergo etiam dici poteſt, quòd, licet negatio condonationis pro inſtanti A. ſit pars conſtitutiva illius formæ propter quam Deus odio habet hominem, negando illi gratiam pro inſtanti B. non tamen hinc ſequatur, quòd ipſa negatio ſit terminus odij, ſed erit mera conditio, vt Deus nolit dare Gratiam propter peccatum præteritum.

Reſpondetur tamen meliùs 2. diſtinguendo ſequelam: Negatio condonationis eſſet terminus odij, prout eſt pars alicujus totius complexi, ad quod impediendum tenebatur homo, & propter quod non impeditum diſplicet, concedo ſequelam: eſſet terminus odij ſecundùm ſe,

vel prout ex ſuppoſitione peccati, vnà cum peccato conſtituit jus & titulum ad odium, nego ſequelam. Declaratur in exemplo vulgari. Poteſt aliqua facies diſplicere & eſſe turpis, cujus tamen nulla pars ſecundùm ſe ſumpta ſit turpis, nempe ob improportionem partium ad invicem: ſic etiam poteſt eſſe turpis concentus plurium, cujus tamen nullus cantus ſeorſim ſumptus turpis eſſet: & tunc diſplicentia fertur in omnes partes quà partes ſunt hujus totius: pari modo, & longè magis, poterit terminari diſplicentia Dei ad totum complexum peccati habitualis, adeoque etiam ad ipſam negationem condonationis, licet ipſa ſecundùm ſe non diſpliceat, ſed propter conjunctionem cum alia parte ſecundùm ſe diſplicente.

532. Objicitur 4. Illud non poteſt ingredi conſtitutionem peccati habitualis, per cujus oppoſitum non poteſt auferri macula habitualis: ſed per condignam ſatisfactionem non poteſt auferri macula habitualis: ergò negatio condignæ ſatisfactionis non poteſt ingredi conſtitutionem peccati habitualis. Minor probatur. Nam condigna ſatisfactio ſaltem pro mortali, eſt puro homini impoſſibilis: ergo quàm parum poteſt auferri macula per chymæram, tam parùm per condignam ſatisfactionem. ℞. Me in Concluſione abſtraxiſſe à Peccato Mortali & Veniali; pro Veniali autem poteſt condignè ſatisfieri in quorundam ſententia, cui non debebat Concluſio præjudicare.

533. Cæterùm poſſet hîc quæri, an, permiſsâ interea impoſſibilitate ſatisfactionis condignæ etiam pro Veniali, adhuc dicendum eſſet, quòd negatio condignæ ſatisfactionis ingrederetur conſtitutionem Peccati habitualis. Reſpondeo, in ſententia admittente hypotheſes impoſſibiles, eo modo quo communiter admitti ſolent in philoſophia, poſſe & debere cum Card. de Lugo *diſp. 7. de Pœnit. à n.* 73. admitti, quòd adhuc ingrediatur. Probatur imprimis ab exemplo. Tametſi aliqui actus intellectuales ſint eſſentialiter veri, quia tamen per hypotheſin impoſſibilem fingi poteſt, objectum aliter ſe habere, quàm affirmet actus, ideo aſſeritur, quòd ſtatus objecti ſit pars conſtitutiva Veritatis formalis: vnde ad caſum noſtrum ſubſumitur: atqui etiam per hypotheſin fingi poteſt, hominem condignè ſatisfeciſſe pro peccato mortali, quo caſu non eſſet peccatum habituale, etiamſi adhuc reliqua omnia manerent, nempe etiamſi eſſet peccatum præteritum, & negatio gratuitæ condonationis: ergo negatio condignæ ſatisfactionis eſt pars conſtitutiva peccati habitualis. Hinc patet etiam reſponſio ad inſtantiam de negatione chymæræ. Quid enim intelligis nomine Chymæræ? vel ponis ſpeciem pro genere, & intelligis omne Ens rationis in genere, vel intelligis tale determinatum Ens rationis. Si primum: tunc diſtinguo: negatio chymæræ cujuscunque, non eſt pars conſtitutiva peccati habitualis, concedo: negatio chymæræ, quæ ſi daretur, tolleret formaliter titulum odij; nego. Si dicas ſecundum, nego paritatem inter negationem chymæræ & condignæ ſatisfactionis, quia chymæra non eſt tale ens rationis, cujus exiſtentia formaliter tollit titulum averſionis. Satisfactio autem eſt Ens rationis cujus exiſtentia formaliter tollit titulum averſionis.

534. In ſolutionibus hactenus exhibitis ſæpius transmiſi, quòd Privatio Gratiæ conſiſtat in aliquo poſitivo, & quidem in Decreto Dei nolendi dare Gratiam. quid reipsâ dicendum ſit, eſt quæſtio magis vniverſalis, & à Philoſophis tractatur. Placet tamen referre, quòd, etſi P. Martinus Eſparza (quem honoris cauſſâ ſpecialiter adduco) in libello de Actibus Humanis ſatis clarè inſinuet, omnem privationem identificari cum aliquo poſitivo, & hanc eſſe ejus mentem teſtentur ejus diſcipuli, nihilominus in libello de Juſtificatione, quem tribus annis ediderat ante libellum de Actibus Humanis, cùm agit de Peccato Habituali, prolixè probet, conſtitutivum peccati habitualis vltra peccatum præteritum non poſſe eſſe aliquid poſitivum, neque creatum neque increatum, ſed debere conſiſtere in pura privatione. Dabo illius doctrinam in compendio. Imprimis ergo longâ & eruditâ inductione probat, quòd non poſſit aſſignari vllus effectus poſitivus, nec intrinſecus, nec extrinſecus, relictus à peccato actuali, per quem compleatur Peccatum Habituale. Deinde ex inſtituto probat, hoc vltimum complementum non poſſe eſſe aliquem actum divinum. Non quidem, inquit, poteſt eſſe notitia & ſcientia Dei, quia hæc ſecundùm ſe permanet eodem modo ante & poſt deletum peccatum. Sed neque odium Dei & voluntas puniendi complet formaliter & immediatè peccatum in ratione Peccati Habitualis. Quia actus divinæ voluntatis ſunt ſimiliter æterni, & æqualiter adſunt ſecundùm quamlibet temporis differentiam, ſi ſecundùm ſe præcisè conſiderentur, ideoque non poſſunt diverſimodè quidquam denominare aut afficere, pro alio, & alio tempore præcisè in genere Cauſſæ formalis, ſed ſolùm adjungendo aut removendo aliquid in genere Cauſſæ efficientis, quatenus pro vno tempore cauſſant vnum effectum, & pro alio alium, id eſt, quatenus volunt aut nolunt, exequuntur aut ſuſpendunt aliquid vel eſſentialiter determinatum ex ſe ad vnum tempus, & repugnans vt ſit pro alio tempore, vel quod eſt ſimiliter determinatum & repugnans reſpectu temporum aliorum. Deinde vltima formalis differentia hominis mali, immundi, & abominabilis, ab homine bono, mundo, ac diligibili per amorem appretiativum, non poteſt conſtitui formaliter ac immediatè per vllum actum aut prædicatum divinum. Quia omnis actus atque omne prædicatum divinum, eſſentialiter eſt ipſa bonitas, ipſa mundities & pulchritudo, ipsáque æſtimabilitas. Repugnat autem malum in ratione mali compleri formaliter per

vtraque condonatio poſſibilis eſt; ſi verò tantùm intrinſeca poſſibilis eſt, ejus ſolius negationem includimus ijsdem terminis, vt patet. Eſt ergo ex hoc capite noſtra explicatio ſub terminis concluſionis præferenda.

528. Probatur jam Concluſio. In illis omnibus & ſolis rectè conſtituitur Peccatum Habituale, in quibus fundatur moralis æſtimatio; quâ homo poſt peccatum perinde habetur pro peccatore & reo pœnæ, ac odio digno, acſi actu peccaret, vel in peccato actualiter perſeveraret: atqui fundamentum propter quod homo poſt transactum peccatum adhuc cenſetur odio dignus & peccator, aliud planè non eſt, nec clarioribus terminis concipi aut exprimi poteſt, quàm quòd pro commiſſo peccato nec condignè ſatisfecerit, nec ſit vllo modo condonatum: ergo hæc requiruntur & ſufficiunt. Minor probatur. Quamprimum aliquis certificaretur, Petrum pro peccato condignè ſatisfeciſſe, ſtatim determinaretur ad judicandum, non eſſe ampliùs odio aut pœnâ dignum propter culpam præteritam, nec eſſe ampliùs habendum pro peccatore aut reo; hoc enim eſt de conceptu condignæ ſatisfactionis, vt eâ exhibitâ ceſſet titulus averſionis, nolente volente illo cui ſatisfit. Item ſi quis certificaretur, Petrum non quidem ſatisfeciſſe pro peccato, ſed tamen illud fuiſſe ab offenſo liberaliter condonatum, ſive, quia in Petro producta eſt forma reddens illum dignum amore amicitiæ, ſive quia ſine tali dono intrinſeco offenſus ceſſit jure ſuo ad odium per ſolum affectum extrinſecum, qualis inter homines reperitur, & ſufficit, quomocúnque explicetur: ſi, inquam, aliquis de hoc certificaretur, determinaretur ad judicandum, quòd Petrus non ſit ampliùs adnumerandus reis: ſicut ſi cui creditor condonat debitum, non venit ampliùs nomine Debitorum. Econtra, quamdiu Petrus intelligitur nec condignè ſatisfeciſſe, nec culpam illi eſſe liberaliter condonatam, perinde numeratur inter reos, ac numeratur inter debitores ille, qui mutuum acceptum nec ſolvit, nec eſt illi liberaliter remiſſum. Ergo ſicut ſatisfactio condigna vel condonatio disjunctivè tollunt fundamentum æſtimationis hominum, vt dictum eſt, ita vtriúsque negatio copulativè accepta præbet fundamentum æſtimationis ejusdem.

§. V.

Solvuntur Objectiones.

529. OBjicies 1. Peccatum Habituale eſt quædam macula animæ: ſed macula animæ debet eſſe intrinſeca animæ, non minùs quàm pulchritudo: atqui privationes à nobis aſſignatæ non ſunt intrinſecæ animæ: & quidem ſi privatio Gratiæ eſt aliquid poſitivum, non poteſt eſſe aliquid intrinſecum, quia nihil intrinſecum naturale vel ſupernaturale animæ repugnat cum Gratia, ſicut cum Gratia repugnat privatio Gratiæ: ergo debet eſſe aliquid extrinſecum, nec poteſt aliud aſſignari, quàm nolitio divina dandi Gratiam. Deinde negatio condonationis extrinſecæ æquè non eſt intrinſeca, quia eſt nolitio condonandi.

℞. Diſtinguendo Majorem. Peccatum habituale eſt quædam macula Phyſica, nego, Moralis, & ſecundùm æſtimationem, concedo Majorem, & diſtinguo Minorem: debet eſſe intrinſeca phyſicè, nego, in æſtimatione, concedo Minorem, & nego conſequentiam. Non debet ergo aliter eſſe intrinſeca, quàm ſunt aliæ maculæ civiles, v. g. eſſe infamem, illegitimum, excommunicatum, proſcriptum &c. quas denominationes certum eſt non eſſe à forma phyſicè intrinſeca ſubjecto denominato.

530. Objicitur 2. Illud, in quo, & per quod durat peccatum præteritum, debet eſſe effectus illius peccati: atqui Negatio condignæ ſatisfactionis, non eſt ſemper effectus peccati præteriti; nam etiamſi homo poſt transactum peccatum non eliciat actum quo dicat: *Nolo ſatisfacere*; adhuc datur negatio condignæ ſatisfactionis, & durat peccatum habituale: ergo Negatio condignæ ſatisfactionis non eſt id, per quod durat peccatum præteritum. ℞. Negando Majorem, cujus falſitas patet ex alijs inſtantijs. Votum emiſſum durat habitualiter & moraliter per negationem diſpenſationis, & tamen hæc negatio diſpenſationis non eſt effectus voti: eodem modo leges durant per negationem revocationis, quæ tamen non eſt effectus legis latæ, quia exiſteret, etiamſi nulla lex lata eſſet.

531. Objicitur 3. Si Negatio condonationis conſtitueret peccatum habituale, ſequeretur, quòd eſſet terminus divinæ diſplicentiæ, ſeu odij quo Deus hominem odit: conſequens eſt abſurdum: nam illa negatio condonationis eſt ipſa divina nolitio condonandi, quæ vtique non poteſt eſſe terminus divinæ diſplicentiæ & odij.

Reſponderi poteſt primò, negando ſequelam cum Arriaga. pluribus enim exemplis oſtendi poteſt, aliquid eſſe partem conſtitutivam cauſſæ, & tamen non reſpici à relatione cujus eſt cauſſa: ſic approximatio conſtituit Cauſſam vt expeditam ad agendum, & tamen non reſpicitur ab actione: abſentia objecti eſt pars conſtitutiva objecti, vt potentis movere ad actum Deſiderij, & tamen non attingitur à deſiderio, vt deſiderium eſt. Ergo etiam dici poteſt, quòd, licet negatio condonationis pro inſtanti A. ſit pars conſtitutiva illius formæ propter quam Deus odio habet hominem, negando illi gratiam pro inſtanti B. non tamen hinc ſequatur, quòd ipſa negatio ſit terminus odij, ſed erit mera conditio, vt Deus nolit dare Gratiam propter peccatum præteritum.

Reſpondetur tamen meliùs 2. diſtinguendo ſequelam: Negatio condonationis eſſet terminus odij, prout eſt pars alicujus totius complexi, ad quod impediendum tenebatur homo, & propter quod non impeditum diſplicet, concedo ſequelam: eſſet terminus odij ſecundùm ſe,

vel

vel prout ex ſuppoſitione peccati, vnà cum peccato conſtituit jus & titulum ad odium, nego ſequelam. Declaratur in exemplo vulgari. Poteſt aliqua facies diſplicere & eſſe turpis, cujus tamen nulla pars ſecundùm ſe ſumpta ſit turpis, nempe ob improportionem partium ad invicem: ſic etiam poteſt eſſe turpis concentus plurium, cujus tamen nullus cantus ſeorſim ſumptus turpis eſſet: & tunc diſplicentia fertur in omnes partes quà partes ſunt hujus totius: pari modo, & longè magis, poterit terminari diſplicentia Dei ad totum complexum peccati habitualis, adeoque etiam ad ipſam negationem condonationis, licet ipſa ſecundùm ſe non diſpliceat, ſed propter conjunctionem cum alia parte ſecundùm ſe diſplicente.

532. Objicitur 4. Illud non poteſt ingredi conſtitutionem peccati habitualis, per cujus oppoſitum non poteſt auferri macula habitualis: ſed per condignam ſatisfactionem non poteſt auferri macula habitualis: ergò negatio condignæ ſatisfactionis non poteſt ingredi conſtitutionem peccati habitualis. Minor probatur. Nam condigna ſatisfactio ſaltem pro mortali, eſt puro homini impoſſibilis: ergo quàm parum poteſt auferri macula per chymæram, tam parùm per condignam ſatisfactionem. ℞. Me in Concluſione abſtraxiſſe à Peccato Mortali & Veniali; pro Veniali autem poteſt condignè ſatisfieri in quorundam ſententia, cui non debebat Concluſio præjudicare.

533. Cæterùm poſſet hîc quæri, an, permiſſà interea impoſſibilitate ſatisfactionis condignæ etiam pro Veniali, adhuc dicendum eſſet, quòd negatio condignæ ſatisfactionis ingrederetur conſtitutionem Peccati habitualis. Reſpondeo, in ſententia admittente hypotheſes impoſſibiles, eo modo quo communiter admitti ſolent in philoſophia, poſſe & debere cum Card. de Lugo *diſp. 7. de Pœnit. à n. 73.* admitti, quòd adhuc ingrediatur. Probatur imprimis ab exemplo. Tametſi aliqui actus intellectuales ſint eſſentialiter veri, quia tamen per hypotheſin impoſſibilem fingi poteſt, objectum aliter ſe habere, quàm affirmet actus, ideo aſſeritur, quòd ſtatus objecti ſit pars conſtitutiva Veritatis formalis: vnde ad caſum noſtrum ſubſumitur: atqui etiam per hypotheſin fingi poteſt, hominem condignè ſatisfeciſſe pro peccato mortali, quo caſu non eſſet peccatum habituale, etiamſi adhuc reliqua omnia manerent, nempe etiamſi eſſet peccatum præteritum, & negatio gratuitæ condonationis: ergo negatio condignæ ſatisfactionis eſt pars conſtitutiva peccati habitualis. Hinc patet etiam reſponſio ad inſtantiam de negatione chymæræ. Quid enim intelligis nomine Chymæræ? vel ponis ſpeciem pro genere, & intelligis omne Ens rationis in genere, vel intelligis tale determinatum Ens rationis. Si primum: *tunc diſtinguo*: negatio chymæræ cujuscunque, *non eſt pars* conſtitutiva peccati habitualis, concedo: negatio chymæræ, quæ ſi daretur, tolleret formaliter titulum odij; nego. Si dicas ſecundum, nego paritatem inter negationem chymæræ & condignæ ſatisfactionis, quia chymæra non eſt tale ens rationis, cujus exiſtentia formaliter tollit titulum averſionis. Satisfactio autem eſt Ens rationis cujus exiſtentia formaliter tollit titulum averſionis.

534. In ſolutionibus hactenus exhibitis ſæpius transmiſi, quòd Privatio Gratiæ conſiſtat in aliquo poſitivo, & quidem in Decreto Dei nolendi dare Gratiam. quid reipsâ dicendum ſit, eſt quæſtio magìs vniverſalis, & à Philoſophis tractatur. Placet tamen referre, quòd, etſi P. Martinus Eſparza (quem honoris cauſſâ ſpecialiter adduco) in libello de Actibus Humanis ſatis clarè inſinuet, omnem privationem identificari cum aliquo poſitivo, & hanc eſſe ejus mentem teſtentur ejus diſcipuli, nihilominus in libello de Juſtificatione, quem tribus annis ediderat ante libellum de Actibus Humanis, cùm agit de Peccato Habituali, prolixè probet, conſtitutivum peccati habitualis vltra peccatum præteritum non poſſe eſſe aliquid poſitivum, neque creatum neque increatum, ſed debere conſiſtere in pura privatione. Dabo illius doctrinam in compendio. Imprimis ergo longâ & eruditâ inductione probat, quòd non poſſit aſſignari vllus effectus poſitivus, nec intrinſecus, nec extrinſecus, relictus à peccato actuali, per quem compleatur Peccatum Habituale. Deinde ex inſtituto probat, hoc vltimum complementum non poſſe eſſe aliquem actum divinum. Non quidem, inquit, poteſt eſſe notitia & ſcientia Dei, quia hæc ſecundùm ſe permanet eodem modo ante & poſt deletum peccatum. Sed neque odium Dei & voluntas puniendi complet formaliter & immediatè peccatum in ratione Peccati Habitualis. Quia actus divinæ voluntatis ſunt ſimiliter æterni, & æqualiter adſunt ſecundùm quamlibet temporis differentiam, ſi ſecundùm ſe præcisè conſiderentur, ideoque non poſſunt diverſimodè quidquam denominare aut afficere, pro alio, & alio tempore præcisè in genere Cauſſæ formalis, ſed ſolùm adjungendo aut removendo aliquid in genere Cauſſæ efficientis, quatenus pro vno tempore cauſſant vnum effectum, & pro alio alium, id eſt, quatenus volunt aut nolunt, exequuntur aut ſuſpendunt aliquid vel eſſentialiter determinatum ex ſe ad vnum tempus, & repugnans vt ſit pro alio tempore, vel quod eſt ſimiliter determinatum & repugnans reſpectu temporum aliorum. Deinde vltima formalis differentia hominis mali, immundi, & abominabilis, ab homine bono, mundo, ac diligibili per amorem appretiativum, non poteſt conſtitui formaliter ac immediatè per vllum actum aut prædicatum divinum. Quia omnis actus atque omne prædicatum divinum, eſſentialiter eſt ipſa bonitas, ipſa mundities & pulchritudo, ipſaque æſtimabilitas. Repugnat autem malum in ratione mali compleri formaliter per

ter per eſſentiam munditiei ac pulchritudinis in ratione immundi ac fœdi &c: Hæc ille, quæ deinde etiam inſerta ſunt Tomo. 1. lib. 5. q. 5. ar. 6. vbi concludit his verbis: *Neceſſe igitur eſt, peccatum compleri in ratione habitualis per aliquid privativum.* In quibus clarè contradicit Recentioribus, arbitrantibus ſe in identificandis privationibus cum actu divino, doctrinam hujus auctoris ad vnguem ſequi.

CONTROVERSIA II.

De Peccato Originali.

§. I.

Quædam faciliora præmittuntur.

535. QVæritur 1. Vtrum poſteri Adami peccaverint in Adamo per ſolum actum internum Adami, quo conſenſit in eſum fructûs prohibiti; ita vt etiamſi actus externus comeſtionis ſecutus non eſſet, adhuc à poſteris contractum eſſet peccatum Originale: vel an peccaverint in Adamo per actum internum vt conjunctum actui externo, ita vt hoc deficiente Adamus poſteris non nocuiſſet per actum internum, tempore præcedentem.

536. Reſpondetur, longè verius, & fidelium ſenſui conformius eſſe, quòd antecedenter ad actualem comeſtionem, nondum nocuerit Adamus Poſteris per ſolum actum internum, quamdiu eum revocare potuiſſet. Colligitur ex S. Scriptura. *In quocunque die comederis:* quæ verba non fuiſſent verificata per ſolum actum internum. Sanè, non perſuadeo mihi, quòd, ſi Deus voluiſſet voluntates poſterorum alligare actui interno Adami, independenter ab actu externo; quòd, inquam, elegiſſet actum qui ex natura ſua conſummatur exteriùs, ſed alium qui ex natura ſua conſummaretur interiùs.

537. Objicies. Si non peccavimus in Adamo per actum internum, antecedentem ipſum actum externum, tunc neque per acceſſum actûs externi peccavimus in illo: quia acceſſus actûs externi ad internum non auget malitiam. Reſponderi poteſt dupliciter. Primò, non omne quod intrinſecè conſtituit Peccatum originale, ſeu, quod requiritur vt illud contrahamus, non omne illud, inquam, debere in ſe continere formalem malitiam: nam ad contrahendum peccatum Originale requiritur, vt quis non ſolùm generetur, ſed vt deſcendat ex ſemine Adæ per naturalem propagationem & generationem, quæ propagatio eſt vtique poſterior peccato Adami, nec in ſe continet formalem malitiam: ergo pari modo poterat Deus velle, vt actus internus non noceret poſteris, niſi vt conſummatus exteriùs: & ita ferè reſpondet P. Arriaga. Reſponderi poteſt 2. Deum alligâſſe noſtras voluntates voluntati Adami, non quidem illi, quæ tempore præceſſit comeſtionem actualem, & quæ potuiſſet ante comeſtionem retractari, ſed illi, quæ actualiter impetaret comeſtionem, ad quam Deus eodem decreto obtulit ſuum concurſum, adeoque fuit ille actus incompoſſibilis cum negatione comeſtionis, neque revocabilis ante comeſtionem, aut in ipſa comeſtione, vt patet. Simile quid dicam acturus de efficacia Sacramenti Circumciſionis, vt conjunctæ cum actu interno meritorio de congruo parentum.

538. Quæritur 2. Quanto tempore duraverit illa lex lata Adamo, de non comedendo fructu, ita vt ſi comederet intra illud, toti humano generi noceret (exceptâ excipiendâ B. V.) illo verò elapſo non noceret. ℞. Ex Sacra Scriptura nullum terminum colligi poſſe, ſed potiùs quòd indefinitè ſit lata, adeoque tamdiu duraverit, quamdiu non fuerit revocata. An autem Deus aliquando ante mortem Adami fuiſſet revocaturus, ſi Adamus diutiſſimè præceptum obſervâſſet, non niſi divinando aſſeri poteſt. Hinc tamen

Quæritur 3. Si Abel, Cain &c. fuiſſent nati ante lapſum Adami, vtrum labente poſtmodum Adamo contraxiſſent peccatum Originale? ℞. Negativè, quia quando concepti fuiſſent, accepiſſent Juſtitiam Originalem, hæc autem ſemel accepta non amittitur niſi ex propria culpa. Verùm hinc

539. Quæritur 4. & difficiliùs. Si Abel natus cum Juſtitia Originali; genuiſſet filios poſt lapſum Adami, an hi nepotes Adami nati & concepti eſſent cum juſtitia Originali, vel potiùs cum peccato originali. P. Adamus Tannerus pro certo ſupponit, quòd fuiſſent contracturi peccatum originale. P. Arriaga econtrario docet, longè probabilius eſſe, quòd non fuiſſent contracturi. Videamus vtriusque partis argumenta in re dubia.

Argumentatur P. Tannerus hoc modo. Omnes illi ſunt obnoxij peccato originali, qui naſcuntur ſeu immediatè ſeu mediatè ex Adamo peccatore & prævaricatore præcepti de non comedendo fructu arboris ſcientiæ boni & mali. Sed illi nepotes eſſent hujusmodi: nam tunc primùm dicuntur & denominantur mediatè naſci ex Adamo vt Avo, quando naſcuntur immediatè ex parentibus: ſed dum naſceretentur immediatè ex parentibus, Adam eſſet prævaricator, vt ponitur in caſu quæſtionis: ergo naſcerentur ex Adamo prævaricatore.

540. Hoc argumentum, quod magnam vim facit in modo loquendi, retorquet P. Arriaga, & inde pro ſe argumentatur hoc modo. Immò illi nepotes non eſſent geniti ex Adamo peccatore, ſed potiùs juſto & ſancto. Nam cauſſa mediata & remota non dicitur cauſſare, niſi præcisè ratione cauſſationis mediatæ, quam exercuit in cauſſam immediatam: atqui Adamus quando genuerat cauſſam immediatam, hoc eſt, ſuum filium Abel, erat ſanctus & innocens, vt fingitur in caſu:

in caſu : Ergo. Cæterùm hæc retorſio æquè parùm ſtringit : clarum enim eſt, quòd hæc denominatio : *genuiſſe Nepotem*, non compleatur adæquatè & vltimò per generationem filij : hæc enim poſſet eſſe, quin naſceretur Nepos.

541. Confirmat Arriaga argumentum, ex humanis tam phyſicis quàm moralibus, quibus probabiliter debemus dicere, Deum ſe accommodâſſe in decreto de peccato originali. Etenim ſi Petrus v. g. natus ſit à parente adhuc nobili, ideoque retineat adhuc ſuam nobilitatem, poſtquam parens ob aliquod delictum infamis redditur, à fortiori filius Petri retinebit eandem nobilitatem. *Ratio, inquit, à priori eſt, quia non vitiatur quidquam à cauſſa remota, niſi vitium tranſeat per medium. In phyſicis autem eadem veritas oſtenditur : etenim ſi avus meus primùm acquiſivit morbum poſtquam meus parens natus erat, non potero ego vi generationis morbum illum acquirere, quamvis à meo parente genitus ſim, poſtquam avus contraxit eum morbum, nec vllus dicet, tunc me generatum eſſe ab avo morbido.* Ita Arriaga.

542. Contra hanc Confirmationem argumentor tum ex moralibus, tum ex phyſicis. Ex Moralibus hac ratione. Si Deus per omnia ſe accommodâſſet humanis, ſequeretur, quòd ſi Abel innocens natus ab Adamo, hoc eſt, ante lapſum Adami, ſi, inquam, duxiſſet vxorem ſuam ſororem, quam Adam genuiſſet poſt lapſum, quòd filij inde nati non fuiſſent concepti in peccato originali, conſequens eſt contra ipſum Arriagam, nam medium ſaltem partiale, eſſet verè vitiatum. & quis dicat, quòd ſi Beatiſſima Virgo ſine labe originali concepta concepiſſet filios ex Joſepho, quòd, inquam iſti non contraxiſſent peccatum originale? neque ad hujus transfuſionem intereſt, Matérne an Pater infectus fuerit. Sequela verò probatur. Nam in humanis filij naſcuntur nobiles (niſi ſpecialis lex obſtet) modò pater retineat nobilitatem, etiamſi mater non ſit ejuſdem nobilitatis. Sequeretur 2. quòd nos non deberemus concipi in peccato originali, ſi noſtri parentes jam ſint ab illo liberati : ſi enim aliquis naſcatur illegitimus ob vitium parentis, ſi deinde legitimatus fuerit, illius filij omnes naſcuntur legitimi, non obſtante vitio parentis aliquando in me transfuſo.

543. Ex phyſicis argumentor hoc modo. Si Deus ſe accommodâſſet phyſicis transfuſionibus morborum, ſequeretur, quòd Adam non potuiſſet transfundere originalem labem in Abelem, conceptum quidem poſt lapſum Adami, ſed jam per miraculoſam juſtificationem ab eo lapſu ſanati : conſequens eſt erroneum. Sequela probatur. Si enim parens quantumvis laborans podagrâ, leprâ, morbo caduco, calculo & quibuſcunque morbis ex ſe contagioſis & hæreditarijs, ſi, inquam, ab illis miraculosè liberaretur radicitùs antequam filij conciperentur, non eſt, quare filij inde naſcituri ſibi quidquam de contrahendis à parente morbis illis timerent. Nihil ergo *evidenter* probavit Arriaga.

544. Magìs ergo placet Sententia P. Tanneri. Ratio autem eſt, quia lex fuit lata in ordine ad omnes poſteros Adami, quibus expediebat, vt eorum voluntates alligarentur voluntati Adami immediatè, quomodocunque ſe haberent parentes intermedij. Probatur inde : quia ſi Cainus eſſet natus ex Adamo innocente, & perpetuò manente in innocentia, etiamſi deinde Cainus ſexcentis peccatis originalem juſtitiam amiſiſſet & fœdatus fuiſſet, adhuc filij ejus nati fuiſſent in Juſtitia Originali. Econtrâ, etiamſi non ſolùm Beata Virgo, ſed etiam B. Joſephus ſine peccato originali concepti fuiſſent, & deinde filios genuiſſent, adhuc filij concepti fuiſſent cum originali culpa. Ratio vltimata eſt, quia generationes intermediæ tantùm conſiderantur vt formæ denominantes filios *poſteros Adami*, ad quod nihil facit vel innocentia vel perverſitas parentum.

§. II.

De Alligatione Voluntatum Poſterorum Voluntati Adami.

545. QVæritur 1. An poſſit vnius voluntas ita alligari voluntati alterius, vt in æſtimatione morali perinde ſit in ordine ad certos effectus, acſi ipſe vellet, quidquid vult alter in certa materia.

Dicendum, Deum poſſe ita conſtituere voluntatem vnius in alterius voluntate, vt in Quæſito poſitum eſt. Probatur. Poteſt Magiſtratus humanus conſtituere voluntatem pupilli in voluntate tutoris, & voluntatem minorennis in voluntate curatoris, & filij fam: in voluntate patris fam : & voluntatem adoptati in voluntate adoptantis, & voluntatem impuberis in voluntate teſtatoris, quoad Subſtitutionem Pupillarem &c. vt in certis actionibus obligetur prior per voluntatem poſterioris : ergo etiam, & multò magìs poterat Deus conſtituere voluntatem poſterorum in voluntate primi parentis, in ordine ad derivandam Gratiam vel privationem Gratiæ, ita vt in æſtimatione morali perinde ſit, acſi ipſi poſteri illam actionem exercuiſſent. Probatur Conſequentia. Non minùs Deus eſt Dominus voluntatis noſtræ, & etiam actionum internarum & liberarum, atque eſt Reſpublica voluntatis & bonorum ſuorum ſubditorum.

546. Dices : Magiſtratus humanus non poteſt ita conſtituere voluntatem vnius in voluntate alterius, vt per hujus peccatum etiam prior cenſeatur peccare, & eſſe pœnâ dignus : ergo inſtantia non eſt ad rem. Concedo antecedens, Nego Conſequen. Nam ideo illud non poteſt,

quia Magiſtratus non habet in ſua poteſtate & dominio actiones liberas internas ſubditorum: at verò Deus habet, ita quidem, vt operationes bonas poſſit prædefinire, malas autem permittere & indirectè procurare: nec enim Deus obligatur vlli ad dandam gratiam efficacem, ſed cuicunque & quandocunque hanc confert, ſemper eſt beneficium ſpeciale: quapropter nemo poteſt conqueri, ſi ejus voluntas conſtituatur in voluntate alterius, præſertim ſi major ſpes & probabilitas adſit, quòd alter eſſet benè operaturus, ſicque ſuo ſubdito profuturus, quàm ſperari poſſit ab ipſo ſubdito.

547. Quæritur 2. Vtrum defacto Deus ita transfuderit voluntates poſterorum in voluntatem Adami, vt hoc obſervante præceptum de non comedendo fructu Scientiæ Boni & Mali, omnes poſteri conciperentur ſancti, & cum innocentia originali, hoc eſt, perfectâ ſubjectione partis inferioris ſuperiori, & cum immortalitate &c. econtra verò eo non obſervato conciperentur cum privatione Gratiæ, propter peccatum Adami, perinde acſi illud in propria perſona & propria voluntate ac libertate commiſiſſent.

Reſpondendum eſt affirmativè, (exceptâ ſemper Matre Dei) Nam licet P. Oviedo referat non paucos, quaſi hoc negâſſent, eò quòd dixerint, Adami peccatum non fuiſſe poſteris voluntarium, reipsâ tamen non credo quemquam negare poſſe, qui in poſteris peccatum originale agnoſcit: quia ne quidem concipi aliter poteſt, niſi ſuppoſitâ hujusmodi alligatione voluntatum. Probatur autem non ſolùm teſtimonijs Scripturæ, ſed etiam Authoritate Patrum. Scripturæ quidem. Job. 14. *Quis poteſt facere mundum, de immundo conceptum ſemine.* Pſal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me Mater mea.* Oſeæ 7. *Ipſi verò, ſicut Adam* (id eſt, in Adamo, vt notat S. Hieronymus) *tranſgreſſi ſunt pactum meum, ibi* (id eſt in paradiſo) *prævaricati ſunt in me.* Ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt, in quo omnes prævaricati ſunt.* & paulò poſt. *per vnius delictum in omnes homines in condemnationem &c. ſicut enim per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi.* 2. ad Cor. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt.* Sanctorum PP. verò authoritate: S. Auguſtinus de peccatorum meritis & remiſſione: c. 10. *Manifeſtum eſt*, inquit, *alia eſſe cuique propria peccata, in quibus hi tantùm peccant, quorum peccata ſunt, aliud hoc vnum, in quo omnes peccaverunt, in quo omnes illi vnus homo fuerunt.* hæc S. P. ſæpiùs alibi hoc ipſum repetens, quòd parvuli fuerint vnus homo cum Adamo, & ſic in illo peccaverint.

S. Baſilius hom. 1. de laudibus jejunij: *Quia* inquit, *non jejunavimus in primo parente, ideo exulamus à paradiſo.*

S. Ambroſius de fide reſurrect. *Lapſus ſum* inquit, *in Adam, ejectus de paradiſo in Adam, mortuus in Adam.*

548. Dices. S. Paulus ait, nos per obedientiam Chriſti conſtitui juſtos, ſicut per inobedientiam Adami conſtituimur peccatores: atqui nemo dicit, quòd nos in voluntate Chriſti exercuerimus obedientiam: ergo neque in voluntate Adami peccavimus. ℞. Negando paritatem omnimodam, quam nec S. Paulus aſſerere potuit: certum enim eſt, ſingulos homines habere peccatum originale cuivis proprium: certum itidem eſt, à peccato Adami provenire, quòd in conceptione careamus Gratiâ ſanctificante: ergo non habemus ſinguli ex obedientia Chriſti meritum, vt concipiamur in gratia, alioquin ſtarent ſimul Gratia & peccatum originale. S. Paulus itaque voluit dicere, quòd ſicut omne noſtrum peccatum, tam originale quàm perſonale, debemus aliquo modo inobedientiæ Adami, ita omnem noſtram juſtitiam debeamus meritis & obedientiæ Chriſti.

549. Quæritur 3. Vtrum ſimpliciter & abſolutè expediens fuerit, & optabile humano generi, Adamum conſtitui caput omnium poſterorum in ordine ad transfuſionem Gratiæ. ℞. Affirmativè. Non eſt autem quæſtio, vtrum hoc optabile fuerit, ſuppoſitâ ſcientiâ conditionatâ Dei de lapſu Adami futuro: nam eſto ſub hac hypotheſi fuiſſet cuivis optabilius relinqui propriæ electioni & optioni liberæ, hoc tamen in præſenti non quæritur, ſed, quid nullâ factâ hujusmodi hypotheſi optabilius fuerit: ſicut, licet reprobis Chriſtianis, factâ ſuppoſitione quòd eſſent damnandi, ſi baptizarentur & venirent ad ætatem adultam, optabilius fuiſſet non venire ad ætatem adultam, immò & non baptizari, abſolutè tamen erat optabilius venire poſt baptismum ad ætatem adultam.

Probatur ergo Concluſio, advertendo, quòd Deus non fuerit vllâ lege, hoc eſt, vllâ exigentiâ rerum neceſſitatus, ad elevandum hominem ad finem ſupernaturalem: quin, etiamſi eum voluiſſet elevare, non fuit tamen vllâ lege conſtrictus, vt ipſum prævenirét Juſtitiâ originali, hoc eſt, perfectâ ſubjectione partis inferioris: ſicut defacto homo quantumvis elevatus, habet tamen intrinſecam rebellionem, quæ licet defacto ſit effectus & pœna peccati originalis, abſolutè tamen eſt fundata in ipſa naturali conſtitutione hominis, vt alibi declarabitur.

551. Vlteriùs advertendum eſt, quòd homo ex naturalibus principijs nullo modo potuerit ſperare elevationem ad finem ſupernaturalem: quin, etiam ſuppoſito quòd eſſet elevandus, non potuit vllâ probabilitate ſperare, quòd ſinguli eſſent conſtituendi in illo perfectiſſimo ſtatu, quo fuit conſtitutus Adamus, ſed probabilius fuiſſet,

fuiſſet, homines poſteros eſſe permittendos ordinario curſui rerum & cauſſarum ſecundarum, quæ modis innumerabilibus variari poſſunt, & deficere, vt patet.

552. Hinc autem ſequitur, quòd antecedenter ad omnem hypotheſin alicujus miraculi, reſpectu nullius ex poſteris Adami fuerit tam probabile, quòd eſſet permanſurus in innocentia, quàm fuit probabile de ipſo Adamo, vtpote cùm nullus ex poſteris potuerit habere probabilem ſpem, quòd ipſe eſſet in tam perfecto ſtatu collocandus, ſicut fuit Adam immediatè creatus à Deo: nam cauſſæ ſecundæ ſunt innumeris defectionibus & impedimentis obnoxiæ. His obſervatis,

553. Probatur Concluſio. Illud eſt homini ſimpliciter optabile præ oppoſito, quod præ oppoſito affert illi majorem ſpem & probabilitatem conſequendi vltimi finis, & perfectæ felicitatis: atqui hoc quod eſt, voluntates poſterorum transfundi moraliter in voluntatem Adami tam perfectè conſtituti, afferebat majorem ſpem & probabilitatem conſequendæ perfectæ felicitatis, quam ſi non transfunderentur, vt declaratum eſt. Ergo &c.

554. Dices. Beatiſſimæ Virgini fuit optabilius non incluſam fuiſſe in pacto, & tamen de illa videtur procedere totus diſcurſus factus. ℞. Antecedenter ad omnem hypotheſin, quòd eſſet eligenda in Matrem Dei, fuiſſet illi optabilius includi. Cæterùm in pacto inito cum Adamo, non oportebat includi illam perſonam, quæ eſſet futura Mater Dei, ſi quæ eſſet futura, & conſequenter ſub hac hypotheſi non fuit optabilius Beatiſſimæ Virgini, includi. Ratio eſt, quia dignitas Maternitatis Dei exigebat, vt majoribus donis cumularetur, & ad omnes operationes præveniretur, quàm primus homo, ſicut de facto Beatiſſima Virgo præventa fuit. quapropter in tali Perſona potiùs verificatur oppoſitum, nempe quòd optabilius illi fuerit non fuiſſe incluſam, vt iterum declarabitur in Tract. de Incarnat.

555. Hinc jam reddi poteſt ratio, quare non poſſit transfundi voluntas vnius in voluntatem alterius pro illo ſtatu & tempore, quo quis ipſe eſt potens & expeditus ad operandum circa illud objectum in ordine ad quod fieret transfuſio. Sequeretur enim, quòd talis poſſet ſimul velle contradictoria, vnum moraliter, nempe in voluntate alterius, alterum phyſicè, voluntate propria: atqui non minùs repugnat, vt quis in æſtimatione morali ſimul velit contradictoria, quàm vt id phyſicè velit efficaciter. dico: efficaciter: nam ſine efficacia poteſt vtique pupillus velle oppoſitum illi, quod vult tutor. Verùm, quidquid ſit de poſſibili, certè non eſſet expediens ita transfundi; Ratio eſt, quia talis transfuſio tantùm poſſet nocere, non autem prodeſſe. Vel enim ille, cujus voluntas transfundetetur in alterum, operaretur Bene circa tale objectum, vel Malè. Si bene, tunc transfuſio poſſet nocere, non prodeſſe, quia alter poſſet malè operari & ſic noceret; non autem prodeſſet ſi bene vterque operaretur, non enim conveniens eſt, ratione alienæ voluntatis mihi aliquid tribui, & non potiùs ratione propriæ, ſi æque bene operor. Sin verò malè operaretur qui ſubjectus eſt, & alter cui ſubjectus eſt, bene, alterius bona operatio etiam non deberet prodeſſe, quia operatio propria ſemper eſt fortior & prævalet, vt bene notavit Arriaga.

556. Hinc vlteriùs ratio reddi poteſt, quare in Angelis non fuerit facta talis transfuſio. Omnes enim ſunt immediatè producti à Deo, & quidem ſimul, ac ſimul etiam proximè diſpoſiti ac præventi proportionatis auxilijs, juxta cujusque perfectionem, & expediti ad amandum Deum, illique obediendum per proprium actum.

§. III.

In quonam conſiſtat Peccatum Originale.

557. PRima Opinio Catholicorum (omitto referre errores hæreticorum) fuit Gregorij Ariminenſis & Okami *in 2. diſt.* 30. & 31. Peccatum originale aliud non eſſe, quàm fomitem peccati, quem vocavit morbidam qualitatem, ex pravis qualitatibus carnis contractam. Conatur P. Tannerus mitigare hanc ſententiam, quaſi hi auctores ſolùm voluerint, hanc qualitatem eſſe ipſum materiale peccati Originalis, formale verò eſſe ipſam deſtinationem ad pœnam propter illam qualitatem morbidam, & per baptiſmum quidem non tolli ipſum materiale, tolli tamen ipſum formale. Cauſſam hujus qualitatis aliqui dixerunt fuiſſe pomum, alij afflatum venenatum ſerpentis, alij ipſum actum peccaminoſum, alij denique Deum. Quæ omnia ejusmodi ſunt, vt in ijs rejiciendis nemo debeat occupari.

558. Secunda Sententia eſt Pigij *Contr.* 1. *de peccato orig.* & Catherini *Tract. de fine hom.* Peccatum originale aliud non eſſe, quàm peccatum Adæ poſteris imputatum; vnde intulerunt, peccatum originale non dividi in plura ſingularia, ſingulis hominibus reſpondentia. Verùm ſub his terminis non poteſt defendi poſt Trid. vbi ſeſſ. 5. can. 3. definitur, Peccatum originale ineſſe cuique proprium, & ſeſſ. 6. c. 3. propagatos ex Adamo propriam injuſtitiam contrahere.

559. Tertia Sententia eſt Roſenſis, Altiſiodorenſis & Durandi apud Salas, peccatum Originale eſſe Concupiſcentiam non ſecundùm ſe ſolam (hæc enim non meretur nomen peccati, vt ex Trid. conſtat) ſed habere ſe tanquam ma-

 teriale

teriale peccati originalis, & hoc pro formali dicere reatum pœnæ. Verùm hæc ſententia non explicat aut reſolvit quod quæritur, nempe in quibusnam Entitatibus vel privationibus conſiſtat peccatum originale, quæ quæſtio de ipſo reatu formari poteſt.

560. Quarta Sententia eſt P. Vasquez *d.132. c. 7. n. 36.* qui aſſerit, Peccatum Originale conſiſtere in privatione Gratiæ, quatenus hæc eſt vitium Naturæ, non Operationis aut perſonæ propter Operationem. Hæc tamen Sententia videtur peccare in modo loquendi, etſi fortaſſe reipsâ non differat ab alijs, conſtituentibus peccatum originale in privatione Gratiæ. Omne enim peccatum eſt vitium Perſonæ, propter aliquam operationem diſplicentem Deo, & ab eo prohibitam ſub interminatione pœnæ: ſed peccatum Originale eſt propriè dictum peccatum: ergo &c. Verùm quidquid ſibi velit hæc ſententia,

Dicendum eſt, juxta ea quæ ſuprà de peccato habituali dicta ſunt, Peccatum Originale conſiſtere in peccato Adami cum negatione condonationis reſpectu poſterorum, qui includebantur in pacto, præſcindendo à condonatione intrinſeca & extrinſeca.

561. Conſiſtit hæc Concluſio tam cum ſententia docente, quòd B. Virgo non ſolùm fuerit immunis ab ipſo peccato Originali, quatenus in primo conceptionis inſtanti fuit prædita Gratiâ ſanctificante, ſed etiam à debito illud contrahendi, quàm etiam cum Sententia docente, quòd B. Virgo non contraxerit quidem peccatum Originale, contraxerit tamen debitum proximum, vt conſideranti ſtatim apparet.

562. Confirmatur Concluſio ex eo, quòd Baptiſmus deſtruat Peccatum Originale: ſed baptiſmus nihil aliud producit pertinens ad ſanctificationem hominis, quàm Gratiam ſanctificantem: ergo Gratia ſanctificans opponitur formaliter & privativè peccato originali: ergo privatio Gratiæ eſt pars conſtitutiva peccati Originalis. Major probatur ex Concilio Milevitano can. 2. vbi hæc habentur. *Parvuli, qui nihil peccatorum in ſemetipſis adhuc committere potuerunt, ideo in peccatorum remiſſionem veraciter baptizantur, vt in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt.*

563. Objici poſſet primò, pro tertia Sententia ſuperiùs relata, S. Auguſtinus, qui non ſemel, ſed pluribus in locis (vt videre licet apud Salas) docet, peccatum originale dicere pro materiali ipſam Concupiſcentiam, & pro formali reatum pœnæ. ℞. Mentem S. Auguſtini eandem eſſe, quæ fuit S. Thomæ q. 82. a. 3. in C. vbi S. Auguſtinum interpretatur, & dicit, quòd privatio originalis Juſtitiæ, per quam voluntas ſubdebatur Deo (ſcilicet per Gratiam & Charitatem) eſt formale in peccato originali: omnis autem alia inordinatio virium animæ, ſe habet in peccato originali ſicut quiddam materiale. Adverte, quòd dicat: *ſicut quiddam materiale:* non quaſi velit, Concupiſcentiam eſſe id, quod peccatum originale importat in recto, ſed in alio ſenſu, nempe, ſi comparentur inter ſe duo effectus cauſſati à peccato Adami in poſteris, qui ſunt: concupiſcentia, & privatio Gratiæ; inter hos habet ſe concupiſcentia tanquam materiale quid reſpectu privationis tanquam formæ, hoc eſt: concupiſcentia eſt indifferens vt conjugatur vel cum gratia, vel cum privatione Gratiæ. Adhuc in alio ſenſu, quem magìs indicat S. Thomas, poteſt dici, quòd concupiſcentia ſe habeat ſicut materiale peccati, & privatio Gratiæ ſicut formale. Duo enim prædicata inveniuntur in peccato actuali, converſio ad creaturam, & averſio à Deo: primum eſt materiale peccati, quia, vt S. Auguſtinus ait, converti ad creaturam, ſecundùm ſe non eſt peccatum, quia amare bonum non eſt malum, ſed averti à majore bono eſt malum, & ideo Averſio à Deo eſt formale peccati. Itaque Concupiſcentia eſt habitualis converſio ad Creaturas, Privatio Gratiæ eſt habitualis averſio à Deo: & ſic habent ſe ad invicem ſicut materiale & formale peccati. Cæterùm non eſt contrarium S. Auguſtino, quòd ſucceſſu temporis magìs magìsque conati ſint DD. conceptum Peccati originalis explanare; nam libro de moribus Eccleſiæ ſermonem inſtituens de peccato orig: *Peccato antiquo*, inquit, *nihil eſt ad prædicandum promptius, nihil ad explicandum difficilius.*

564. Objicies 2. Privatio Gratiæ eſt pœna peccati: ergo non poteſt eſſe pars conſtitutiva illius. ℞. privationem Gratiæ eſſe pœnam peccati prout ab Adamo, & in Adamo commiſſi, & hujus non eſt conſtitutiva, quia *peccatum ab Adamo & in Adamo commiſſum eſſe*, plus non dicit, quàm: Debitum proximum contrahendi peccatum originale proprium; hoc autem aliud non eſt, quàm, Adamum peccâſſe, & voluntates poſterorum illius volutati fuiſſe alligatas: cum hoc verò ſtat, quòd ſit pars conſtitutiva ipſius peccati Originalis, quà talis, hoc eſt, peccati Adami vt moraliter perſeverantis in poſteris.

565. Objicitur 3. Si peccatum originale conſiſteret in privatione Gratiæ, hoc ipſo etiam conſiſteret in privatione cæterorum bonorum, quæ includebat Juſtitia Originalis: atqui non conſiſtit ne partialiter quidem in horum privatione: Ergo nec in privatione Gratiæ. Sequela probatur, quia non eſt major ratio de vna parte conſtitutiva illius Juſtitiæ Originalis, quàm de altera. Minor etiam probatur. quia vna pars conſtitutiva illius Juſtitiæ erat ſubordinatio partis inferioris ad ſuperiorem, & immortalitas: atqui negatio hujus ſubordinationis (quæ aliud non eſt, quàm Concupiſcentia) item mortalitas non

non ſunt partes conſtitutivæ peccati Originalis.

566. ℞. Negando ſequelam: quin potiùs oppoſitum probatur, à poſteriori & à priori. A poſteriori quidem hoc modo. Si Concupiſcentia eſſet pars conſtitutiva peccati originalis, ſequeretur, eâ ſolâ ablatâ, poſitis omnibus alijs, non manſurum peccatum originale: conſequens eſt falſum: ſi enim Beatiſſima Virgo caruiſſet in primo inſtanti Conceptionis Gratiâ ſanctificante, in omnium ſententia contraxiſſet peccatum originale, etiamſi caruiſſet omni concupiſcentia & fomite. Probatur etiam à priori. Nam extinctio concupiſcentiæ & Immortalitas non ſunt formæ juſtificativæ, nec habitualis converſio ad Deum: quapropter ſtare poſſent cum habituali averſione ab eodem: ergo cum peccato habituali. oppoſitum verificatur de Gratia habituali.

567. Objicitur 4. Si Privatio Gratiæ, quæ eſt pœna peccati Adami, eſſet in nobis peccatum, ſequeretur, quòd ſi ex Adami obedientia fuiſſet in nos derivata Gratia, tanquam præmium illius meriti, ſequeretur, inquam, quòd tunc Gratia ſanctificans eſſet etiam in nobis meritum: cur enim privatio Gratiæ habeat rationem demeriti, ſeu peccati, & non forma oppoſita, nempe Gratia, habeat rationem meriti, cùm non minùs in nos derivaretur pro obedientiam, quàm privatio per inobedientiam? ℞. Negando ſequelam & paritatem: pro declaratione diſparitatis adverto, quòd aliud ſit, quærere: an per alligationem noſtrarum voluntatum voluntati Adami, poſſimus inde moraliter denominari obſervantes & promerentes Gratiam, & hoc vltro concedo; non enim fuit noſtra voluntas transfuſa in Adamum præciſè ad peccandum, ſed etiam ad merendum: & aliud eſt quærere: An hoc quod eſt: *Adami meritum eſſe meritum noſtrum moraliter*, deberet compleri per ipſam Gratiam, ſicut Adami peccatum, vt fiat moraliter noſtrum peccatum, debet compleri per privationem Gratiæ, & hoc eſt negandum. Diſparitas eſt deſumenda ex natura meriti, & natura Peccati. Natura meriti eſt ejuſmodi, vt ſemel poſitum meritum, licet per peccata ſubſequentia mortificetur, nunquam tamen omnino extinguatur, quin reviviſcere poſſit, vt diceturin Tract. de Pœnit: Peccatum verò commiſſum eſt omnino delebile, vt nunquam reviviſcere poſſit: ergo vt habitualiter duret, debet durare per negationem extinctionis, quæ proinde negatio eſt pars conſtitutiva peccati habitualis: at verò nulla ejuſmodi pars conſtitutiva requiritur ad hoc, vt meritum ſemel poſitum perſeveret, ſed ſufficit eſſe ſemel poſitum. Quomodo autem mortificetur, & reviviſcat, loco indicato dicetur.

568. Objici poteſt vltimò, ad probandum, quòd vel omnino non detur Peccatum originale, vel non ſit peccatum propriè dictum. Si daretur peccatum Originale, & eſſet peccatum propriè dictum, ſequeretur, quòd homines non poſſent licitè dare operam generationi: conſequens eſt hæreticum, jubente Apoſtolo reddi debitum. Sequela probatur. Quia homo generando eſſet cauſa peccati alieni, & quidem peccati mortalis, immediatè ponendo partem conſtitutivam, nempe propagationem ab Adamo, quod eſt contra Charitatem. ℞. Negando ſequelam; cujus falſitas dupliciter oſtendi poteſt: primò, quia vt patebit ex dicendis, incomparabiliter melius eſt infanti, concipi cum peccato originali, quàm omnino non concipi. Vel enim infans perveniet ad ætatem adultam, vel non perveniet: ſi perveniet, habebit poteſtatem procurandi juſtificationem, & attingendi ad æternam felicitatem. Si non perveniet, vel certè ſi perveniet quidem, ſed decedet cum peccato originali ſolo, tunc adhuc melius eſt, ita decedere quàm omnino non exiſtere, vt infrà dicemus. vel denique liberabitur ab originali, quæ liberatio eſt facilis, & tunc nullum damnum, ſed maximum lucrum habebit ex generatione: non eſt ergo contra, ſed magìs juxta Charitatem, dare operam generationi, & manifeſtè verificatur noſtra regula Moralitatis, quòd etiam ſtante peccato originali, expediat licere dare operam generationi. Secundò, declaratur à pari. Nam ne quidem ipſe peccans tenetur impedire inceptionem peccati habitualis in ratione *habitualis*, ſuppoſito peccato actuali, quia non tenetur immediatè agere pœnitentiam poſt commiſſum peccatum. ergo multò minùs tenentur alij homines impedire peccatum originale, quod etiam eſt habituale, ſupponens actuale comiſſum in Adamo, in quantùm infans erat moraliter vnus homo cum Adamo.

§. VLTIMVS.

Quam Pœnam ſuſtineant Infantes decedentes cum Peccato Originali.

569. CErtum eſt, parvulos non baptizatos etiam reſurrecturos à mortuis, dicente Apoſtolo: *Omnes quidem reſurgemus, ſed non omnes immutabimur.* 1. Cor. 15.

Quæritur primò, quo loco ſint parvuli illi tunc detinendi. Quidam, vt Bellarminus, Tannerus, volunt eſſe includendos loco ſubterraneo obſcuro; idque videntur colligere ex quibuſdam locis SS. Patrum, præſertim S. Auguſtini. Alij, vt Suarez, Leſſius, Salmeron, Salas, Comptonus, volunt eſſe collocandos in ſuperficie Terræ, inque loco valde amœno. Immò P. Salas exiſtimat, quòd ſe eſſent recreaturi natando per aquas ſine periculo ſubmerſionis, cùm ſint futuri immortales. Alij, & quidem communiùs, tradunt, quòd ſint quidem inhabitaturi locum

ſubterraneum ſupra infernum, non tamen obſcurum, ſed lucidum totum, eò quòd ipſa terra, teſte S.Thomâ cum Magiſtro ſentent. ſit futura tota pellucida inſtar Cryſtalli: in eo ergo loco habebunt ſatis ſpatij, ad obambulandum, colloquendum &c. Fundatur hæc vltima opinio in eo, quòd terra tota ſit aquis tegenda: eſt autem incredibile, quòd illi parvuli deberent per totam æternitatem natare: neque enim debet in illis fingi donum levitatis.

570. Quòd autem locus ille non ſit futurus obſcurus, bene probat Arriaga. eſſet enim graviſſima violentia & moleſtia, nec videre poſſe, nec ſe movere huc potiùs quàm illuc, ad hunc potiùs quàm illum accedendo. Confirmatur ab eodem. Si Deus nollet illis concedere vſum ſenſuum, ad quid eos excitâſſet à mortuis? Beati enim ad gaudium, damnati verò ad pœnam vtuntur ſenſibus. Addit inſuper, vel illorum infantium animabus ſeparatis ſtatim, vel poſt generalem reſurrectionem, Deum daturum notitiam alicujus idiomatis, quo inter ſe vtantur. Retuli hæc, vt appareat, quouſque liceat in hac materia divinare.

571. Quæritur 2. Vtrum illæ animæ patiantur aliquam pœnam ſenſûs, & eandem ſint paſſuræ poſt reſurrectionem per totam æternitatem. In hoc puncto ingerit difficultatem auctoritas S. Auguſtini *Serm.* 14. *de Verb. Apoſtoli*, qui dixit, parvulos ituros in ignem æternum, & combuſtionem æternam.

Dicendum tamen eſt cum recepta jam ſententia, eos non paſſuros pœnam ſenſûs. Ita poſt Magiſtrum S. Thomas, *q.* 5. *de Malo.* Scotus, Bonaventura, Richardus, Durandus, Dominicus Sotus, & plures antiqui: videtúrque aliquibus definitum in cap. *Majores*, §. *ſed adhuc de Baptiſmo & ejus effectu*, ubi Innocentius Pontifex diſtinguit inter pœnam peccati actualis, & Originalis, & ait, pœnam peccati actualis eſſe cruciatum gehennæ, ſed pœnam originalis eſſe privationem viſionis.

572. Authoritati S. Auguſtini (de quo, an conſtanter ita ſenſerit, meritò dubitatur, quandoquidem in Epiſtola 28. ad Hieronymum ita ſcribit: *Cùm ad pœnas ventum eſt parvulorum, magnis, mihi crede, coarctor anguſtiis, nec quid reſpondeam, prorſus invenio, doce ergo, quid ſentire, quid dicere debeamus.*) opponitur auctoritas S. Ambroſij in illud ad Rom. 5. *Propterea ſicut per vnum hominem &c.* vbi ſic ſcribit. *Eſt & alia mors, quæ ſecunda dicitur in gehennam, quam non peccato Adæ patimur, ſed cujus occaſione propriis peccatis acquiritur.*

573. Probatur ratione. Pœna ſenſûs non convenit niſi illi, qui propter delictum eſt reprehenſione dignus: ſed parvuli non ſunt reprehenſione digni propter Originale: ergo nec pœnâ ſenſûs. Major & minor eſt declaranda potiùs quàm probanda. Major quidem declaratur à Vasquez. Pœna ſenſûs eſt quædam exprobratio & vituperatio, ſicut, quando quis flagellatur: ſed exprobratio & vituperatio realis, non convenit niſi illi, cui à fortiori convenit reprehenſio verbalis, nam hujus loco ſubſtituitur. Minor etiam declaratur. Propter illud non poteſt quis jure reprehendi, de quo non poteſt habere dolorem retractativum: ſed parvuli non poſſunt retractare per propriam voluntatem, quod non niſi per alienam commiſerunt: Vnde dicunt Theologi, quòd adultus antequam perſonaliter peccet, non poſſit habere formalem contritionem, quâ deleat peccatum originale. & ratio à priori eſt, quia retractatio ſupponit fuiſſe in mea poteſtate, vt non poneretur ille actus quem deteſtor. Non fuit autem in poteſtate parvulorum impedire peccatum Adami, aut, ne ipſi includerentur in ejuſdem voluntate ſeu pacto, aut ne ab eodem deſcenderent. Ergo &c. Poteſt quidem aliquis dicere: *Vellem Adamum non peccâſſe:* ſed hoc non eſt retractare peccatum Originale, alioquin etiam Beatiſſima Virgo poſſet illud retractare, & quivis homo poſſet retractare peccata totius mundi.

574. Objicies 1. Parvuli iſti ſunt verè damnati, juxta illud ad Rom. 5. *Per vnius delictum in omnes homines in condemnationem:* Sed omnis verè damnatus eſt dignus pœnâ, ſicut omnis peccator habet reatum pœnæ. Ergo &c. ℞. Parvulos puniri pœnâ damni, hoc eſt, privatione Viſionis Dei, quâ pœnâ poteſt affligi ille, qui ſolùm in aliena voluntate peccavit, quia eſt mera ſubtractio & denegatio alicujus boni abſolutè non debiti.

Replicabis. Privatio boni indebiti non eſt vllo modo pœna. ℞. Eſſe pœnam, quando quis erat proximè ad illud bonum deſtinatus: per hoc enim privatio ejuſmodi boni poteſt eſſe materia triſtitiæ, niſi hæc per accidens impediatur: ſicut quando quis ob aliquod delictum privatur hæreditate, ad quam erat jam deſtinatus, & quidem cum obligatione habendi, ita vt ſi non haberet, eſſet aliquo modo miſer; ſicut revera illi parvuli miſeri & commiſeratione digniſſimi ſunt, in quantùm carent felicitate ſummâ, quam poterant habere, & in proximo erat, vt haberent; quidquid ſit, an habeant felicitatem aliquam naturalem & imperfectam, de qua paulò poſt dicetur. Hoc vltimum addidi, ne quis inferret, etiam beatos aliquos de facto pati pœnam aliquam, quatenus carent aliquo gradu beatitudinis, ad quem habendum erant proximè diſpoſiti, & aliquo modo obligati, ſed eo carent, quia non fuerunt gratiæ cooperati: non tamen ideo patiuntur pœnam, quia habent beatitudinem ſatiativam, & impeditivam omnis triſtitiæ per exceſſum gaudij propter illud

illud bonum, quod Deus ex omiſſione & negligentia à beatis in via commiſſa elicuit, vt in primo libro probatum eſt.

575. Objicies 2. Ex concluſione & probatione data ſequitur, quòd parvuli non potuiſſent propter peccatum originale puniri pœnâ ſensûs temporali v. g. purgatorij, etiamſi Deus pœnam damni condonaret, dando illis Gratiam ſanctificantem, & denique Viſionem beatificam, nam adhuc illa pœna temporalis haberet rationem exprobrationis: conſequens autem videtur abſurdum: nam qui poteſt puniri pœnâ graviore, poteſt vtique etiam puniri pœnâ leviore: atqui quæcunque pœna ſensûs eſt levior quàm pœna damni, teſte Chryſoſtomo. *Hom. 24. in Matth. & 47. ad populum, & epiſt. 5. ad Theodorum*, dicente, pœnam infantum eſſe omnium graviſſimam. Et ratio eſt, quia gravitas pœnæ menſuratur à malo quod infert: malum autem eò eſt gravius, quò majus eſt bonum quo privat: atqui pœna damni privat ſummo Bonô, non item vlla pœna ſensûs. Ergo &c. ℞. Diſtinguendo Minorem: pœna damni eſt gravior quàm pœna ſensûs, ſi ſpectetur materialiter, & in ratione mali, prout malum eſt mera privatio boni, conceditur, ſpectando formaliter, in quantùm pœna eſt afflictiva & vexativa, negatur: quo ſenſu dixit S. Auguſtinus *in Enchiridio c. 93.* pœnam damni eſſe omnium mitiſſimam.

576. Objicies 3. Parvuli poſſunt graviter triſtari, & vtique defacto triſtantur de æterna beatitudine perdita, quæ ſanè triſtitia reputatur inter pœnas acerbiſſimas damnatorum in inferno: ergo patiuntur parvuli ſaltem aliquam pœnam ſensûs.

℞. De hoc puncto eſſe diverſas opiniones. Admiſiſſe videntur hujusmodi triſtitiam in parvulis S. Auguſtinus & Fulgentius, quos ſecuti ſunt Abulenſis, Aureolus, Petrus Sotus, Bellarm. Valent. Tannerus. Verùm communior opinio etiam hanc triſtitiam parvulis negat. Ita poſt S. Thomam S. Bonaventura, Scotus, Halenſis, Durandus, Gabriel, Salmeron, Vasquez, Salas, Oviedo, Arriaga, Comptonus. Imò Zumel auſus eſt hanc ſententiam dicere certam, Catholicam, & omnium Theologorum; in quo vtique exceſſit. Ratio autem hujus opinionis admodum diverſa redditur ab auctoribus, vndenam ſcilicet proveniat, quòd impediantur ab hac triſtitia.

577. Imprimis aliqui exiſtimant, parvulos per totam æternitatem ignorare ſe fuiſſe capaces & deputatos ad felicitatem ſupernaturalem; hæc enim capacitas & deputatio cùm proveniat ab elevatione ſupernaturali, non poteſt venire in ſuſpicionem abſque revelatione, quæ tamen nulla facta eſt parvulis. Verùm hoc plerisque non videtur credibile: ſunt enim poſt reſurrectionem interfuturi extremo judicio: quomodo ergo non cognoſcent duas partes hominum, alteram æternùm beandorum, alteram æternùm damnandorum?

578. Alij cum P. Vasquez & Oviedo recurrunt ad divinam Providentiam, & occultum judicium, cui non deſunt plures, ijque mirabiles modi, quibus poteſt in parvulis hujusmodi triſtitiam impedire; & hanc etiam rationem videtur inſinuâſſe S. Bonaventura dicens, quòd Deus parvulos conſtituat medios inter Beatos & Damnatos ad pœnam ſenſûs: ſicut enim cum Beatis conveniunt in hoc, quòd non deceſſerint cum vlla culpa propria, ita debent cum illis convenire, vt non triſtentur. & ſicut cum Damnatis conveniunt in hoc, quòd deceſſerint cum aliqua culpa, ſaltem aliena, ita debent cum his convenire in pœna damni.

579. Alij tamen vlteriùs progrediuntur & cauſſam phyſicam inveſtigant, ſeu modum quo probabiliùs videtur hujusmodi triſtitia impediri; nempe cùm non ſint ſubjecti inordinatis paſſionibus & affectionibus, libenter ſe accommodant divinæ Providentiæ, quæ circa illos ita diſpoſuit. Verùm hæc ratio non videtur planè ſatisfacere: nam aliud eſt, quòd non triſtentur voluntariè ac deliberatè: & aliud, quòd non triſtentur involuntariè, ex apprehenſione objecti contriſtativi: illud prius bene declarat ratio allata, non item poſterius. Nam & animæ in purgatorio ſe conformant pleniſſimè divinæ voluntati, & tamen de carentia & dilatione Beatitudinis graviter triſtantur.

580. Alij dicunt, eos ideo non triſtari, quia cognoſcunt, ſe non propriâ culpâ, ſed alienâ carere beatitudine. Hæc tamen ratio adhuc minùs ſatisfacit. Experientia enim nos docet, non minùs, immò ſæpe magis nos triſtari & indignari, propter bonum alterius culpâ amiſſum, quàm propriâ.

Alij denique probabiliùs dicunt, ideo parvulos non triſtari de amiſſa beatitudine, quia ſimul vident, & gaudent, ſe evaſiſſe tormenta inferni, quorum periculo expoſiti fuiſſent, ſi ad ætatem adultam perveniſſent.

Confirmari poteſt ex dictis de Beatitudine. Diximus, inquam, quòd triſtitia non hocipſo enaſcatur, quando quis cognoſcit objectum ex ſe contriſtativum, quia licet ſit contriſtativum in abſentia objecti delectativi, poteſt tamen evaneſcere, ejúsque vis inhiberi per præſentiam objecti valde delectativi. Porrò quòd infantes illi habeant objectum valde delectativum jam indicatum, declaratur. Vel enim ſunt concepti inter infideles aut hæreticos, vel inter Chriſtianos Catholicos: de prioribus ſanè probabilius fuiſſet, illos æternùm perituros, ſi ad ætatem adultam perveniſſent, quàm eſſe ſalvandos. De poſterioribus etiam (demus plures ex Catholicis ſalvari quàm

vari quâm damnari) etſi major aliqua probabilitas ſit fuiſſe ſalvandos, hæc tamen fortaſſe parvulis non innoteſcit, ſed ſolùm, quòd ex illis etiam innumeri pereant; vnde non leve etiam periculum fuiſſet pereundi. Quando autem probabilitas quantumvis major boni obventuri conjungitur cum aliqua etiam probabilitate aut periculo ingentis mali incurrendi, tunc ſi illius amiſſio conjungitur cum certiſſima evaſione graviſſimi mali, non eſt objectum vehementer contriſtativum. Denique addi poteſt, quòd in poteſtate parvulorum ſit, deponere omnem triſtitiam notabiliter afflictivam; & quia cognoſcunt, hujusmodi triſtitiam ad nihil ſervire, ſed tantùm affligere, eam vtique impedient. Modus autem impediendi erit, ſi ſuum intellectum occupent circa alia objecta, & quidem tam varia, vt propter ſuam limitatam virtutem, non poſſint ſimul attendere & applicari ad conſiderandam felicitatem ſupernaturalem ejúsque amiſſionem: neque enim ad hanc conſiderandam neceſſitantur ſicut neceſſitantur damnati ob tormenta quæ patiuntur, & quia Deus illos determinat ad memoriam peccatorum commiſſorum, vt ſemper conſcientiæ vermen experiantur.

581. Objici poſſent vltimò quædam Scripturæ S. Teſtimonia, ad probandum, quòd parvuli ſint ab igne torquendi. Comparatur enim in Evangelio vniverſum genus humanum areæ, in qua ſimul exiſtunt grana & paleæ, ex quibus grana colligenda dicuntur in horrea, hoc eſt, vitam æternam, paleæ verò comburendæ igni inextinguibili, Matth. & Lucæ 3. Idem probari poteſt ex eo, quòd omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur. Denique in extremo die Chriſtus dicitur diviſurus genus humanum in duas claſſes, & illi quæ collocabitur à dextris, dicet: *poſſidete paratum vobis regnum*: illi verò quæ à ſiniſtris: *diſcedite à me maledicti in ignem æternum.* Cùm ergo parvuli non ſint intraturi in regnum, eundum illis erit in ignem. ℟. Hæc omnia fuiſſe à Chriſto dicta & intellecta de adultis, quibus ea prædicabat, & colligitur ex adjectis: *Eſurivi enim, & non dediſtis &c.* quod vtique parvulis non poterit objici. Et hæc de Peccato Originali.

CONTROVERSIA III.

Vtrum de facto contingat, vt ob reatum pœnæ temporalis ſuſtinenda ſit per accidens pœna æterna.

582. PRo quæſtionis intelligentia ſciendum eſt; contingere, vt homo decedens in peccato mortali, adeoque æternùm damnandus, ſimul etiam decedat cum reatu pœnæ alicujus temporalis, quæ illi perſolvenda fuiſſet in purgatorio, ſi in ſtatu Gratiæ deceſſiſſet; & hæc quidem pœna temporalis poteſt eſſe reſidua ex duplici capite. Primò, ſi homo ille commiſerat etiam aliquod aliud mortale, ſed ab illo fuit juſtificatus, ita tamen, vt remaneret reatus aliquis pœnæ temporalis, quod idem de veniali dici poteſt. Secundò, ſi homo commiſit veniale, & ne quidem ipſam culpam delevit, adeoque tota pœna illi peccato reſpondens remanſit ſolvenda. Quæritur ergo, an talis deinde puniatur pœnâ æternâ, cujus certa pars reſpondeat reatui ad pœnam temporalem; vel an poſt aliquod tempus minuatur illius pœna, eò quòd ſatis paſſus ſit pro illo reatu pœnæ temporalis, remanente reliquâ pœnâ æternùm duraturâ quæ reſpondet peccato mortali in quo deceſſit.

583. Triplex eſt ſententia; Duæ extremæ, & vna media. Prima eſt Scoti, Gabrielis, Majoris, Medinæ, Navarri, Vegæ, quos ſequitur Arriaga: hi docent, in inferno ceſſare pœnam poſt tempus quoad eam partem, quæ reſpondebat reatui ad pœnam temporalem, ſive culpa fuerit dimiſſa, ſive non. Secunda docet, nullam pœnam in inferno remitti, ſive culpa priùs fuerit remiſſa, ſive non. Hæc eſt valde communis. Tertia, diſtinguit inter pœnam temporalem reſiduam ex culpa jam dimiſſa, & inter pœnam temporalem reſiduam ex culpa veniali non dimiſſa. Priorem pœnam docet in inferno non eſſe æternâ, ſed poſt tempus ceſſare; Secundam ait eſſe æternâ. Hujus ſententiæ, quam tenet Durandus, meminit S. Thomas, eam præciſè referendo, nihil aſſerendo. *in* 4. *diſt.* 22. *q.* 1. *a.* 1. *ad* 5. Dubium ergo manet, in qua Sententia fuerit S. Thomas, quidquid pro certo ſupponat Arriaga, contra Suarez & Vasquez, qui S. Thomam probabiliùs pro ſecunda Sententia citant, *diſt.* 21. *q.* 1. *a.* 2. *quæſtiunculâ* 3. quamvis deinde in ſua ſumma iterum loquatur vtcunque in favorem tertiæ Sententiæ, *q.* 87. *a.* 5. *in reſp. ad* 2. *&* 3. *in fine.*

584. Quoad rem ipſam, tertia Sententia ideo mihi non placet, quia dum vtrique extremæ Sententiæ aliquid tribuit, vtriusque incommoda incurrit. Prioris quidem incommodum incurrit, quia ſi quid contra illam probat ſenſus fidelium, quòd in inferno nulla ſit pœnæ diminutio, etiam probat contra tertiam: aliæ autem rationes nihil evincunt, vt dicemus. Secundæ itidem ſententiæ incommodum incurrit, quia ſenſus fidelium etiam alienus eſt ab hoc, quòd peccatum Veniale puniatur pœnâ ſenſûs æternâ, & etiam quandoqne majore, quantumvis per accidens, quàm mortale propter quod homo damnatur.

585. Inter duas verò extremas Sententias equidem difficilis eſt electio. In primam ſententiam non ſolùm inclinat ratio æquitatis, ſed etiam, quòd nullâ efficaci ratione probetur ſecunda

cunda Sententia, cui tamen incumbit onus probandi, quia affirmat æternam punitionem, quam prior ſententia negat. In ſecundam verò ſententiam trahit magis auctoritas, & ſenſus communior Theologorum. Theologorum inquam; nam ſenſus fidelium non videtur eſſe circa pœnam, de qua diſputatur in præſenti, ſed de pœna reſpondente illis peccatis, propter quæ homo damnatur. Cæterùm, neque primæ ſententiæ deeſt ſua auctoritas, vt ex relatis liquet: & inſuper plerique adverſarij fatentur eſſe probabilem. Veniamus ad Argumenta, quibus ſecunda ſententia probari ſolet.

586. Primò aliqui probant hoc modo. Quamdiu culpa Venialis peccati manet, & macula illius, tunc qui eam habet, dignus eſt ſupplicio: atqui decedens ex hac vita cum Veniali & Mortali, nunquam juſtificabitur à veniali: ergo ſemper pro illo punietur. Imprimis hæc ratio tantùm probat illam partem, in qua tertia Sententia convenit cum ſecunda; non autem probat de pœna reſidua ex peccato remiſſo. Verùm, nec hanc partem efficaciter probat: diſtinguenda eſt major: manet digna ſupplicio, ſi necdum eſt condignè punitus, conceditur; ſecùs negatur. Ratio eſt, quam paucis verbis dedit Card. Pallavicinus *lib. de Pœnit. n.* 237. quia perſeverantia habitualis peccati, quæ non eſt voluntaria, non auget meritum pœnæ: atqui talis eſt perſeverantia peccati Venialis in inferno. ergo &c. Neque ad rem facit, quòd damnati illa peccata ratificent; nam per hoc peccant quidem de novo, ſed hæc peccata pertinent ad terminum, ac proinde non puniuntur vllo pœnæ augmento. De hoc redibit infrà ſermo.

587. Secundò alij probant ex eo, quòd omnis pœna ordinetur ad correctionem illius, qui punitur; quamdiu ergo non emendatur, non debet Judex deſiſtere à punitione: atqui damnati nunquam emendantur: ergo nulla debet vnquam pœna diminui. Hæc ratio etiam eſt manca, procedens tantùm de Venialibus non dimiſſis. Sed neque hoc evincit: Duplex enim eſt pœna, Medicinalis, & Exterminativa, vt aliqui vocant. Prior tendit ad emendationem, poſterior non tendit ad emendationem illius qui punitur, v. g. quando quis capite plectitur, ſed ad ſummum ad emendationem vel terrorem aliorum: quamvis nec hoc ſit neceſſe; nam qui damnabuntur in fine mundi, & qui defacto damnantur nemine conſcio, eorum damnatio ad nullius emendationem conducit. Ratio à priori eſt, quia ſunt aliquæ pœnæ quarum interminatio eſt neceſſaria ad abſterrendum, & ne interminatio ſit mera ceremonia, ſed idonea ad abſterrendum, debet ſubſequente delicto pœna infligi, etiamſi reus ſit inemendabilis.

588. Tertiò alij dicunt, ideo nullam pœnam remitti in inferno, quia Deus poteſt pœnam temporaneam, quæ eſſet intenſa v. g. vt quatuor, ita extendere per totam æternitatem in gradu remiſſiore, ſed ſemper æquali, vt hæc extenſio æquivaleat illi intenſioni. Verùm hoc eſt manifeſtè falſum; omne enim temporaneum eſt in aliquibus circumſtantijs prudenter contemptibile, vtpote non pugnans cum æterna felicitate, ſicut pugnat quævis pœna æterna quantumvis remiſſa, ac proinde non eſt contemptibilis; ergo infinitè excederet priorem, quæ in illam commutaretur. Ratio vlterior eſt; quia pœna temporalis aliquando finietur, & per totam æternitatem non erit: ergo per totam æternitatem erit objectum gaudij, quòd fuerit prælecta præ pœna æterna, vtpote quæ ſemper duraret.

589. Quartò denique, Vaſquez probat ſententiam hoc diſcurſu. Ille, qui patitur in inferno abſque Charitate & Gratia Dei, non dicitur propriè ſatisfacere, ſed ſatispati: vt autem remittatur debitum pœnæ natum ex peccato, non ſufficit pati quantùm quis meretur, ſed opus eſt ſatisfacere patiendo; ſatisfactio autem habet quandam rationem meriti, & accepta eſt apud Deum. Verùm hæc ratio aſſumit, quod eſſet probandum, & de quo eſt controverſia: quærimus enim, an ſolvi poſſit à damnatis illa pœna temporalis præciſè patiendo: tu negas hoc poſſe fieri: qui autem negat aliquid fieri poſſe, affirmat implicantiam illius: omnis autem affirmans implicantiam, ſubit onus eam probandi. Accedit, quòd in humanis plus non requiratur quàm pati, & perferre. P. Vaſquez non habet aliud quo probet aſſumptum, quàm ex abſurdo. Sequeretur enim, inquit, quòd quilibet in hac vita pro pœna relicta ex peccatis dimiſſis, ſatisfaceret per labores & ærumnas, quas impatienter toleraret, quod eſt abſurdum. Reſpondetur. Cùm Deus poſſit has ærumnas in via infligere etiam non vt pœnas peccati commiſſi, ideo poteſt exigere, vt patienter ferantur, ſi velimus eas prodeſſe ad extinctionem pœnæ debitæ: at verò pœnas æternas non poteſt Deus infligere niſi propter peccatum, & in pœnam peccati. Eſt adhuc alia diſparitas. Nam quando Deus in hac vita infligit pœnas pro peccatis dimiſſis & venialibus, infligit eas amicis, & quidem citra condignum; ab amicis autem meritò exigitur, vt grato animo acceptentur pœnæ, quæ ſunt citra condignum. Denique Arriaga *n.* 16. §. *reſpondebis.* negat, quòd Deus etiam in via exigat ad condignam ſatispaſſionem, vt pœna voluntariè acceptetur.

590. Vltimò Cardinalis Pallavicinus rejectis aliorum fundamentis, ingenioſè ſimul & laborioſè conatus eſt aliter probare ſecundam Sententiam, cujus propria verba dabo, timeo enim, ne ſi alijs verbis dicerem, fortè non crederentur ad mentem auctoris eſſe. Licebit tamen ejus ſermonem, ne ſua prolixitate faſtidium pariat, & in fine omnia repetenda ſint, quandoque interpellare, & quid minùs probabile videatur, adnotare.

591. Exiſtimat ergo, probabiliùs poſſe difficultatem præſentem ſolvi ex quodam principio quod indicat S. Thomas *q. 7. de peccato veniali a. 10. in C.* vbi docet, dupliciter poſſe aliquod peccatum mereri pœnam æternam; primò quidem, ex ſpecie ipſius peccati: ſecundò, ex inhærentia ad tale ſubjectum. Et quidem peccatum mortale ex vtroque capite meretur æternitatem pœnæ; nam & ex ſua ſpecie eſt averſio à bono infinito, & rurſus privat gratiâ illud ſubjectum cui inhæret: ac proinde etiam ex hoc ſecundo capite meretur, vt illud ſubjectum ſemper habeat pœnam. De Veniali autem S. Thomas ſic loquitur. *Peccatum Veniale neque meretur pœnam æternam ex primo capite, nec ex ſecundo per ſe, poteſt tamen mereri illam ex ſecundo capite per accidens, quatenus ſit in ſubjecto quod privatur gratiâ, non quidem ab ipſo veniali, ſed ab alio mortali adjuncto.* Ex his verbis conatur Pallavicinus extorquere rationem Concluſionis, ſic philoſophando.

592. *Ex hac*, inquit, *doctrina inferimus quoddam principium vniverſale, accommodatum ſolutioni difficultatis præſentis. nimirum, naturam rationalem eſſe per ſe ordinatam ad ſtatum perpetuum & permanentem, & ſic omnia media per ſe conducentia ad finem hominis, hoc eſt, omnes actus virtutum vindicant ſibi præmium æternum, & pariter ſibi vindicarent pœnam æternam omnes actus mali, niſi vincerentur à bonitate prævalente ſubjecti, hoc eſt naturæ rationalis, quæ ſecundùm ſe bona eſt, & digna æternâ felicitate, quam conſequerentur etiam infantes morientes in ſtatu puræ naturæ: æternæ autem felicitati eſt inconjungibilis pœna æterna. Secùs accidit in actibus bonis, quia hi nullo præmio ſunt digni, quando ſubjectum eſt ſimpliciter malum, cujus diſcriminis rationem paulò pòſt afferemus. Veruntamen paritas eſt in hac parte, quòd quicunque actus malus, & quicunq; reatus, ſi conjungatur cum malitia ſubjecti ſimpliciter, (hoc eſt exiſtente in peccato mortali) remanet ſemper vigens in ordine ad pœnam æternã, ſicut quilibet actus bonus, & quodlibet jus ex eo remanens, ſi conjungatur cum bonitate, ſemper viget in ordine ad præmium æternum. Non tamen eſt ita per ſe, vt reatus ex natura ſua temporaneus puniatur æterno tempore, atque eſt per ſe, quòd meritum cujusque actûs boni habeat æternam remunerationem: Cùm enim, vt diximus, natura, quantùm eſt de ſe, ſit bona, per accidens & contra naturam eſt, quòd ille reatus, qui poſſet ſtare in ſubjecto bono, reipsâ conjungatur cum ſubjecto ſimpliciter malo: atqui eſt per ſe, & ſecundùm naturam, quòd meritum conjungatur cum ſubjecto ſimpliciter bono.* Hactenus Pallavicinus, qui nobis tantiſper eſt interpellandus.

593. Ex hac doctrina ſequeretur, Peccatum Veniale, quod ex intrinſeco eſſentiali prædicato conjungeretur cum Mortali (v. g. ſi ego habens turpem internam delectationem, eamque metaphyſicè in me cognoſcens, dependenter ab hac cognitione mentirer me illam non habere) non per accidens, ſed per ſe inducturum reatum pœnæ æternæ, quia non eſſet illi per accidens, ſed per ſe poni in ſubjecto ſimpliciter malo: conſequens eſt ex terminis contra naturã Peccati Venialis, vt ipſe Pallavicinus docet; ergo pariter falſum eſt, quòd quando conjungitur cum mortali per accidens, inducat per accidens reatum pœnæ æternæ. Deinde paritas & conſequentia ab actu bono ad actum malum, eſt omnino nulla. non inquam valet: omnis actus bonus factus à ſubjecto bono, eſt dignus præmio æterno: ergo omnis actus malus factus à ſubjecto malo eſt dignus pœna æterna. Diſparitas eſt hæc. Omnis actus bonus factus ab homine bono, hoc eſt amico Dei, meretur præmium dignum amico Dei: nullum autem aliud præmium eſt dignum amico Dei, niſi augmentum amicitiæ divinæ, hoc eſt gratiæ ſanctificantis, vt dicetur in tract. de Merito. Sicut autem amicitia eſt ſimpliciter radix æternæ felicitatis, ita augmentum amicitiæ, eſt radix augmenti felicitatis æternæ. Econtra verò, non omnis actus malus factus ab inimico, meretur augmentum inimicitiæ, alioquin omne peccatum factum ab homine in ſtatu peccati mortalis, eſſet mortale, quod eſt falſum: ergo nec omnis actus malus inducit reatum æternæ pœnæ; quia ſicut radix æternæ pœnæ ſimpliciter eſt inimicitia, ita radix augmenti æternæ pœnæ, eſt augmentum inimicitiæ. Jam iterum Pallavicinum audiamus.

594. *Præterea* inquit, *opinamur, illam pœnam, quæ debetur peccato mortali non remiſſo, & quam ſuprà vocamus intrinſecè, & ex ſpecie ſua æternam, eſſe incommenſurabilem cum ea, quæ debetur peccato aut veniali, aut mortali dimiſſo. Videtur enim impoſſibile, quòd reatus conjungibilis cum amicitia Dei, & cum deſtinatione ad æternum Dei complexum, poſſit vnquam mereri cruciatum æqualem illi, quem meretur inimicus æternus Dei, dum eſt in termino, & in ſtatu punitionis, ita vt poſſit contingere, vt per quamcunque duplicationem illius reatûs temporalis, magìs doleat ille, qui eſt in purgatorio, quàm aliquis eorum, qui ſunt in inferno.* Ita ille. Et hoc eſt tandem vltimum & principale fundamentum hujus ſtructuræ, quod hactenus à Theologis negatum eſt, adeo vt multi exiſtiment, de facto in purgatorio aliquos intenſivè acerbiùs cruciari, quàm multos ex damnatis. Hoc ergo fundamentum æquè facilè negatur ac affirmatur.

His poſitis (pergit Card.) *ita philoſophamur. Quamvis in dimiſſione culpæ, dimittatur pœna æterna, hæc tamen dimiſſio, quatenus eſt commutatio in temporalem, duplicem habet effectum. alter eſt, mutare illam pœnam, quæ ſecundùm ſuam ſpeciem eſt æterna, & conveniens tantùm inimicis Dei, in aliam pœnam, quæ ſecundùm ſuam ſpeciem ſit temporanea, & conveniens amicis, ac deſtinatis ad æternum Dei complexum. & hic effectus eſt irrevocabilis, neque per vllum peccatum ſubſequens revivìſcit reatus illius pœnæ condonatæ incommenſurabiliter gravioris. Alter effectus eſt, vt reipsà non debeat durare pœna ſemper, ſed tantùm finito tempore. Et quantùm ſpectat ad hunc effectum, illa remiſſio nihil aliud eſt, quàm ablatio impedimenti in ordine ad*

dine ad vltimum finem hominis, ad quem homo redditur aptus per dimiſſionem culpæ. Quare ſi ille reddat ſe ſponte ineptum ad vltimum finem, reddit etiam ſe ineptum ad hoc beneficium, non quia reatus dimiſſus redeat, ſed quia tollitur ea circumſtantia, ſub qua creaturæ rationali convenit pœna temporalis poſt terminum viæ. Cujus rei ratio à priori eſt, quia exiſtentibus in perpetuo ſtatu inimicitiæ & odij divini, in quo ſunt damnati ex peccato perſonali; non ſolùm debentur aliæ pœnæ determinatæ, ſed etiam debetur indeterminatè hæc pœna, vt careant omni ſpe, & non poſſint vnquam exſpectare ſtatum mitiorem: quare ſi à principio merentur aliquod ſupplicium, vtique merentur, vt illud, qualecunque ſit, in æternum permaneat. Hæc eſt nova probatio hujus Authoris, quæ tandem in fine, dum reddit rationem à priori, relabitur tota quanta in petitionem principij, aſſumendo id, quod formaliſſimè negatur à Scoto ejúſque aſſeclis.

595. Vlteriùs ita refutatur. Ex vltimis verbis evidenter ſequitur (nec auctor diffitetur) quòd commutatio pœnæ æternæ in pœnam temporalem, quandò in hac vita dimittitur peccatum mortale; quòd, inquam, ſit mera commutatio conditionata, non abſoluta, nempe, ſub conditione, ſi homo in gratia deceſſerit: conſequens eſt contra communem ſenſum fidelium, qui judicant, non minùs abſolutè remitti pœnam æternam, eamque commutari in temporalem, hoc eſt, tantùm tempore finito & determinato duraturam, quàm remittitur abſolutè ipſe reatus culpæ; hunc autem abſolutè remitti eſt de Fide.

Sanè, commutationem pœnæ æternæ in temporalem, aliquo modo & ſenſu debere eſſe abſolutam, eſt omnino certum, nec negat Pallavicinus, quatenus vocat *effectum irrevocabilem.* Nam teſtimonia Scripturæ, quibus probatur abſoluta remiſſio culpæ, vel nihil probant, vel probant etiam abſolutam commutationem pœnæ æternæ in temporalem. Quòd autem Pallavicinus comminiſcatur aliquam pœnam ſenſûs, ex ſpecie ſua æternam, & aliam ex ſua ſpecie temporalem, & quoad acerbitatem incommenſurabilem cum priore, nec in Scriptura, nec in Patribus, nec in auctoritate Theologorum fundatur, & eſt contra ſenſum fidelium; & fortaſſe nec eſt poſſibilis talis pœna; provenicens vel ab igne, vel à verme conſcientiæ, vt quoad ſuam acerbitatem non poſſet commenſurari, ſeclusâ æternitate, à pœna purgatorij per multiplicationem finitam. Et quidem de pœna ignis, non apparet ratio dubitandi. quoad vermem conſcientiæ, non video quare ejus acerbitas non poſſit adæquari in purgatorio per deſiderium vehementiſſimè afflictivum Beatitudinis, & ipſius ignis acerbitatem, quomodocunque explicetur vſtio ignis. Verùm, demus, non poſſe per hæc adæquari, inde ſumitur argumentum contra Pallavicinum. nam damnati non tantùm vexantur à verme conſcientiæ, correſpondente peccatis mortalibus, ſed inſuper vexarentur verme conſcientiæ, correſpondente illi pœnæ æternæ, quam deberent pati propter peccata Venialia non dimiſſa in via: ergo pœna reſpondens iſtis peccatis, eſſet etiam quoad ſpeciem ſuam æterna, quod tamen negat hic auctor.

Ex his, opinor, conſtat hanc Pallavicini probationem non eſſe ſolidiorem probationibus aliorum Doctorum, quas tamen ille ipſe rejicit. Reſtat vna & altera objectio breviter ſolvenda, & tunc apparebit, quantum probabilitatis habeat ſententia Scoti.

596. Ad probandum ergo, quòd ſaltem illa pœna eſſet per accidens futura æterna, quæ infligitur propter peccata venialia non dimiſſa in via quoad culpam, objicies. Quamdiu manet reatus culpæ, tamdiu manet reatus pœnæ, ſed reatus illarum culparum manet in inferno per totam æternitatem; ergo &c. Major, quam ſuprà diſtinximus, probatur. Reatus pœnæ eſt paſſio conſequens (ſaltem noſtro concipiendi modo) reatum culpæ: ſed eſſentia non poteſt eſſe ſine ſuis paſſionibus: ergo &c. Ad hanc objectionem benè reſpondet P. Arriaga, *ſect.* 4. *ſubſ.* 2. Etiamſi in phyſicis hoc verum eſſet (quod tamen vniverſum etiam non eſt verum, vt patet in elementis) in moralibus tamen hoc non procedere, quod in hac ipsa materia omnibus fatendum eſt. Multò enim difficiliùs percipitur, quòd paſſio maneat ſine Eſſentia, quàm quòd Eſſentia ſine paſſione; illa enim pendet ad ſummum à poſteriori à paſſione, paſſio verò pendet à priori ab eſſentia, & tamen reatus aliquis pœnæ poteſt manere ablatâ culpâ. Quòd autem in moralibus poſſit etiam manere Eſſentia ſine proprietatibus, patet in Matrimonio, cujus proprietas eſt obligatio reddendi debitum, & tamen poteſt hæc obligatio ceſſare, per alterius adulterium, manente Eſſentia Matrimonij: cur? quia hæ proprietates ſunt conditionatæ: *Niſi adulterium fiat.* Pari modo dicimus, reatum pœnæ eſſe conditionatam paſſionem culpæ venialis; nempe, quamdiu non fuerit pœna ſoluta: ac proinde ſi hæc ſolvatur, etiamſi non remittatur culpa in termino, evaneſcet paſſio, manente Eſſentiâ.

597. Objicitur denique illud vulgare; quòd in inferno nulla ſit redemptio: eſſet autem aliqua redemptio, ſi aliqua pœna remitteretur per ſatispaſſionem. Ad hoc tamen pridem reſpondit S. Thomas ex aliorum mente, nec improbat ipſe, negando minorem: quia, inquit, pœna quæ ſolvitur, non redimitur, nec eſt inconveniens, quòd quantùm ad aliquid accidentale pœnæ Inferni minuantur vsque ad diem Judicij. Hæc de Peccatis.

TRACTATUS III.

DE GRATIA, ET MERITO.

IN tria Capita hic Tractatus dividetur. In primo agam de Gratia Habituali, tanquam forma Juſtificante à peccato Mortali: cui quidem ſubjungendum eſſet aliud caput, de Gratia actuali, ejúſque principali membro, Gratia Efficaci; ſed quia ab hac materia abſtinendum eſt, ideo ſecundum Caput erit, de Neceſſitate Gratiæ tam actualis quàm habitualis ad declinandum à Malo, & faciendum Bonum. Tertium, de Merito.

CAPVT I.

DE GRATIA HABITVALI.

CONTROVERSIA I.

Vtrum detur Gratia, quæ ſit Donum Supernaturale, phyſicè inhærens Naturæ Intellectuali, & absque operatione permanens.

598. DIcendum eſt, hominem denominari Juſtum à qualitate phyſicè informante & inhærente, ac permanente, realiter diſtinctâ ab actibus virtutum. Concluſio probatur auctoritate imprimis, deinde etiam ratione. Vt autem teſtimonia tum Scripturæ, tum Patrum, tum denique Conciliorum, reddantur prudenter innegabilia (cùm ſpectato præcisè verborum cortice poſſent eludi) ſciendum eſt, & obiter advertendum, quænam prædicata attribuantur huic Qualitati de qua diſputamus.

599. Ex Fide conſtat, nos eſſe Elevatos, & Ordinatos à Deo ad finem & felicitatem Supernaturalem obtinendam, & quidem per Media proportionata ad hujusmodi finem; inter quæ Media ſunt actus virtutum: ipſe verò finis conſiſtit in Viſione & Amore Dei. Cùm ergo hi actus ſuperent vires naturæ, conſequens eſt, vt potentia & virtus illos producendi, ſit etiam ſupra debitum Naturæ: ſicut ergo Natura rationalis per ſua prædicata naturalia intrinſeca, debet eſſe inſtructa ad eliciendos actus naturales, qui eſſent apti ad conſequendum finem naturalem, ita videtur ex terminis prudenter innegabile, quòd debeat eſſe poſſibile aliquod Donum indebitum, quod inſtar Naturæ ſe habeat ad operationes excedentes ipſam Naturam rationalem. Suppoſitâ autem poſſibilitate hujusmodi Doni, eſt connaturalius, illud defacto dari, quàm non dari: quia actus intentionales ex genere ſuo volunt eſſe à principio intrinſeco, & à Natura intrinſecè ordinata ad tales actus: Deus autem præſumitur ſemper obſervare id quod connaturalius eſt, niſi ex revelatione vel evidenti experientia conſtet de miraculo.

600. Nunc autem quod attinet ad conſenſum Doctorum, qui ſemper fuit in Eccleſia, teſtatur Suarez *lib.* 6. *c.* 3. ſe nullum inveniſſe Theologum antiquum, qui hanc qualitatem etiam in adultis negâſſet, neque de aliquo viro Catholico ait ſe id relatum inveniſſe. Docuit quidem Magiſter ſent. non dari Habitum Charitatis, ſed Charitatem eſſe ipſum Spiritum S. cæterùm

terùm non negavit alios habitus infuſos: quin etiam quoad habitum Charitatis ejus opinio fuit ſtatim à Theologis, qui ei ſucceſſerunt, reprobata.

601. Dices. Multi Theologi cenſent, ante Concilium Viennenſe, fuiſſe rem omnino dubiam, & vtrinque probabilem judicatam. Nam Innocentius III. (vt aliqui referunt) in cap. *Majores de Baptiſmo*, tractans hoc punctum, adducit contrarias opiniones Theologorum, & nihil inter eas decernit. ℞. Auctoritatem Innocentij non ſatis fideliter referri. Non enim aſſerit Pontifex, fuiſſe contrarias opiniones Theologorum circa quæſtionem abſolutè propoſitam, an dentur habitus infuſi, reſpectu omnium hominum etiam adultorum, ſed ſolùm: an infundantur parvulis in Baptiſmo: & cum eadem reſtrictione loquitur Concilium Viennenſe, eligens opinionem affirmantem; quòd etiam parvulis infundantur Habitus, tanquam probabiliorem, & SS. Patribus conformiorem; oppoſitâ hoc de parvulis ideo negante, quia illi habitus forent otioſi. De adultis autem ſatis indicat, ab omnibus fuiſſe ſemper judicatum eos infundi, afferendo rationem ſuæ opinionis. *Nos*, inquit, *attendentes generalem efficaciam mortis Chriſti, quæ per baptiſmum pariter omnibus applicatur &c.*

602. Stante hoc conſenſu DD. eſt prudenter incredibile, potuiſſe Deum permittere, vt in Eccleſia ſua Doctores in re tam gravi errarent, errorémque ſuâ auctoritate adeo munirent, vt ſine temeritate ab illis recedi non poſſet. Vnde Vega, Bellarminus, Valentia, Suarez, & non pauci alij, exiſtimant Concluſionem eſſe de fide certam, definitam à Tridentino ſeſſ. 6. c. 7. *Charitas* inquit, *Dei diffunditur in cordibus eorum, qui juſtificantur, atque ipſis inhæret. Vnde in ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per JESVM CHRISTVM, Fidem, Spem, & Charitatem.* Loquitur autem de Habitibus; nam ſi de Actibus loqueretur, id non verificaretur in parvulis, & tamen in illis vult verificari, quia & parvulos vult baptizandos in remiſſionem peccati originalis per Gratiam Chriſti, quæ per baptiſmum confertur. Porrò hanc fuiſſe mentem Tridentini, multùm confirmat Auctoritas Catechiſmi Romani, juſſu Pij V. editi, vbi in materia de Baptiſmo hæc habentur. *Eſt autem Gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœnâ anathematis propoſitâ decrevit, non ſolùm per quam peccatorum fit remiſſio, ſed divina qualitas in anima inhærens.*

603. Sunt inſuper plura S. Scripturæ teſtimonia quibus innixum eſt Tridentinum Concilium, & in quibus ſe fundavit ſemper conſtans DD. ſenſus, vnde fit vt non niſi temerè poſſint in alium ſenſum detorqueri. Ad Rom. 5. *Charitas diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* & cap. 8. *Vivificabit & mortalia corpora veſtra propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis.* Ad Titum 3. *Quem effudit in nos abunde per JESVM CHRISTVM Salvatorem noſtrum, vt juſtificati gratiâ ipſius* &c. ad Cor. 1. *Qui vnxit nos Deus, quo & ſignavit nos, & dedit pignus Spiritûs in cordibus noſtris.* Denique huc magnopere faciunt illa loca, quibus dicimur effici Filij Dei. 1. Jo. 3. *Videte, qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur & ſimus.* Vnde ſic argumentari licet. Vt quis ſit filius alterius, ſive naturalis, ſive adoptivus, debet participare naturam patris. Natura autem eſt principium motûs & quietis, & natura debet eſſe intrinſeca: ergo natura per quam ſpecialiter efficimur filij Dei in ordine ad hæreditatem ſupernaturalem (de qua loquitur S. Joannes) debet eſſe principium operativum operationum quæ ſint propriæ filij Dei, habentis jus ad hæreditatem: hujuſmodi operationes ſunt operationes ſupernaturales, ac denique Viſio & Amor beatificus: ergo à primo ad vltimum, vt dicamur eſſe filij Dei, debemus in nobis accipere aliquid, quod ſit inſtar Naturæ per ordinem ad tales operationes, & hoc eſt Gratia ſanctificans, quæ eſt participatio Naturæ divinæ, vt infrà declarabitur.

604. Objicies 1. Sicut homo fit filius adoptivus alterius, præciſè per adoptionem ſeu deſtinationem extrinſecam adoptantis ad hæreditatem, ita poteſt intelligi homo fieri filius Dei adoptivus, abſque eo quòd aliquid intrinſecum accipiat, per quod ordinetur ad hæreditatem: ſufficiet enim extrinſeca deſtinatio. ℞. Negando paritatem: imprimis enim etiam ad adoptionem civilem requiritur naturæ capacitas ad hæreditatem: & licet eam non accipiat ab adoptante, debet tamen eam habere: quòd autem eam aliunde habeat, ſuppletur fictione Juris. At verò homo per ſola naturalia, non habet naturam Dei ſpeciali modo, quo modo eam non habet inimicus Dei: ergo cùm per juſtificationem fiat ſpecialiter filius Dei, & acquirat jus ad hæreditatem, debet ſpecialiter accipere naturam divinam; nec hoc poteſt vllâ fictione ſuppleri; ſicut non poteſt in humanis ſuppleri, vt canis adoptetur in filium hominis.

605. Deinde, ex adoptione humana potiùs confirmatur Concluſio, vt etiam obſervavit Pallav. Quia catenus poteſt adoptio humana fieri per favorem extrinſecum, quatenus homo optat aliquem eſſe filium, vel rogat vt velit eſſe filius, vnde *adoptivi & arrogati* dicuntur: optat autem, quia non habet in ſua poteſtate facere, vt ex ſe natus ſit, vel habeat Naturam à ſe: vnde Jura fingunt eſſe filium, qui verè non eſt filius: hoc eſt, decernunt illi effectus filiationis in ordine ad Bona fortunæ conſtituta ſub dominio tum adoptantis, tum legislatoris. Quod ſi Pater poſſet dare cognationem filialem intrinſecam, ratione cujus haberet Jus Naturale ad talia bona, eámque dare nollet, non cenſeretur adoptare in filium, ſed in hæredem extraneum. Atqui Deus poteſt dare aliquam qualitatem, ra-

tione cujus creatura habeat ſpecialem ſimilitudinem cum ipſo Deo, & Jus ad divitias divini patrimonij: ergo quando Deus adoptat in filium, neceſſe eſt, vt tribuat ejusmodi qualitatem. Agens enim Omnipotens & Sapientiſſimum, nihil optat, quod non poteſt facere, & reipsâ faciat, exceptis illis quæ pendent ab aliena voluntate.

606. Objicies 2. Poteſt homo habere peccatum Originale ſine aliquo phyſico intrinſeco, ſolùm per alienum peccatum, quod moraliter fit noſtrum: ergo etiam poſſet quis reddi Gratus & Juſtus per Gratiam phyſicè quidem inexiſtentem Chriſto, nobis autem tantùm intrinſecam moraliter; & hanc paritatem videtur tradidiſſe Apoſtolus ad Rom. 5. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic etiam per vnius Juſtitiam in omnes homines in Juſtificationem vitæ: ſicut enim per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituuntur multi, ita & per vnius obeditionem juſti conſtituuntur multi.*

607. Reſpondet P. Eſparza, poſteris Adami eſſe quidem extrinſecum peccatum ejusdem actuale, ſecundùm ſuam entitatem, peccatum tamen Originale inde derivatum, eſſe cuivis intrinſecum, & eatenus eſſe Bonam paritatem inter Gratiam & peccatum originale. Adeſt tamen, inquit, nihilominus hoc diſcrimen, quòd peccatum formaliter conſiſtit in privatione formæ intrinſecè perficientis; Juſtitia verò eſt eadem illa forma poſitiva intrinſecè perficiens: quapropter peccatum originale & Juſtificatio impij eodem modo proveniunt quoad hoc ex peccato Adæ, & Meritis Chriſti, quòd peccatum Adæ eſt cauſſa noſtri peccati originalis, & merita Chriſti ſunt cauſſa noſtræ Juſtificationis: & rurſus, quòd intrinſecè afficiat vnum ſicut alterum, peccatum privativè, juſtificatio poſitivè. Hæc ille. Non vtor hac reſponſione. cùm enim Objectio facta ſit ab hæreticis, videtur eſſe ſolvenda abſque præjudicio gravium Doctorum, docentium Gratiam poſſe divinitus ſtare cum peccato, & ideo privationem Gratiæ ne quidem eſſe partiale conſtitutivum peccati Originalis. Deinde hanc reſponſionem non recipient illi, qui privationem Gratiæ identificant cum Decreto Dei, vnde iterum apparet, hunc auctorem non admodum favere huic ſententiæ, vt etiam ſuprà notavi.

608. Aliter ergo reſpondeo ad objectionem, negando paritatem: diſparitas facilè redditur ex ipſa probatione Concluſionis. Oſtendimus enim, quòd forma juſtificans ordinet hominem per modum naturæ & radicis ad operationes proprias filij Dei, quibus & meremur vitam æternam, & denique fruimur Deo: ſicut ergo non poſſumus frui Deo, aut eſſe beati, per meram moralem imputationem fruitionis alienæ, ſed per phyſicam productionem Viſionis & Amoris Dei, ita principium horum actuum & vita in actu primo, debet eſſe phyſicè inhærens animæ, quam elevat ad tales operationes. Nihil hujusmodi invenitur in peccato originali, ac proinde non eſt eadem neceſſitas conſtituendi peccatum originale in aliquo phyſicè inhærente; nam ad peccandum ſufficit ſibi natura ipſa ſuis viribus relicta, nec opus habet aliquâ aliâ intrinſecâ elevatione & ordinatione ad hujusmodi operationes. Ad locum S. Pauli jam ſuprà in ſimili objectione reſponſum eſt.

609. Objic: 3. Non tenemur in alio ſenſu defendere Juſtificationem & formam juſtificantem, quàm quo accipitur in ſacris litteris: ſed in his accipitur frequenter pro forma mora extrinſeca, nempe pro actu, quo quis declaratur & prædicatur juſtus, qui eſt vtique extrinſecus. Minor probatur ex Lucæ 10. *Volens juſtificare ſeipſum.* Iſaiæ 5. *Væ! qui juſtificatis impium pro muneribus.* Prov. 17. *Qui juſtificat impium, & qui condemnat juſtum, vterque abominabilis eſt.* Rx. 1. Hac objectione potiùs confirmari Concluſionem. nam eſto approbatio & declaratio juſti ſit juſto extrinſeca, hæc tamen declaratio non eſt forma faciens juſtum, ſed potiùs hanc ſupponit, tanquam verificativum illius declarationis. Porrò in ſacris litteris longè ſæpiùs accipitur Juſtificatio pro forma faciente juſtum, vt patet ex teſtimonijs ſuprà allatis: item ad Rom. 3. *Juſtificati gratis per gratiam ipſius.*

610. Objic. 4. Juſtificari formaliter, nihil eſt aliud, quàm peccatum commiſſum remitti: ſed remitti peccatum non dicit formam immanentem ipſi peccatori, ſed potiùs illi qui remittit, ſicut econtra hoc, quod eſt *offendi*, non dicit formam intrinſecam offenſo, ſed offendenti: ergo juſtificatio non eſt forma intrinſeca juſtificato. Rx. Diſtinguendo Majorem. Juſtificari formaliter, quatenus præciſè dicit: ex peccatore fieri non peccatorem, & ex reo non reum, aliud non eſt, quàm peccatum remitti, tranſeat: Juſtificari ſimul & ſanctificari, hoc eſt, ita vt ex peccatore fiat amicus & filius adoptivus in ordine ad hæreditatem ſalutis, aliud formaliter non eſt, quàm peccatum remitti, nego Majorem: & eodem modo diſtinguo minorem: Remitti peccatum ſanctificando & adoptando in filium, non dicit formam intrinſecam, nego minorem: Remitti peccatum quacunque condonatione poſſibili, tranſeat minor: & eodem ſenſu negatur vel conceditur conſequentia. Diſtinctionem hanc expreſſit Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. c. 7. *Juſtificatio*, inquit, *non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renovatio interioris hominis per infuſionem Gratiæ & donorum.*

CONTROVERSIA II.

An Gratia Habitualis ſit Forma Iuſtificans ſolùm ex acceptatione arbitraria, an ex intrinſeco prædicato.

611. SEntentia Nominalium fuit, Qualitatem illam, quam Deus juſtis infundit, & per eam ab inju-

ab injuſtis intrinſecè ſecernit, non ex natura ſuâ, & prædicato intrinſeco phyſico habere, vt faciat Deo gratum & amicum; ſed eſſe duntaxat ſignum ad placitum, ſeu ſignaculum quoddam morale, ſicut in quibuſdam locis ſolent ſignari, qui deputantur ad curſum; vel ſicut ſe habet ſigillum impreſſum monetæ, ad dandum valorem ex principis arbitrio. Vnde Durandus docet, hanc qualitatem denominari Gratiam extrinſecè, quatenus ineſt illis hominibus, quos Deus amat: & ideo ait, non eſſe bonam hanc cauſſalem, loquendo de cauſſalitate formali: ideo homo eſt Deo gratus, quia habet gratiam, ſed potiùs econtra, ideo homo habet Gratiam, quia eſt Deo charus.

612. Dicendum eſt, Qualitatem ſupernaturalem, quæ vocatur Gratia habitualis, ex intrinſeco & phyſico prædicato eſſe formam juſtificantem, ſaltem radicaliter, connaturaliter, & exigentialiter. Vtrum autem ſit forma adæquata, & etiam divinitus inconjungibilis cum peccato, eſt alia quæſtio, inferiùs tractanda.

Probatur 1. Si hæc qualitas eſſet tantummodo ſignum ad placitum juſtificationis factæ, tunc forma juſtificans eſſet adæquatè diſtincta ab hac qualitate, vtpote tanquam â ſigno ad quod præſupponeretur: atqui hoc repugnat Tridentino, aſſerenti, vnicam cauſſam formalem noſtræ Juſtificationis eſſe Gratiam. Ergo &c.

Probatur 2. Hi omnes effectus formales: *eſſe amicum Dei, eſſe juſtum, eſſe ſanctum, eſſe filium adoptivum, eſſe hæredem vitæ æternæ*, proveniunt ab eadem forma, ſunt enim convertibiles, & inſeparabiles: ſed forma conſtituens filium adoptivum, & hæredem vitæ æternæ, eſt Gratia habitualis, & quidem per prædicatum intrinſecum, vt patet ex præcedente controverſia, & patebit ex ſequentibus. Ergo & reliquorum effectuum formalium forma erit, per prædicatum intrinſecum. Major eſt per ſe clara, colligitúrque ex Trid. dicente: *vnde ex injuſto fit juſtus, & ex inimico amicus, vt ſit hæres ſecundùm ſpem vitæ æternæ.*

613. Objic: 1. Si Gratia conſtitueret filium adoptivum ex natura ſua, & non merè ex placito, ſequeretur, quòd vel non daretur in Chriſto (quod eſt contra communem Theologorum) vel conſtitueret Chriſtum etiam Filium adoptivum: non poteſt enim forma exiſtere in ſubjecto, & non tribuere ſuum effectum formalem: conſequens eſt erroneum. Ergo. ℞. Negando ſequelam: forma enim non facit effectum formalem, niſi in ſubjecto apto: effectus formalis autem *filij adoptivi*, requirit ſubjectum, quod ſit Perſona extranea, & non filius naturalis (de qua dictum eſt, quòd illi effectus ſint inſeparabiles) Chriſtus autem eſt filius naturalis. Sed de hoc plura in tract. de Incarnat.

614. Objic: 2. Si hoc quod eſt: *eſſe juſtum & amicū Dei*, proveniret ab intrinſeco prædicato Gratiæ habitualis, hoc ideo eſſet, quia hæc prædicata fundantur tanquā proprietates, vel quaſi proprietates in prædicato *Participationis Naturæ divinæ*: quod tanquam primum & primarium prædicatum Gratiæ aſſignatur à Theologis: ſed hoc eſt falſum. Major eſt certa. Minor probatur. Participatio ejuſdem Naturæ non infert neceſſitatem condonandi injuriam, & incundi amicitiam illi, cujus naturam participat, qui offendit, aut qui non eſt amicus: manet enim alter omnino liber, & eſt in illius arbitrio poſitum, vtrum velit condonare offenſam, vel inire amicitiam, vt patet inter Angelos & homines, qui alterius naturam longè magìs participant, quàm homo participet naturam Dei.

℞. Negando paritatem. Neque enim quæcunque participatio Naturæ, ſufficit ad inferendam amicitiam, ſed quæ confertur ex amore benefico, ordinante ad communicationem omnium bonorum, & ad operationes ſoli filio proportionatas &c. qualis eſt participatio Naturæ divinæ per Gratiam, vt ex dicendis conſtabit.

615. Objic: 3. Effectus formalis phyſicus, & effectus formalis intentionalis, non poſſunt eſſe ab eadem forma: ſed effectus formalis amici & filij adoptivi ſunt effectus formales intentionales ſeu morales, provenientes ab actu voluntatis alterius: effectus verò formalis *Participantis naturam alterius*, eſt effectus formalis phyſicus: ergo hic ſolus poteſt eſſe à qualitate intrinſeca. ℞. Diſtinguendo minorem quoad primum membrum: effectus formalis Amici & filij adoptivi, ſunt intentionales, prout repe riuntur inter homines, concedo min. prout repe riuntur inter Deum & hominem, ſubdiſtinguo: loquendo de amicitia & adoptione paſſiva, nego minorem: loquendo de amicitia & adoptione activa, concedo minorem. Ratio eſt, quia amicitia paſſiva conſiſtit in intrinſeca ordinatione ad tales operationes, per quas homo poſſidet bona Dei & ipſum Deum, & pariter adoptio paſſiva conſiſtit in intrinſeca ordinatione ad operationes convenientes filio, & deducentes ad hæreditatis conſecutionem.

CONTROVERSIA III.

Quo ſenſu Gratia habitualis ſit ſpeciali modo Participatio Naturæ divinæ.

616. CONſtans eſt Theologorum ſenſus, modúſque loquendi, Gratiam eſſe participationem Naturæ divinæ, vi cujus participationis, redditur capax amicitiæ divinæ, & hæres ac filius Dei adoptivus. Fundamentum habetur ex. 2. Petri. 1. *Maxima & pretioſa nobis promiſſa donavit, vt per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ.* Idipſum eleganter expreſſit antiquiſſimus Theologus Dionyſius Areopagita *de Eccleſ. Hierarch.* c. 2. *Nemo*, inquit, *poteſt operari divina, qui divinum ſtatum non ſit conſecutus, quia vnuſquiſque ea ſolùm agit, quæ ſubſtantia, ſtatúſque ſui ſunt.*

617. Re-

617. Reſtat explicandum, in quonam hæc participatio conſiſtat, ſeu, quodnam ſit illud prædicatum, quod homo per Gratiam conſequitur, quod Deo ſit connaturale & proprium: quodcunque enim prædicatum Deo & creaturæ cuicunque poſſibili commune, non eſt ſufficiens, vt illius participatio ſit participatio Naturæ divinæ quâ talis, eſſet enim participatio alicujus generis ad Deum & creaturam. Pro reſolutione,

618. Sciendum eſt, nomen *Natura*, habere apud Philoſophos triplicem præcipuè ſenſum. Primus eſt, quo Natura accipitur pro Eſſentia cujusque rei, ſeu pro primo prædicato, per quod vnaquæque res differt ab alijs rebus. Hoc ſenſu dixi libro 1. Eſſentiam Dei conſiſtere in *Aſeitate*, ſeu in hoc quod eſt: *Eſſe à ſe*. Hic ſenſus non attenditur in præſenti Controv. certum enim eſt, quòd creatura non poſſit hoc prædicatum ita participare per gratiam, vt dicatur per Gratiam eſſe à ſe. Secundus ſenſus eſt, quo Natura accipitur pro prædicato operativo primo operationum propriarum alicujus ſubſtantiæ; & ſic dicitur Natura eſſe principium motûs vel quaſi motûs: quo ſenſu dixi in eodem loco, Naturam Divinam conſiſtere in eſſentiali intellectione, quâ Deus ſe cognoſcit. Tertius ſenſus, & parùm vſitatus, eſt potiùs Ethicus quàm phyſicus, quo Natura ſumitur pro diſpoſitione & inclinatione ad operationes morales. In hoc ſenſu exiſtimat P. Eſparza accipi nomen *Naturæ*, in recitato loco S. Petri, quod colligit ex toto contextu: & eſt valde conſentanea acceptio illi, quod Chriſtus dixit Matth. 5. *Eſtote perfecti, ſicut & Pater veſter cæleſtis perfectus eſt*, & quod habetur Joh. 2. *Omnis qui facit Juſtitiam, ex ipſo* (id eſt Deo) *natus eſt*. His poſitis

619. DICO 1. In ſenſu morali homo participat Naturam divinam per Gratiam habitualem. Probatur. Gratia eſt radix operationum ſupernaturalium honeſtarum, conducentium ad æternam felicitatem, & eſt inconjungibilis cum actu quocunque, habente pro vltimo fine aliquid creatum, & objectum ſupernaturalium operationũ ſemper eſt Deus ejúsque beneplacitum, vel vt motivum, vel vt Regula: Motivum quidem reſpectu actuum Charitatis, Regula verò reſpectu cæterarum virtutum: atqui ſoli Deo proprium eſt, eſſe ſubſtantiam Intellectualem, non capacem niſi operationum Sanctarum, habentium Deum pro vltimo fine: vno verbo: Natura divina eſt Natura eſſentialiter Bona, & hoc nulli Naturæ creatæ convenit, quia omnis Natura Intellectualis pura, eſt peccabilis, adeoque conjungibilis cum malo ſimpliciter in genere moris, vt in 1. lib. dictum eſt, per Gratiam verò fit Natura ita Bona, vt in genere moris excludat malum ſimpliciter, quod eſt peccatum Mortale.

620. Hæc participatio Naturæ divinæ ſufficiens eſſet, quia nec Scriptura, nec Patres ad aliam aſſignandam cogunt. Quia tamen alij DD. vix hujus meminerunt, ſed aliam in ſecundo ſenſu ſuperiùs indicato inquirunt, ideo

DICO 2. Gratia eſt participatio Naturæ divinæ etiam acceptæ in ſenſu Metaphyſico. Probatur. Gratia habitualis eſt ſemen & radix Gloriæ, hoc eſt Viſionis Dei: Deo autem eſt eſſentiale, videre ſe; & in hoc conſiſtit illius Natura: ergo per Gratiam participatur aliquod prædicatum, quod conſtituit Naturam divinam. Per Gratiam itaque participamus poteſtatem videndi Deum, quæ poteſtas convenit Deo eſſentialiter & per naturam, nobis verò per favorem.

621. Ex hoc principio intuli in 1. p. non poſſe dari ſubſtantiam creatam, cui ſit connaturaliter debita Gratia ſanctificans: ſi enim eſſet poſſibilis hujusmodi creatura, jam non eſſet ampliùs Gratia ſpecialis participatio Naturæ divinæ, ſed ſolùm eſſet participatio illius gradûs generici, in quo Deus & creatura illa convenirent, nempè: *connaturaliter videre Deum:* Nam licet adhuc inter Deum & Creaturam illam eſſet diſcrimen, quòd Deus eſſentialiter ſe videat, illa verò Creatura tantùm connaturaliter & per actum diſtinctum, Gratia tamen non eſſet ſpecialis participatio niſi hujus prædicati: *habere jus ad videndum Deum:* hoc autem prædicatum eſſet connaturale illi creaturæ: ergo non magìs participaremus naturam divinam, quàm illius creaturæ.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum Gratia Habitualis diſtinguatur realiter à Charitatis habitu.

622. Negant antiqui, & tota Schola Scotiſtarum, quos ſequitur Bellarminus, Arriaga, & Eſparza: De hoc vltimo id mirum eſſe non debet, ita enim tenere cogitur principio quodam ſuo, quod tradit de potentia Obedientiali, ex quo etiam docet, Habitum Fidei & Luminis Gloriæ, eſſe ſpecies impreſſas; quod principium ſuo loco rejicietur.

Affirmat S. Thomas cum ſua Schola: & quia Sententia negans non habet argumenta convincentia, ob reverentiam Angelico Doctori ſpecialiter debitam, magìs placet ſententia affirmativa.

623. Probatur congruentiâ ſatis bonâ. Gratia diſtinguitur ab Habitu Fidei & Spei: ergo etiam à Charitatis habitu. Antecedens patet, nam Fides & Spes manent in peccatore etiam ſine Gratia. Conſequentia probatur à pari. Si anima realiter diſtingueretur ab Intellectu, & ab eo ſeparari poſſet, dicendum conſequenter eſſet, eam etiam diſtingui à voluntate, etiamſi ab hac nunquam ſepararetur. atqui Gratia eſt quaſi Natura in ordine rerum ſupernaturalium, & Habitus ſunt ejus potentiæ, inter quos Fides eſt quaſi Intellectus, & Charitas eſt quaſi voluntas: ergo ſi Gratia realiter diſtinguitur à Fide, rectè etiam dicetur

dicetur diſtingui à Charitate, & quidem à fortiori, quia vt bene notat Lugo & Oviedo, potentiæ appetitivæ videntur ſupponere cognoſcitivas, & conſequenter magis remotè oriuntur ab eſſentia.

624. Objic. ex Tridentino ſeſſ. 6. c. 7. vbi dicitur, nos formaliter juſtificari, dum per Spiritum S. Charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris. ℞. Mihi certum eſſe, Patres Concilij non cogitâſſe definire quidquam circa præſentem controverſiam, vtpote cujus definiendæ nec cauſſam dederunt hæretici, nec eſt res alicujus momenti, & doctrina S. Thomæ in maxima veneratione fuit. Solùm ergo definire voluerunt formam juſtificantem eſſe aliquid inhærens & ſemper connexum cum Charitate. Pari modo facilis eſt reſponſio ad textus Scripturæ: ſicut enim anima ſæpè Voluntatis nomine compellatur, nec tamen inde probaretur efficaciter identitas animæ cum Voluntate, ita etiamſi Scriptura ſæpe Gratiam Charitatis nomine comprehendat, non rectè inde infertur identitas. Reſpondendum ergo cum D. Thoma *q.* 110. *a.* 3. *ad* 1. Scripturam loqui accommodatè ad hominum inſtructionem, & tribuere Charitati, tanquam ſigno Gratiæ, effectus formales proprios Gratiæ.

CONTROVERSIA V.

Vtrum ſine infuſione Gratiæ alteriusve Doni, incompoſſibilis cum peccato, poſſit Remitti Peccatum Mortale.

625. NEgant Cajetanus, Richardus, Valentia, Petrus Sotus, Vasquez, Eſparza. Affirmant Scotus, Bonaventura, Ferrarienſis, Ledesma, Halenſis, Gabr. Gregor. Okam, Medina, Angelus, Vega, Suarez, Granadus, Tanner, Lugo, Arriaga, Oviedo, Comptonus, & RR. communiùs.

Supponendum autem eſt, non eſſe quæſtionem de ſtatu elevationis prout ſubſtat præſenti Decreto divino. Certum enim eſt, quòd Deus de facto decreverit, non remittere peccatum mortale ſine infuſione Gratiæ: certum itidem eſt, quòd de facto Deus nullum hominem conſtituat in ſtatu medio inter peccatum mortale & gratiam, ita vt neutrum habeat, ad minimùm enim habebit peccatum originale ſi Gratiam non habet. Cæterùm, non videtur negari poſſe, quin Deus potuiſſet habere aliud decretum elevationis, quo hominem ordinaret ad finem ſupernaturalem conſequendum per operationes ſupernaturales, ita tamen vt per totum Infantiæ tempus non conferret vllum donum ſupernaturale, vtpote otioſum (propter quam rationem multi olim tenuerunt, parvulis in Baptiſmo non infundi habitus ſupernaturales) ſed exſpectaret diſpoſitionem de congruo, vt fecit cum primis parentibus. Immò Thomiſtæ cum S. Thoma exiſtimant, quòd de facto eliciantur aliqui actus meritorij ab hominibus juſtis, quibus tamen non ſtatim infundatur correſpondens augmentum Gratiæ, ſed differatur vsque ad mortem.

626. Quæritur ergo, an eodem modo potuerit Deus ita inſtituere ſtatum elevationis, vt licet tandem nemo ſalvaretur, qui non haberet Gratiam, non ſtatim tamen eam acciperet, quandò illi remittitur peccatum. Supponitur autem, in hoc nullam fore indecentiam moralem, aut miraculum contra exigentiam Gratiæ incompenſabile: nullum enim hujusmodi inconveniens objiciunt auctores Sententiæ negantis, & eſſet alia prorſus controverſia. Tota igitur quæſtio eſt, an ex intrinſecis principijs, & modo tendendi divino, repugnet actus condonativus peccati, qui non ſit voluntas practica, conferens actu aliquod donum intrinſecum incompoſſibile cum peccato. Vnde, licet hæc quæſtio clariùs procederet de ſtatu puræ Naturæ, Auctores tamen moderni eam tractant de ſtatu elevationis, ita tamen, vt non faciant vim ſpecialem in ipſa elevatione: & qui tenent ſententiam negantem, vtuntur argumentis vrgentibus etiam pro ſtatu puræ Naturæ.

DICO, probabilius eſſe, hujusmodi condonationem extrinſecam non repugnare. Probatio Concluſionis ſufficientiſſima foret ſolutio Argumentorum. Cùm enim affirmantibus implicantiam, incumbat onus probandi, & oſtendendi implicantiam, ſi in probatione deficiant, cauſſâ ceciderunt, quia probationem attentârunt. Cæterùm Doctores pro noſtra ſententia citati, afferunt inſuper poſitivas probationes, non quidem à priori, ſed à pari, eásque paucis verbis quaſi evidentes proponunt. & ſunt hæ.

627. Poteſt, inquiunt, Deus in ſtatu puræ naturæ condonare peccatum, absque vlla mutatione intrinſeca peccatoris, per formam incompoſſibilem cùm peccato. Poteſt item in ſtatu elevationis remittere peccatum Veniale, ſine hujusmodi forma incompoſſibili cum Veniali. Poteſt denique homo remittere offenſam ſine mutatione offendentis: quidni ergo & Deus? Verùm, quia Moderni his argumentis varias ſolutiones adhibuerunt, neceſſe eſt, eas diligentiùs ponderare.

§. I.

Prima probatio deſumpta ex ſtatu Puræ Naturæ.

628. POteſt in ſtatu Puræ Naturæ peccatum mortale remitti ſalvò illo ſtatu, adeoque ſine infuſione Gratiæ ſupernaturalis: atqui nulla qualitas naturalis eſt excogitabilis, quæ prudenter dicatur eſſe incompoſſibilis cum peccato habituali, & quam Deus tanquam cauſſa particularis produceret ad dimiſſionem peccati: ergo tenet Concluſio.

Prima Reſponſio eſt Vasquez, Mediniæ, & Cajetani, negando majorem, quæ eſt etiam Sententia S. Thomæ *q.* 113. *a.* 2. *ad.* 2. Verùm contraria ſententia, hoc eſt, poſſe in ſtatu puræ Naturæ remitti mortale ſine infuſione doni ſupernaturalis, eſt totius Scholæ Scotiſtarum, atque etiam nobilium Thomiſtarum, Victoriæ, Zumel, & Lorca. probationes communes videri poſſunt apud Suarez. Quidam Romanus Profeſſor, magni ingenij, exhibet novas probationes, quas breviter referam, quia ob ingenium quod ſapiunt, merentur referri.

629. Probat ergo 1. Homo eſt naturaliter mobilis à Bono in Malum: ergo etiam à Malo in Bonum. Probatur Conſeq. Natura humana eſt Bona: ergo quòd poſſit moveri de Bono in malum, non habet, quia eſt mala, ſed quia eſt mobilis vt ſic. Ratio vlterior. Quia homo ſimul eſt ex Nihilo, & ſimul ex Deo: in quantùm eſt ex Nihilo, habet, vt non adhæreat immobiliter bono: ergo in quantùm eſt ex Deo, habebit vt non adhæreat immobiliter malo. Vlteriùs, quod poteſt naturaliter moveri verſus aliquem terminum, poteſt ad eum naturaliter pertingere: atqui poteſt homo naturaliter moveri à malo ad bonum, puta per pœnitentiam: ergo & naturaliter poteſt pertingere. Ita ille.

630. Hæc argumentatio, niſi cæcus ſim, ferit ſuum auctorem. Procedit enim mutatis terminis tota quanta etiam de Angelis, nam & iſti ſunt ex Nihilo, & ex Deo, & ſunt naturaliter mobiles de Bono in Malum, vt patet in damnatis. Et tamen hic auctor de Angelis omnia alia tradit. *Angeli*, inquit, *eo ipſo quòd peccàrunt, tempus viæ terminàrunt, quia eorum Natura immobilis exiſtit, & quocunque per deliberationem cadit, ibi manet.* Quomodo ergo eſt bona conſequentia hujus auctoris: *Homo eſt à Deo: ergo non adhæret immobiliter malo.* cùm non ſit bona hæc illi ſimillima: *Angelus eſt ex Deo: ergo non adhæret immobiliter malo.*

631. Secunda ejusdem & melior probatio. Homo tenetur lege naturæ pœnitere poſt peccatum, vt probat S. Auguſtinus *lib. de duab. animab.* c. 14. dicens, à nulla barbarie negari poſſe, quòd ſit vtile pœnitere, & pœnitendum poſt peccatum: ſed pœnitentia eſt naturale medium ad indulgentiam: natura autem non ordinat media ad finem, quem non poteſt naturaliter conſequi.

632. Tertia Probatio. Deſperatio eſt via ad liberè peccandum: ſed non poteſt eſſe proprietas naturæ id quod duceret in baratrum vitiorum ipſam naturam: hujusmodi eſſet deſperatio veniæ, ſi hæc naturaliter repugnaret. Non aſſequor efficaciam hujus probationis. Sicut enim raritas & levitas non eſt proprietas aquæ, tametſi illi naturaliter advenire poſſit ex ſuperveniente calefactione contraria aquæ, ita Deſperatio non erit proprietas hominis, licet illi ex ſuperveniente peccato contrario naturæ poſſet naturaliter adeſſe.

Quarta & melior probatio. Mors non conſequitur naturaliter ſtatim poſt peccatum, vnde homines in pura natura non ſtatim ac peccarent morerentur, & tamen jam non eſſent viatores ſed damnati, quippe immobiliter malo adhærentes, ac proinde humana ſocietas conſtaret ex viatoribus & ex damnatis, vnde graviſſima incommoda ſequerentur.

633. Quinta & bona ratio. Etiam in ſtatu puræ Naturæ deberet apparere ſicut Juſtitia, ſic & Miſericordia Dei: ad hanc autem in ordine aliquo ſpectat, quòd Deus ſublevare poſſit à Miſeria: vnica autem & vera miſeria eſt peccatum.

Suppoſitâ ergo Sententiâ, quòd in ſtatu puræ naturæ, poſſet remitti mortale ſine dono ſupernaturali,

634. Reſponderunt ad argumentum factum aliqui innominati Theologi apud Suarez, & dixerunt, poſſe Deum efficere qualitatem, quæ quidem non elevet hominem vltra finem naturalem, ita tamen perficiat naturam in ſuo ordine, vt ſit omnino incompoſſibilis cum peccato, & cum ſtatu peccati avertentis à fine naturali. addúntque, ſine infuſione talis qualitatis non potuiſſe Deum remittere peccatum in illo ſtatu. Contra hanc qualitatem inſurgit P. Suarez, cæteroquin in ferendis cenſuris moderatiſſimus, aítque, eam ſine Auctoritate & Ratione confictam, imperceptibilem, improbabilem eſſe.

635. Poſt Suarezij tempora alij DD. (quantùm recordor) hujus qualitatis non meminerunt, donec eam denuo ſpectabilem fecit jam antè laudatus Romanus Profeſſor, qui cùm & ipſe negaret poſſibilem condonationem extrinſecam, neque tamen ex argumento jam propoſito eluctari aliter poſſet, ad conſuetum RR. quorundam aſylum confugit, id eſt, ad decantatiſſimam *Pulchritudinem Vniverſi*, ex qua ſicut Modum Relationis Prædicamentalis deduxerunt, ita nunc iſte hanc Qualitatem deduxit. audiamus illum. *Cùm*, inquit, *Natura rationalis ſit indifferens ad habendam Gratiam, debet, quando caret Gratiâ, habere loco ejus* Pulchritudinem *quandam naturalem, quam conſequantur inclinationes debitæ ad finem naturæ. atque hæc* Pulchritudo *debet diſtingui à ſubſtantia naturali, cùm ſit impedibilis per Gratiam, ſicut ſubſiſtentia creata diſtinguitur à Natura, quia eſt impedibilis per divinam: hæc* Pulchritudo *eſt quædam qualitas, ſe habens in rationalibus eo pacto, quo figura, color, & ejusmodi ſe habent in corporalibus, quæ pulchritudinem earum conſtituunt: per excluſionem igitur hujus qualitatis homo fieret peccator, juſtus per reſtitutionem ejusdem, per quam reordinarentur omnes ejus affectiones in ordine naturæ, ſicut ſit per proportionalem qualitatem in ordine Gratiæ.*

Quia verò facilè poterat auctor ſuſpicari, hanc ſuam *Pulchritudinem* non habituram multos amatores, ideo ſubjungit aliam reſponſionem, his verbis: *Quodſi alicui diſpliceat hæc qualitas*, (quid dubitat? cùm diſplicuerit pridem Suarezio) *dicat, quòd homo fieret juſtus in ordine naturæ per dilectionem*

lectionem Naturalem Dei, excitabilem poſt peccatum ab objectis Naturalibus, quam etiam conſequeretur habitus proportionalis: per hæc enim homo conſtitueretur in proportionali diſpoſitione ad finem naturalem, quam habuiſſet ante peccatum. Ita ille.

Quod attinet ad primam ℞. Diſplicet quidem hæc Pulchritudo alijs, quòd aſſeratur repugnante judicio communi: cui enim, obſecro, incidat hæc cogitatio, quòd homo peccando perdat aliquam pulchritudinem phyſicam, & naturaliter debitam animæ, ſicut perdit iu corpore, quando ex albo fit niger? An non omnes apprehendunt peccatum, tanquam maculam moralem, in ordine ad pœnam, & averſionem eorum qui ſciunt eum peccâſſe, etiamſi pro certo ſcirent aut ſupponerent, nihil phyſicum & naturale deperditum eſſe? Verùm, quia hoc argumentum eſt merè per locum extrinſecum, & reſponderi poſſet, licet vulgò aliter videatur, ita tamen videri doctis, ideo magìs ab intrinſeco

636. Argumentor primò. Si hujusmodi qualitas eſt pulchritudo animæ ſicut color & figura eſt pulchritudo corporis, dicet alius pari jure, quòd, vt per peccatum fiat deformis, non ſatis ſit perdere hanc qualitatem, ſed acquirat inſuper aliam qualitatem deturpativam phyſicè ipſius animæ: talis enim dicenda erit turpitudo animæ, qualis eſt proportionaliter turpitudo corporis: atqui hæc non conſiſtit in carentia figuræ & coloris, ſed in figura diſtorta & colore inamæno &c. vnde denique nullo jure ab his ipſis auctoribus exploſa fuit qualitas illa deformativa animæ, in qua ſuperiùs diximus aliquos collocâſſe peccatum originale; ſic enim meliùs ſalvabitur paritas inter pulchritudinem & deformitatem corporis & animæ.

637. Argumentor 2. Si in ſtatu puræ naturæ ordinarentur omnes affectiones hominis per hujusmodi qualitatem in ordine naturæ, ſicut per Gratiam ſanctificantem ordinantur omnes affectiones hominis in ordine Gratiæ, ſequitur, quòd ſicut Gratia ſanctificans eſt radix habituum infuſorum diſtinctorum, qui ſunt velut potentiæ ad eliciendos actus ſupernaturales, ita illa qualitas ſit radix porentiarum ad eliciendos actus naturales: adeoque potentiæ (demus eſſe diſtinctas) non radicabuntur immediatè in anima, ſed in hac pulchritudine animæ. quis hæc vnquam aſſeruit? Hinc autem

638. Sequitur primò, quòd tot deberent admitti Potentiæ naturales, realiter inter ſe diſtinctæ, quot admittendi ſunt habitus ſupernaturales radicati in Gratia: hoc autem eſt hactenus inauditum.

Sequitur 2. Quòd ſicut per peccatum mortale perditur non ſolùm Gratia, ſed omnes alij habitus ſupernaturales, exceptâ Fide & Spe, ita in ſtatu *puræ naturæ*, per peccatum Mortale perderetur *non ſolùm* illa pulchritudo naturalis, ſed *perderentur* etiam potentiæ animæ naturales, ex*ceptis duabus*, quæ reſponderent Fidei & Spei: quia amiſsâ radice amittitur connaturaliter id, quod in illa radicatur. Et hinc

Sequitur 3. Quòd ſicut Deus in caſu poſito, ſupplet per extrinſecum concurſum habitus ſupernaturales, quando eliciuntur actus ſupernaturales, ita etiam in ſtatu puræ naturæ ſuppleret potentias naturales, vitales.

639. Argumentor 3. Quando defacto in ſtatu elevationis homo peccat mortaliter & perdit Gratiam, vel reſtituitur illa Pulchritudo naturalis, vel non reſtituitur. Si reſtituitur, ſequitur 1. Eam eſſe compoſſibilem cum peccato in ſtatu elevationis, non autem in ſtatu puræ naturæ, quod adverſarius non dicet. ſequitur ſecundò, quòd homo tunc eſſet intrinſecè ordinatus ad finem naturalem, quod etiam non dicet. Si non reſtituitur: ergo non opponitur Gratiæ, ſicut ſubſiſtentia creata opponitur increatæ, nam hac ablatâ deberetur ſubſiſtentia creata. Quæro inſuper, an illa Pulchritudo opponatur etiam Peccato Originali? ſi opponitur illi: ſequitur primò, quòd Originale non minùs conſtituatur per privationem illius Qualitatis, quàm per privationem Gratiæ, & quòd tolleretur per productionem illius Qualitatis: ſequitur 2. Quòd in parvulis, decedentibus ſine baptiſmo, ſemper abſit illa pulchritudo naturalis, cùm tamen ſint capaces alicujus imperfectæ felicitatis naturalis, ad quam deberent eorum potentiæ ordinari. Si verò illi non opponitur, ſequitur, quòd parvuli ante baptiſmum illam habeant, & tunc ſint ordinati ad finem natutalem. ſequitur item, quòd Originale non ſit propriè dictum peccatum, vtpote non excluſivum illius pulchritudinis, quæ in ſtatu puræ naturæ excluderetur per peccatum perſonale.

640. Argumentor 5. Si in pura natura daretur illa pulchritudo animæ, ea vtique eſſet cognoſcibilis intuitivè ab intellectualibus ſubſtantijs, quæ virtute naturali poſſent intuitivè cognoſcere ſubſtantiam animæ, & omnia illi intrinſeca, non cadentia ſub ſecretum naturale: illa autem qualitas non eſſet ſub ſecreto: qualis enim pulchritudo naturæ eſſet, quæ ſecreto includeretur à Natura, vt nemini poſſet placere? Hinc autem vlteriùs ſequeretur, quòd ſtatus peccatoris etiam non eſſet ſub ſecreto. Nam in ſtatu puræ naturæ cognoſceret Angelus Petrum v. g. qui peccavit, non habere hanc pulchritudinem, neque poſſet ſuſpicari miraculoſam occultationem; cur enim occultaretur in vno, & pateret in alijs: immò hæc occultatio eſſet miraculum, quod in illo ſtatu non daretur, & ſi daretur, eſſet deturpativum naturæ, qualia miracula Deum non poſſe facere dictum eſt in primo libro. Ergo Angelus evidenter, ſaltem evidentiâ phyſicâ, inferret Petrum peccâſſe mortaliter, & in peccato habitualiter perſeverare: hoc autem eſt contra veram Theologiam: ergo à primo ad vltimum, hæc Pulchritudo animæ meritò non placet.

641. Quod ad alteram reſponſionem attinet, ea jam ſuprà rejecta eſt, cùm ageretur de Peccato Habituali, vbi ſuſpicatus eram, quòd P. Martinus Eſparza per *Inclinationem Habitualem* ad amorem Dei, intelligeret habitum genitum ex actibus Charitatis; & quidem quòd ad expulſionem peccati ſufficeret in ſtatu puræ naturæ quilibet gradus quantumvis remiſſus, ſicut ſufficit quilibet gradus Gratiæ in ſtatu elevationis. Et hanc fuiſſe mentem illius authoris colligo nunc ex verbis hujus Recentioris. Itaque vltra ea quæ ibi dicta ſunt, contra hanc reſponſionem

642. Argumentor primò. Ex illa doctrina ſequitur, quòd homo viribus naturæ poſſet condignè ſatisfacere pro peccato mortali in illo ſtatu commiſſo; conſequens eſt contra fundamentum generale, in Tract: de Incarnatione exhibendum. Sequela verò probatur. Poſſet homo viribus naturæ elicere actum Charitatis, naturaliter ab objectis excitabilem, & ille actus generaret naturaliter habitum, qui eſſet forma juſtificans: deinde pro pœna temporali reſidua, poſſet condignè ſatisfacere, ergo nihil liberalis condonationis interveniret.

643. Argumentor 2. Sequitur ex illa doctrina, quòd in ſtatu puræ naturæ, antequam homo perveniret ad ætatem adultam, & necdum vllum actum Charitatis elicuiſſet, quòd inquam non fuiſſet ordinatus ad finem naturalem, quia ſecundùm adverſarios, ordinatio extrinſeca non ſufficit, nec datur, forma autem intrinſecè ordinativa non daretur, habitus enim naturaliter facilitantes & generabiles ab actibus, non infunduntur, ne quidem per accidens, eſſet enim talis infuſio miraculoſa, quæ in ſtatu puræ Naturæ non daretur.

644. Argumentor 3. Ex illa doctrina ſequitur, quòd homo, qui per frequentiſſimos actus acquiſiviſſet habitum intenſiſſimum, per vnum peccatum mortale totum habitum deſtrueret, quod eſt contra veram philoſophiam. Sequela patet: tolleret enim totam ordinationem ad finem naturalem: minimus autem gradus illius habitûs ſufficienter ordinaret in ſententia adverſariorum: ergo tolleret totum habitum.

645. Argumentor 4. Ex illa doctrina ſequitur, quòd defacto in ſtatu Elevationis poſſet homo adultus eſſe intrinſecè ordinatus ad finem naturalem, ſi nimirum ante baptiſmum non eliceret vllum actum ſupernaturalem, eliceret tamen actum naturalem amoris divini, prout fieri poſſe communiter admittitur, cùm poſſint occurrere objecta naturaliter illius excitativa.

Argumentor 5. Homo offenſus ab homine non hoc ipſo cenſetur placatus, & remiſiſſe injuriam, quòd alter per actum dilectionis erga ſe elicitum acquiſiverit habitum & inclinationem ad ipſum amandum: ergo nec Deus cenſetur hoc ipſo remiſiſſe peccatum, quòd homo ſit habitualiter inclinatus ad amandum Deum: ergo talis inclinatio non eſt forma adæquatè juſtificans. Hæc ſunt, propter quæ videtur mihi ſatis bonum argumentum pro Condonatione extrinſeca deſumptum ex Statu Puræ Naturæ. Veniamus ad alterum.

§. II.

Secunda Probatio Concluſionis, deſumpta ex remiſſione Peccati Venialis.

646. POſſe fieri condonationem extrinſecam, probatur ſecundò poſitivè, ex Peccato Veniali, quod defacto remittitur ſine infuſione vllius boni incompoſſibilis cum Veniali: quòd enim defacto nunquam remittatur Veniale ſine infuſione augmenti Gratiæ, eſt per accidens, nempe quia non remittitur ſine interventu alicujus actûs meritorij, cui datur correſpondens præmium Gratiæ: cæterùm illa gratia eſt conjungibilis cum peccato Veniali.

Ad hoc argumentum reſpondet idem Recentior, his verbis. *Quidam putant, veniale remitti per Gratiam non ſecundùm ſpeciem, quia* ſecundùm hanc non opponitur niſi mortali, ſed *ratione* Taleitatis, *& ſpecialis individuationis, ſecundùm quam dicunt opponi certis Venialibus, & hanc Gratiam putant cauſſari per confeſſionem. Alij cum S. Thoma putant, Veniale remitti per fervorem Charitatis ex confeſſione per phyſicos aliquos effectus excitatum: alij putant, remitti per retractationem formalem vel virtualem. quodnam ex his ſit verius, dicetur de Sacramento Pœnitentiæ.* Ita ille. ſed quid poſtea dixerit de Sacramento Pœnitentiæ, mihi non innotuit: quidquid autem dixerit:

647. DICO, nihil ex illis tribus ſufficere ad ſolvendum argumentum. Non primum, quia eſt merum figmentum, ſine auctore, & eſt inauditum; quòd quis committens Veniale peccatum, expellat & commutet Gratiam priorem in aliam Gratiam, non habentem hujusmodi individualem oppoſitionem, qualem habebat prior gratia, cum peccato veniali ejuſdem rationis, jam antè remiſſo, quæ tamen ſubſtituta Gratia de cætero ſit æquè bona ac quæ expulſa eſt. hæc ſanè talia ſunt, quæ nunquam cum plauſu famoſorum Theologorum excipientur, vt ego mihi perſuadeo. Secundum etiam non ſufficit. Nam etſi veriſſimum ſit, quòd per hujusmodi fervorem venialia remittantur, poſſunt tamen etiam ſine hoc fervore, immò ſine omni actu remitti, quandoquidem Mortale ſic remitti poteſt. ſed demus non poſſe remitti ſine omni actu, remittuntur tamen aliquando per actum cum ſacramento, ſine quo actus non ſufficeret: ſacramentum autem non eſt forma intrinſeca: ergo tunc remittuntur ſine intrinſeca mutatione.

648. Denique contra omnia tria eſt, quod benè notavit Card. de Lugo, quia etiamſi ſint aliqui Doctores, qui doceant, Venialia remitti quoad culpam per quamcunque retractationem (quæ ta-

(quæ tamen ſententia non videtur eſſe vera) totum tamen argumentum redit & procedit de remiſſione pœnæ reſiduæ: hæc, inquam poteſt à Deo condonari ſine mutatione intrinſeca per formam incompoſſibilem cum reatu talis pœnæ; neq; ab adverſarijs vnquam eſt aliqua hujusmodi forma aſſignata, immò nec hujus inſtantiæ mentio facta, vt ſuſpicari liceat, non fuiſſe ab illis animadverſam, ne dicam, diſſimulatam. In illa autem condonatione pœnæ retorquentur, & infringuntur argumenta adverſariorum, & oſtenditur, eandem condonationem ipſius culpæ fieri poſſe.

§. III.

Tertia Probatio, deſumpta ex paritate remiſſionis ab homine factæ, ſine immutatione illius cui culpa remittitur.

649. PRobatur Concluſio 3. Si de conceptu remiſſionis culpæ eſſet, ponere in offendente formam intrinſecam, incompoſſibilem cum offenſa, tunc nec homo poſſet homini remittere offenſam ſine hujusmodi forma: conſequens eſt omnino falſum: ergo non eſt hoc de conceptu remiſſionis. ergo poterit etiam Deus remittere offenſam ſine hujusmodi immutatione.

Reſpondet idem Recentior negando hanc vltimam conſequentiam & paritatem. In homine enim ideo datur reputatio moralis ſine phyſica, quia homo poteſt fingere, cùm ſit mendax, & vniverſa vanitas omnis homo vivens: item poteſt mutare affectus, cùm ſit mutabilis, & non poteſt mutare objecta, cùm ſit impotens: econtra Deus cùm ſit Veritas, non fingit, cùm ſit immobilis, non mutatur, cùm ſit omnipotens, ejus affectus conſequitur effectum. Sed contra

650. Argumentor primò. Si omnis fictio ſupponeret in fingente mendacitatem, Chriſtus & Deus fuiſſent mendaces: vterque enim aliquo modo finxit: Chriſtus enim finxit, ſe longiùs ire Lucæ 24. & quod magis eſt ad propoſitum, Deus ſuâ lege & pacto finxit noſtras voluntates eſſe voluntates Adami, in ordine ad contrahendum peccatum originale, quæ fictio fundabat moralem æſtimationem & reputationem, quaſi in Adamo phyſicè peccâſſemus. Si ergo hæc fictio non arguit mendacitatem, cur arguat fictio fundans moralem reputationem, quòd ille qui peccavit, perinde ſit æſtimandus, ſicut alius, qui non peccavit? Breviùs. Deus vtique poſſet alicui pupillo conſtituere tutorem, ferre legem, vt Monaſterium repræſentet ſuum profeſſum in ordine ad ſucceſſionem hæreditariam: quo caſu fictione juris ſeu legis divinæ (ſicut modò fictione juris humani) voluntas pupilli eſſet voluntas tutoris, & Monaſterium eſſet Perſona Profeſſi: an ad has fictiones debet Deus ſupponi mendax, & vniverſa vanitas? Cæterùm paulò pòſt oſtendam, nec in homine, nec in Deo vllâ fictione opus eſſe, vt remittat offenſam ſine forma intrinſeca.

651. Argumentor 2. Et quærô ex adverſario: quid eſt illud quod fingit homo, & non poteſt illud facere, quando remittit injuriam? Non vtique hoc quod eſt: *non fuiſſe poſitam offenſam.* Nam Deus, quantumvis infundat Gratiam, nunquam tamen facit: *nunquam fuiſſe poſitam offenſam*: & tamen Deus, per te, facit, id quod homo fingit, quia facere non poteſt. Dicet adverſarius, hominem fingere, ſeu quantùm in ſe èſt, affectivè velle, vt, qui illum offendit, habeat formam intrinſecam, quæ ipſum conſtituat formaliter amicum, & ſit incompoſſibilis cum offenſa. talem autem formam poteſt Deus facere, non homo.

Sed contrà. Ad hoc vt homo remittat offenſam, non requiritur, vt velit alterum fieri poſitivè amicum: ſatis eſt, ſi deſtruat jus quæſitum ex offenſa ad illas actiones quæ conceduntur à natura & legibus poſitivis offenſo contra offendentem: hoc autem jus deſtrui poteſt ſine fictione formæ intrinſecæ, nempe per voluntatem ſimilem illi, quâ quis vult aliquid habere pro *non ſuo* v. g. per voluntatem quâ vult licere offendenti omnia, quæ illi licerent, ſi pro offenſa ſatisfeciſſet: & quâ vult eſſe obligatus ad omnia, ad quæ eſſet obligatus, ſi nunquam offenſus eſſet, aut pro offenſa fuiſſet ſatisfactum. Quæ omnia, ſecluſis imperfectionibus applicari poſſunt Deo, vt ex dicendis patebit.

Et hæc circa probationes communes noſtræ Concluſionis. Aliam, & meo judicio efficacem, dabo infrà, ex occaſione Objectionis quartæ.

§. IV.

Declaratur Objectum Condonationis Extrinſecæ.

652. DIximus, ſufficientem probationem Condonationis extrinſecæ poſſibilis fore ſolutionem objectionum. Eſt autem vna Objectio, quam excitârunt illi, qui condonationem extrinſecam defendunt, nempe, quia non videtur poſſe explicari objectum aut modus tendendi in objectum, vi cujus cenſeatur perinde eſſe, acſi vel peccatum non eſſet commiſſum, vel eſſet pro illo ſatisfactum. Hanc objectionem tamen non movent adverſarij, & meritò, quia ſciunt eam vrgere in pluribus alijs effectibus formalibus provenientibus à forma intentionali extrinſeca, v.g. in impoſitione ſigni ad placitum, in condonatione quâ homo homini condonat injuriam &c. Et quamvis hæc res difficulter explicetur, deſperandum tamen non eſt. Omiſſis quorundam explicationibus, quæ non dant intellectum, ſed mera verba, videriſque poſſunt apud Lugo. *diſp.7. de Pœnit.n.*131. quaſdam apparentiores referemus, & deinde propriam ſubjungemus.

653. Prima itaque expoſitio eſt, objectum illius condonationis eſſe negationem odij, adeoque Condonationem eſſe, voluntatem non habendi

bendi odio: quâ voluntate redditur Deo odium impoſſibile, & evaneſcit jus ad odium, nam jus ad impoſſibile nullius eſt æſtimationis.

Hæc expoſitio necdum ſufficiens eſt. Quæro enim, quodnam objectum ſit illius odij, quod Deus non vult ponere. Odium enim eſt actus, quo alicui volumus malum: ergo nolle odiſſe, eſt nolle illud malum: debet autem eſſe malum tale, aut taliter volitum, vt non poſſit eſſe ſic volitum reſpectu alicujus, qui non peccavit. hoc ergo eſt vlteriùs declarandum quid ſit, ſi non eſt privatio Gratiæ, & per conſequens, ſi nolitio odij non eſt volitio Gratiæ.

654. Secunda expoſitio eſt P. Comptoni, qui putat rem facillimè expediri, ſi dicatur, quòd voluntas condonandi aliud non ſit, quàm quædam inefficax optatio, ſeu actus quo Deus optat, talem hominem non peccâſſe. hac enim optatione poſitâ, quæ in modo tendendi eſt inefficax, cenſetur in morali æſtimatione ceſſare jus quæſitum ex peccato. Verùm hæc expoſitio non ſatisfacit. Ex ea enim ſequeretur primò, quòd ſi quis ab altero pugnis injurioſè pulſatus, diceret: *optarem, vt non fuiſſem tam injurioſè tractatus.* quòd inquam remiſiſſet injuriam, quod ex ſe abſurdum eſt. Sequeretur 2. quòd omne peccatum jam antecedenter remiſſum eſſet: vellet enim Deus peccatum non fieri. Ratio autem à priori eſt, quia ex eo quòd injuria ſit illata, adhuc manet objectum ſpeculativè deteſtabile ſicut antè: quapropter ſicut antecedenter non cenſeretur quis remittere injuriam, dicendo: vellem vt me non percuteres: ità nec poſtea dicendo: vellem vt me non percuſſiſſes. Poteſt ergo Deus dicere: vellem vt non peccâſſes, ſed quia peccâſti, ego te damnabo, ſicut antecedenter dicit: vellem vt non peccares: ſi tamen peccaveris, damnabo.

655. Tertia Explicatio eſt Card. de Lugo. Voluntatem condonandi eſſe voluntatem affectivam deſtruendi titulum ortum ex peccato ad prudenter judicandum, peccatorem meritò & rationabiliter haberi odio à Deo, ſeu: eſſe affectum reſtituendi hominem in ſtatum antiquæ libertatis & indemnitatis: quod totum poteſt velle Deus abſque eo, quòd volitio ſit formaliter reflexa ſupra ſeipſam. Eſt autem hæc volitio affectus quidam in modo tendendi inefficax, quo Deus non quidem vellet peccatum non fuiſſe (vt dicebat Comptonus) ſed quo Deus vellet illud peccatum non ampliùs eſſe ſufficiens ad fundandum jus odij. Fatetur autem Lugo, objectum illius affectûs eſſe Ens rationis, non enim vult Deus inſufficientiam peccati prout hæc provenit completivè ab ipſa condonatione, ſic enim affectus ille vellet formaliter ſeipſum. Vellet ergo ille affectus, vt abeſſet à peccato illa ſufficientia, quæ peccato eſt eſſentialis.

656. Cæterùm, hæc explicatio attentè conſiderata nihilo melior eſt explicatione Comptoni. Redit enim totum argumentum: etiamſi enim Deus diceret: Vellem vt peccatum non haberet hanc ſufficientiam (quod reipsâ perinde eſt ac dicere: vellem vt peccatum non eſſet peccatum) ex hoc tamen non ſequitur, quòd ceſſaret titulus ad odium: poteſt enim Deus dicere: vellem vt peccatum non haberet iſtam intrinſecam ſufficientiam ad fundandum odium, quia tamen illam habet, ego te volo damnare. Quapropter vt cenſeretur ceſſare titulus, deberet Deus addere hunc actum: quia tamen peccatum habet hanc ſufficientiam, ego illâ non attentâ nolo te odiſſe: ſicque per nolitionem odij remitteretur peccatum, quæ erat prima explicatio.

657. Pro ſolutione difficultatis advertendum eſt primò, non eſſe neceſſe, vt oſtendamus omnes modos poſſibiles, quibus Deus poſſet condonare peccatum ſine mutatione peccatoris, ſatis eſt, ſi vnum aſſignemus, quo aſſignato non propterea alios omnes impoſſibiles aſſerimus.

Advertendum 2. Condonationem extrinſecam non debere habere objectum non attingibile ab alio actu, qui non ſit Condonatio, ſed poſſe ſpecificari ex modo tendendi: ſic in Deo actus præmiativus verſatur circa meritum & præmium, circa quæ poſſet verſari actus non præmiativus, nempe qui quidem vtrumque vellet, ſed non ordinaret meritum ad præmium propter proportionem cum illo: talis actus non vocaretur præmiatio, vt dixi in lib. 1. & dicetur iterum de Incarnat. Nunc

658. DICO 1. Deus poteſt ſine infuſione vllius doni incompoſſibilis cum peccato, habere affectum talem circa hominem qui peccavit, quo cætera circa eundem hominem ita diſponat & ordinet, attentis congruentijs, proportionibus, repugnantijs &c. cum vltimo fine, vt vi talis affectûs ſit verum dicere: *Non obſtante peccato, ſi nihil aliud eſſet, hic homo conſequeretur in hoc inſtanti vltimam felicitatem.*

DICO 2. Hujuſmodi affectus eſt actus ſufficienter condonativus peccati pro hoc inſtanti, adeoque eſt condonatio extrinſeca.

Prima Concluſio probatur, & declaratur. Non ſolùm peccatum habet incompoſſibilitatem cum vltimo fine ejúſque poſſeſſione, ſed etiam prolongatio vitæ & viæ, adeoque verum eſt dicere: hic homo in inſtanti A. ideo non eſt beatus, quia adhuc eſt in vita, cui reſpondet tempus viæ, quidquid ſit an ſimul exiſtat aliud impedimentum Beatitudinis, v. g. peccatum. Quodſi ergo ponamus hominem peccare in inſtanti A. poteſt Deus ab æterno habuiſſe affectum, quo ſtatueret prolongare hominis vitam vltra inſtans A. ex ijs præciſè cauſſis, ex quibus eandem prolongaret, ſi non peccâſſet, & hanc ipſam prolongationem vitæ & viæ ordinaret ad carentiam Beatitudinis pro tunc, tanquam cauſſam adæquatam & totalem ſufficienter excluſivam beatitudinis. Breviter: quæcunque Deus ordinaret circa hominem ad exigentiam Qualitatis intrinſecè incompoſſibilis cum peccato, poſſet Deus ordinare ſine illa exigentia, cum eadem vtilitate ad vltimum finem, ita vt in

effectu

effectu perinde eſſet, acſi illa qualitas adeſſet: ſicut de facto circa Quantitatem Euchariſticam ordinat Deus alios effectus non aliter, quàm ordinaret ad exigentiam ſubſtantiæ ſi illa adeſſet. In iſto itaque affectu nulla eſt vitioſa reflexio, ſed habet objectum à ſe diſtinctum, vt conſideranti facile patet, & adhuc magìs patebit.

659. Secunda Concluſio etiam declaratur. Ille actus dicitur verè condonativus peccati præteriti, qui à peccato prætetito aufert permanentiam habitualem: ſed affectus divinus, quo Deus, non obſtante peccato commiſſo, ordinaret omnia hominis, v. g. prolongationem vitæ, illuminationes & auxilia actualia &c. in ordine ad vltimum finem, ſicut ordinâſſet, ſi homo nunquam peccâſſet, hic inquam affectus aufert permanentiam habitualem peccati commiſſi, & quidem aufert ſtatim pro illo inſtanti, quo incipiunt illi effectus, quos Deus per talem affectum ordinat: ergo eſt actus condonativus peccati. Major conceditur ab adverſarijs, & patet ex dictis de Peccato Habituali. Minor ergo probatur. Ille actus aufert à peccato permanentiam habitualem, qui aufert à peccato vim impeditivam felicitatis incompoſſibilis cum peccato, nam permanentia habitualis peccati aliud non eſt, quàm vis impeditiva felicitatis pro tempore ſequenti, vt loco citato declaratum eſt: ſed affectus aſſignatus aufert hanc vim impeditivam. ergo &c. Minor probatur. Affectus aſſignatus facit, vt peccatum non ſit ampliùs cauſſa excluſiva felicitatis, ſeu quod idem eſt, vt non induat carentiam felicitatis pro tempore ſequente, verificat enim hanc propoſitionem: *Non obſtante peccato commiſſo in inſtanti A. ſi aliud Deus non attenderet*, (v.g. prolongationem vitæ) *homo conſequeretur felicitatem.* ſive: *Non ideo homo poſt inſtans A. in quo peccavit, non accipit à Deo felicitatem, quia peccavit, ſed quia Deus vult illum adhuc conſervare in via, ſicut conſervâſſet, ſi non peccâſſet.* Cùm ergo Deus ſit in ſuis decretis immutabilis, nec poſſit hunc affectum revocare, fit vt repugnet impeditio felicitatis proveniens à peccato: ergo vis impeditiva eſt moraliter ablata, non minùs, quàm per infuſionem Gratiæ auferretur aut impediretur, ne peccatum actuale tranſiret in habituale. Pro majore declaratione

660. Objici poſſet hoc modo. Homo offenſus ab homine, poteſt habere affectum, quo ſecum ſtatuat, quòd non obſtante offenſâ & jure inde quæſito adverſus offendentem, velit nihilominus ita ſe gerere in omnibus circa offenſorem, ſicut ſe geſſiſſet, ſi non fuiſſet ab illo offenſus, v. g. quòd nolit exigere vllam ſatisfactionem, nullam velit inſtituere actionem injuriarum &c. & tamen per hunc affectum non tolleretur aut impediretur jus quæſitum ex offenſa ad petendam ſatisfactionem, inſtituendam actionem injuriarum &c. ergo talis affectus, ſicut non eſſet in homine, ita nec erit in Deo condonatio offenſæ. Ratio eſt: quia aliud eſt: *cedere jure ſuo:* & aliud: *nolle jure ſuo vti.* affectus à nobis aſſignatus tantùm eſſet voluntas non vtendi jure quæſito ex offenſa: ergo cum tali affectu conſiſteret habitualis offenſa.

661. Reſpondetur, negando paritatem inter Deum & Hominem. Diſparitas fundamentalis eſt jam indicata, nempe mutabilitas hominis per revocationem prioris actûs, & immutabilitas divinæ voluntatis. Nam, ex eo quòd v. g. voluntas Teſtatoris ſit ſemper revocabilis & ambulatoria vsque ad mortem, inde fit, vt per factum Teſtamentum nihil juris deperdat, nec hæres ſcriptus Jus acquirat. Itaque propter mutabilitatem hominis non redditur impoſſibilis vſus alicujus Juris per voluntatem non faciendi, ad quod habet Jus. Vlteriùs, quando homo deſtruit aliquod Jus, quod habebat adverſus alterum, ſubit ſimul obligationem non faciendi id ad quod habebat Jus, altero invito, & ſic alter acquirit Jus contra illum: atqui voluntas non vtendi jure ſuo, non eſt voluntas hoc modo ſe obligandi: vnde ſi illum affectum revocaret, & vteretur jure ſuo, eſſet quidem inconſtans, ſed non committeret injuriam. Econtra, Deus eſt immutabilis, & inſuper nullius obligationis moralis capax, nec homo poteſt acquirere Jus adverſus Deum, & in Deo loco obligationis eſt neceſſitas metaphyſica faciendi quod ſemel voluit, vt dicam Tract. de Incarn. & adverſarij conſentiunt. Ergo non eſt paritas inter Deum & hominem quoad præſens punctum.

662. Declaratur diſparitas ampliùs, & à priori. Affectus condonativus tam in Deo quàm in homine, debet ita ordinare offenſam præteritam ad aliquam formam incompoſſibilem cum jure ad odium (ſive illa ſit intrinſeca ſive extrinſeca) vt auferatur incompoſſibilitas peccati præteriti cum tali forma, v. g. cum felicitate æterna, & quidem quomodo id præſtet affectus divinus à nobis aſſignatus, jam declaratum eſt. Affectus verò hominis non vtendi jure quæſito, non ordinaret irrevocabiliter ad aliquam hujusmodi formam: quapropter vt homo remittat efficaciter offenſam, debet habere hujusmodi actum: *Volo vt Deo diſpliceat, ſi à te propter offenſam præteritam exigam ſatisfactionem, eo genere diſplicentiæ, quo Deo diſpliceret, ſi eam exigerem à te, quando nunquam me offendiſſes:* Ecce! hic actus ordinat offenſam præteritam ad diſplicentiam Dei; & quia Deus vt auctor naturæ ſe accommodat hujusmodi voluntati (prout docebo in tractatu de Contractibus) ideo per talem diſplicentiam divinam inducitur obligatio ex Juſtitia, non exigendi ſatisfactionem &c. hæc autem Diſplicentia eſt forma deſtructiva Juris quæſiti ex offenſa, & tollit vel impedit ipſam habitualem perſeverantiam actualis offenſæ.

Confirmatur. Nam ſi Deus absque vllo actu hominis, poneret ejusmodi diſplicentiam, prohibitoriam exactionis ſatisfactionis, eamque revelaret, tolleret Jus hominis quæſitum ex offenſa, ſicut poteſt alia Jura homini etiam invito auferre, cùm ſit ſupremus Dominus. Jam verò quia

quia Deus non habet aliūm Superiorem, cui ſit ſubordinata ſua voluntas, ideo in Deo non poteſt exiſtere ejusmodi actus: adeoque Jus quæſitum ex offenſa tolletur per actum quo Deus non vult hoc Jure vti, ſive, quod idem eſt, quo Deus ordinat hominem & alia circa ipſum, à tali determinato inſtanti, poſt commiſſum peccatum, ad felicitatem, eo modo quo diximus.

663. Quæres, vtrum juxta noſtram explicationem poſſit Deus remittere vnum peccatum ſine altero. ℞. Affirmativè, quia poteſt habere talem affectum, vi cujus ceſſaret vis impeditiva vnius peccati & non alterius, quia verificaretur hæc propoſitio. Si non eſſet peccatum B. Deus non obſtante peccato A. ordinaret cætera ad finem vltimum &c. hujusmodi affectus eſſet, ſi Deus exigeret aliquam ſatisfactionem pro peccato B. nullam exigendo pro peccato A. in hunc finem, vt exhibitâ ſatisfactione omnia cætera ordinaret ad vltimum finem, ſicut ordinaret, ſi nullum peccatum poſitum eſſet: & tunc eſſet remiſſum peccatum, quia per illum affectum verificaretur hæc propoſitio. ſi non eſſet peccatum B. omnia ordinarentur ad vltimum finem, ſicut ſi nullum peccatum poſitum eſſet.

664. Hinc autem confirmari poſſet noſtra Concluſio. Durum enim videtur negare, quòd Deus poſſit vnum peccatum remittere ſine altero, prout tamen adverſarij negare debent, quia Gratia eſt incompoſſibilis cum omni peccato, & ſine Gratia non poteſt per illos remitti peccatum. Durum, inquam, id eſt, & nullo modo legitimè deducitur ex eo, quòd Deus habeat in ſua poteſtate formam incompoſſibilem cum omni peccato. Quis enim dicat, quòd, ſi homo haberet in ſua poteſtate producere in offendente qualitatem incompoſſibilem cum offenſa quacunque; quòd hocipſo non poſſet ampliùs vnam offenſam remittere extrinſecè ſine altera, ſicut defacto poteſt? cur tunc propter ſuperadditam virtutem minus poſſet, quàm defacto poteſt ſine illa? ergo neque Deo debet obſtare potentia producendi Gratiam incompoſſibilem cum omni peccato, quominus poſſit ſine productione gratiæ remittere vnum peccatum ſine altero.

§. V.

Solvuntur Objectiones contra Condonationem extrinſecam.

665. OBjicit 1. Recentior ille Romanus. Si vera eſt ſententia admittens poſſibilem condonationem extrinſecam, ſequitur, ſententiam hæreticorum, volentium, defacto hominem juſtificari ſine Gratiæ infuſione, eſſe ſolùm falſam, quia eſt contra fidem, non autem eſſe falſam, quia eſt contra rationem: atqui noſtri adverſarij docent, quòd hæreticorum ſententia ſit etiam contra rationem: ergo magìs recedunt ab illa.

℞. 1. Quin immò ſententia hujus recentioris de Qualitate puchrificativa & incompoſſibili cum Gratia, illa inquam præbere poſſet anſam hæreticis cavillandi infuſionem Gratiæ, ejúsque neceſſitatem ad remiſſionem peccati: nam vt adverſarius vult, hæc Gratiæ infuſio & neceſſitas aliter defendi non poteſt, quàm aſſerendo, quòd Gratia ſit Qualitas pugnans cum aliqua phyſica & intrinſeca pulchritudine naturaliter debita, ejúsque excluſiva: quæ pulchritudo cùm ab alijs DD. non agnoſcatur, ſed rideatur, inferent hæretici, Gratiam, prout ab adverſario defenditur, eſſe commentum repugnans lumini naturæ; nam lumen naturæ negat, in ſtatu elevationis excludi aliquam pulchritudinem phyſicam naturaliter debitam. ℞. 2. Et directè, Hæreticos errare in hoc, quòd velint condonationem extrinſecam ſufficere ad conſtituendum juſtum, Juſtitiâ conſtituente filium Dei adoptivum, cum jure ad hæreditatem æternæ vitæ & felicitatis, quod non ſolùm eſt contra fidem, ſed etiam contra rationem ſuperiùs propoſitam, quia repugnat participatio Naturæ divinæ ſine principio intrinſeco elevante. Quòd autem homo poſſit fieri ex inimico non inimicus, ſine aliquo intrinſeco, tantùm abeſt voluiſſe Tridentinum damnare in hæreticis, vt potiùs oppoſitum non obſcurè ſupponat ſeſſ. 6. cap. 7. vbi diſertè dicit, *quòd Juſtificatio non ſit* NB. *ſola peccatorum remiſſio*, vt volebant hæretici, *ſed & ſanctificatio & renovatio interioris hominis per ſuſceptionem Gratiæ.* Ecce! quàm clarè ſupponat, ſolam remiſſionem peccati eſſe quid minus, quàm ſit ſanctificatio, & hanc plus dicere ex conceptu ſuo: ergo poteſt ſecundum Tridentinum intelligi remiſſio ſine ſanctificatione, quod tamen adverſarij negant. Eſt ergo noſtra doctrina conformis ſenſui qui fuit Patrum Concilij.

666. Objicit idem Recentior 2. & ait, hoc argumentum eſſe baſin totius quæſtionis. Ex eo quòd homo remittat homini offenſam, is cui remittitur, non fit de malo bonus, hoc eſt manifeſtum ex ſe. econtra homo fit bonus ex eo quòd Deus ei remittit, & deſinit ipſum odiſſe. Probatur ex 12. Eccleſiaſtis: *Altiſſimus odio habet peccatores.* ex Pſ. 44. *dilexiſti juſtitiam, odiſti iniquitatem &c.* econverſo ij qui renaſcuntur per remiſſionem boni exiſtunt & Deo dilecti, ſecundùm illud: *Dominus diligit juſtos. &* 1. *Jo:* 3. *Qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen Dei in eo manet, & peccare non poteſt, quoniam ex Deo natus eſt:* vbi patet, quòd qui naſcitur ex Deo per remiſſionem, eſt ſimpliciter bonus: atqui homo non poteſt eſſe ſimpliciter bonus, neque totaliter nec partialiter per extrinſecum: ergo licet homo poſſit remittere per extrinſecum, Deus non poteſt. Quòd autem aliquis non poſſit eſſe bonus per extrinſecum, probatur ex Philoſopho in Ethicis, vbi ad bonum hominis requirit omnes virtutes, quæ certè ſunt intrinſecæ: & ex politicis, quòd vt homo ſit bonus civis, requiritur quòd

tur quòd amet bonum commune. Adducit denique ad hoc ipſum teſtimonia S. Auguſtini & S. Thomæ.

667. Hæc objectio, ſublatis æquivocationibus, caret difficultate: æquivocationes autem committuntur in vocibus *Mali*, *Boni*, *Odij*, *Amoris*. Reſpondebo ad ſingula. Ex eo, inquit, quòd homo homini remittit offenſam, offenſor non fit ex malo bonus. Ita eſt, loquendo de bonitate phyſica, immò hoc ſenſu etiam antecedenter ad remiſſionem, non eſt malus; nam offenſa, tametſi fuerit actus malus, attamen phyſicè jam prætеrijt, & perinde eſt acſi non fuiſſet: at verò eo modo quo ante remiſſionem eſt malus, nempe civiliter, hoc eſt, obnoxius actioni injuriarum, & obligatus ad ſatisfaciendum &c. cùm hæc ceſſent per remiſſionem injuriæ, fit bonus civiliter, quia vt ſic deſinit eſſe malus, & habet ſe civiliter acſi nunquam offendiſſet. Dicitur in objectione 2. Quòd homo fiat bonus ex eo, quòd Deus deſinat eum odiſſe, & remittat, in quem finem adddücuntur ſcripturæ textus. Verùm in his eſt ſermo de ſtatu Elevationis, in quo Deus ſolùm deſinit odiſſe, quando poſitivè aſſumit ad amicitiam, quod tamen non eſt de conceptu condonationis vt ſic. In ſtatu naturæ puræ homo per condonationem non aliter fieret bonus, quàm quòd deſineret carere obſtaculo felicitatis, vt ſuprà explicatum eſt; & idem eſſet, ſi Deus in ſtatu elevationis nollet Gratiam infundere pro illo inſtanti, pro quo condonaret peccatum, modo ſuperiùs explicato. Dicitur 3. Quòd qui naſcitur ex Deo, eſt ſimpliciter bonus. *Ita* eſt, quia accipit Gratiam ſanctificantem, quâ fit filius Dei, & quæ eſt ſemen Gloriæ. at verò in ſtatu naturæ puræ non daretur hoc ſemen: ergo tunc per remiſſionem peccati non naſceretur homo ex Deo: ergo per remiſſionem non fieret phyſicè & intrinſecè ſimpliciter bonus. Neque verum eſt, quod tacitè ſupponitur in objectione, quaſi Deus omni ſuo amore quo aliquem amat, reddat amatum intrinſecè meliorem, quàm eſſet ſine illo amore. Deus enim dicitur ex amore nobis conferre beneficia extrinſeca, vt removere occaſiones peccandi: immò quando nos reddit phyſicè pejores, infligendo morbos, ad exercendam patientiam, & intendendo reſipiſcentiam: immò Deus dicitur etiam amare amore benevolentiæ peccatores, quando illis immittit illuminationes ſalutares, & tamen per has non efficiuntur ſimpliciter boni eâ bonitate quam requirit objectio. Adducitur 4. Teſtimonium Ariſtotelis, quòd homo bonus debeat habere omnes virtutes, quæ vtique ſunt intrinſecæ: ſed quid hoc ad rem? Nego, quòd Deus remittendo culpam debeat homini in ſtatu puræ naturæ infundere omnes virtutes: quia non eſt neceſſe, *vt Deus per* remiſſionem culpæ efficiat hominem *ſimpliciter* bonum in eo ſenſu, quo Ariſtoteles *locutus* eſt. Et hæc circa ſpecialia argumenta *hujus* Recentioris.

668. Objiciunt alij 3. Amare, eſt velle bonum, & odiſſe eſt velle malum, ſeu nolle aliquod bonum: ergo deſinere odiſſe, eſt velle illud bonum quod per odium negabatur: atqui Deus condonando peccatum deſinit odiſſe: ergo debet conferre aliquod bonum. Porro cùm amor Dei ſit efficax, non ſatis eſt conferre illud bonum affectivè tantùm, ſed debet illud conferre effectivè. ℞. Negando, quòd ſemper *Amare* ſit velle bonum intrinſecum pro illo inſtanti, pro quo dicitur jam amare, ſed quandoque ſufficit velle pro nunc aliquod bonum extrinſecum, cum illius ordinatione ad bonum intrinſecum inde poſtea procurandum. Sic parentes dicuntur amare filios pro tunc, quando illis actu proſpiciunt de bonis inſtructoribus, ordinando hos ad perfectionem intrinſecam virtutum inde ſecuturam. Pari modo diceretur Deus in ſtatu puræ Naturæ amare hominem pro eo tempore, pro quo ordinaret eum ad vltimam felicitatem, prorogando vitam, vt haberet occaſionem merendi &c. Deinde, odiſſe propter delictum A. non eſt ita nolle aliquod bonum, vt, ſi non odiſſet propter delictum A. hoc ipſo daret bonum, alioquin Deus non odiſſet hominem propter ſecundum peccatum ſtante priore: ſed eſt: tali affectu negare aliquod bonum propter delictum A. vt illud negaret, etiamſi omnes aliæ cauſſæ negandi abeſſent, eſto defacto etiam ob alias cauſſas negetur, & negaretur etiam abſente delicto. Hinc infertur, quòd poſſit intelligi deſitio odij, quin hoc ipſo actu conferatur bonum oppoſitum: ad deſitionem enim odij ſatis eſt, reduci ad illum ſtatum, in quo homo fuiſſet, ſi non peccâſſet: ergo ſi ex alijs cauſſis caruiſſet aliquo bono, etiamſi non peccâſſet, ſatis erit ad deſitionem odij, quòd verificetur hæc propoſitio: *ſi aliud non eſſet, homo haberet hoc bonum non obſtante peccato præterito.*

669. Objiciunt 4. Si poſſet dari condonatio extrinſeca, ſequeretur, quòd defacto remiſſio peccati nunquam fieret primò per ipſius Gratiæ acceptionem; ſed per actum divinum, quo Deus vult dare Gratiam, jam eſſet antecedenter pro priori naturæ remiſſum: conſequens non videtur cohærere cum doctrina Conc. Tridentini, quod videtur Juſtificationem tribuere Gratiæ. Sequela verò probatur: nam actus quo Deus vult dare Gratiam, eſt actus æquivalens illi, quo Deus vellet condonare ſine infuſione Gratiæ: vnde ſi per impoſſibile non ſequeretur Gratia, cenſeretur peccatum remiſſum per affectum dandi Gratiam. Ita ferè Vaſquez, & ex eo Eſparza.

Occaſione hujus objectionis, confirmabo paulò pòſt Concluſionem Argumento, quod mihi ſolum ſufficeret, ſi cætera omnia abeſſent: priùs tamen objectioni ſatisfaciendum eſt. Imprimis argumentum in adverſarios clarè retorquetur, & quidem dupliciter: Primò ſic. Si per impoſſibile ad affectum dandi Gratiam non ſequeretur Gratia, debent ipſi adverſarij fateri juxta ſua principia, quòd per illum affectum eſſet remiſſum

 peccatum:

peccatum : atqui tunc eſſet idem actus qui eſt modò: ergo etiam modò eſt condonatio formalis. Minor eſt adverſariorum. Major probatur. Si per impoſſibile Gratia non ſequeretur, Deus ſe haberet, ſicut ſe modò habet homo, qui non habet poteſtatem ponendi formam incompoſſibilem cum offenſa : & ideo per ſolum affectum condonat, quæ eſt doctrina adverſariorum: ergo etiam affectus Dei in illa hypotheſi eſſet vera condonatio. Secundò, & adhuc efficaciùs retorquetur argumentum hoc modo. In quocunque Signo Naturæ aufertur aliqua pars conſtitutiva peccati habitualis, in eodem ſigno aufertur peccatum habituale, quæ propoſitio eſt etiam adverſarijs evidens. ſubſumo : atqui in priori ſigno Naturæ ad Gratiam, hoc eſt, in eo ſigno, quo intelligitur Decretum Dei dandi Gratiam, tollitur aliquod conſtitutivum peccati habitualis in ſententia adverſariorum : Ergo tollitur etiam peccatum habituale; quod tamen ipſi reputant abſurdum. Minor probatur. Pars conſtitutiva peccati habitualis ſecundùm adverſarios eſt, *Dependentia* privationis Gratiæ à peccato præterito: ſed hæc dependentia tollitur formaliter per Decretum dandi Gratiam : ergo tollitur aliqua pars conſtitutiva peccati habitualis. Major eſt adverſariorum, & facilè probatur ex eorum principijs. Nam ſecundùm ipſos Privatio Gratiæ non quomodocunque conſtituit peccatum habituale, ſed vt dependens à peccato præterito: ergo hæc dependentia eſt pars conſtitutiva peccati habitualis. Minor probatur etiam ex eorundem principijs. hæc enim dependentia privationis aliud non eſt, quàm Decretum Dei, quo hanc privationem infligit in pœnam peccati: ſed hoc Decretum formaliter tollitur per Decretum dandi gratiam : ergo dependentia privationis Gratiæ à peccato præterito tollitur formaliter per Decretum dandi Gratiam: ergo à primo ad vltimum, in eo ſigno in quo concipitur exiſtere hoc decretum pro priori Naturæ ad Gratiam, jam eſt formaliter ablatum aliquod conſtitutivum peccati habitualis, nempe dependentia. Ergo jam eſt remiſſum peccatum habituale. Ergo ipſis eſt ſolvendum proprium argumentum; qui tamen non poterunt vti ſolutione quam ego dabo, & ideo argumentum adverſarios ſolos tenet.

670. Durandus reſpondet ad objectionem, concedendo ſequelam, nempe quòd in priori ſigno ad Gratiam eſſet remiſſum peccatum, & negat hoc eſſe abſurdum, aut contra aliquam auctoritatem. Gratia enim non dicitur eſſe nuda remiſſio peccati, hoc eſt, faciens præcisè ex inimico non inimicum (hoc enim putat fieri formaliter per decretum) ſed eſt forma poſitivè juſtificans, & faciens amicum : & ſic eſt plus quàm mera condonatio. Deinde illi auctores, qui admittunt, poſſe peccatum divinitus conſiſtere cum Gratia, admittunt eandem ſequelam, & reſpondent eodem modo vt Durandus. Et mirum ſanè eſt, ab adverſarijs pro tanto abſurdo reputari, peccatum mortale non remitti primò per ipſam Gratiam, ſed per Decretum in priori ſigno naturæ, & non pariter abſurdum videri, peccatum veniale nunquam remitti primò per Sacramentum pœnitentiæ, ſed per actum retractativum præcedentem ſemper ſupponi remiſſum. Nihilominus ego reſponſione Durandi non vtor, ſed aliter

671. Reſpondeo ad objectionem : diſtinguendo inter remiſſionem Activam & Paſſivam ex vna parte, & remiſſionem ſimplicem ex alia parte, & dico, quòd quando concurrit, & conjungitur remiſſio activa cum paſſiva, quòd inquam tunc remiſſio activa ſit tantùm remiſſio cauſſalis, remiſſio verò paſſiva ſit remiſſio formalis : vnde ſi per impoſſibile daretur Decretum dandi Gratiam, & non daretur Gratia, non eſſet peccatum remiſſum formaliter, ſed tantùm cauſſaliter : Sicut ſi per impoſſibile in divinis daretur generatio activa ſine paſſiva; non daretur Verbum formaliter, ſed tantùm originaliter. Quando verò daretur condonatio extrinſeca, hoc eſt, decretum non intendens dare Gratiam nunc, tunc illud decretum eſſet condonatio formalis. Rationem diſcriminis mox dabo. Breviter ergo negatur ſequela, & negatur, decretum dandi gratiam eſſe æquivalens formaliter, & ſimile decreto quo extrinſecè condonaretur peccatum: Differentia declaratur. Tametſi multi actus humani ſint, de quibus verificatur illa Juris Regula: *Si non valet quoad totum, valeat quantùm valere poteſt.* Non eſt tamen hoc vniverſaliter verum. Poteſt enim aliquis intendere aliquod Bonum majus, in quo eminenter continetur bonum minus, & tamen, ſi præter intentionem operantis interveniat impedimentum quoad bonum majus, non valet actus, ne quidem quoad bonum minus, quamvis operans poſſet velle minus bonum. Exemplum. Vult quis facere profeſſionem ſolennem in Religione, in qua eminenter continetur votum Caſtitatis ſimplex : ſi tamen ſubſit impedimentum occultum v. g. defectus ætatis &c. non valet profeſſio, ne quidem in vim voti ſimplicis, etiamſi ille homo ſi vellet, poſſet validè emittere votum ſimplex Caſtitatis. Item Dominus vult ſuam ſervam efficere liberam, ducendo illam vxorem, in quo Matrimonio eminenter continetur Manumiſſio nuda : Si ſubſit impedimentum Matrimonij, non propterea fieret illa fæmina libera, aut cenſeretur eſſe ſimpliciter manumiſſa, etiamſi Dominus, ſi vellet, poſſet ſimpliciter Manumittere. Jam ad rem noſtram.

Cùm Deus defacto ſtatum elevationis ita ordinaverit, vt nolit vnquam dari ſtatum medium inter ſtatum amici & inimici, peccatoris, & poſitivè ſancti ſeu Filij Dei, cùm tamen hujusmodi ſtatus medius non repugnet, hinc Deus defacto volendo dare Gratiam, habet decretum ita remittendi peccatum per aſſumptionem ad amicitiam, adeoque per infuſionem Gratiæ (quod eſt majus bonum quàm nuda remiſſio) vt tamen ſi per impoſſibile

poſſibile non poſſet obtinere totum, vi præſenti affectûs nollet Bonum minus, hoc eſt, nollet remiſſionem nudam, quâ poneretur homo in ſtatu Medio: quem Deus ſimpliciter non vult. Ergo voluntas dandi Gratiam non eſt condonatio formalis, ſed tantùm cauſſalis. At verò voluntas ordinans hominem ad felicitatem absque infuſione actuali Gratiæ, prout ſuprà condonationem extrinſecam explicavimus, eſſet formalis condonatio, quia vellet illum ſtatum medium. Quapropter licet objectum prioris Decreti eminenter contineat objectum ſecundi decreti, hoc eſt, puræ condonationis, primum tamen decretum non æquivalet ſecundo, eo modo quo intendit objectio, prout exemplis & ratione manifeſtâ probatum eſt.

672. Ex hoc ergo diſcurſu formatur contra adverſarios hoc argumentum. Si non eſſet poſſibilis condonatio extrinſeca, ſequeretur, quòd peccatum habituale conſtitueretur intrinſecè per privationem Gratiæ non quomodocunque, ſed inſuper per dependentiam illius à peccato præterito: ſed hæc dependentia non poteſt eſſe pars conſtitutiva peccati habitualis: ergo debet admitti poſſibilis condonatio extrinſeca. Sequelam admittunt adverſarij, vt ſuprà vidimus: Minor probatur. Si dependentia privationis Gratiæ à peccato præterito eſſet pars conſtitutiva peccati habitualis, ſequeretur, peccatum habituale deſtrui in priori ſigno ante acceptionem Gratiæ, nempe in illo ſigno, quo intelligitur exiſtere Decretum dandi Gratiam: hoc enim decretum eſt formaliſſimè oppoſitum decreto non dandi gratiam in pœnam peccati; in quo decreto conſiſtit Dependentia privationis Gratiæ à peccato præterito: atqui ſecundùm adverſarios eſt abſurdum in ſigno priore ad Gratiam tolli peccatum habituale, vel aliquam partem illius: ergo dependentia privationis Gratiæ à peccato præterito non eſt pars conſtitutiva peccati habitualis. ergo eſt admittenda poſſibilis condonatio extrinſeca, quia non poteſt aliter defendi, quòd dependentia privationis Gratiæ à peccato non ſit pars conſtitutiva peccati habitualis. ſi autem admittatur condonatio extrinſeca, facilè defenditur, nempe: peccatum Habituale conſiſtit in peccato præterito, negatione condonationis extrinſecæ, & Gratiæ; Iſtis Tribus poſitis, eſt poſitum peccatum habituale, etiamſi privatio Gratiæ non pendeat à peccato præcedente.

673. Objiciunt vltimò. Ad hoc vt varietur denominatio Inimici, in Non Inimicum, debet fieri aliqua mutatio: atqui in Deo nulla poteſt dari mutatio: actus enim Dei ſunt æterni: ergo debet fieri mutatio extra Deum: atqui ridiculum eſſet dicere, hanc mutationem fieri v. g. in concavo Lunæ: ergo debet fieri in offenſore.

Idem argumentum alijs verbis proponit P. Eſparza. Repugnat, vnum eundémque hominem pro diverſis temporibus eſſe dilectum aut odio habitum à Deo, ſeu ſimpliciter, ſeu ſecundùm magìs & minùs, quin pro ijsdem temporibus conferat illi bonum, aut inferat illi malum ſpeciale, cum eadem reſpectivè differentia penes magìs & minùs. Quia omnes actus divini ſunt eſſentialiter æterni, ideoque ſecundùm ſe præcisè correſpondent ex æquo omnibus & ſingulis temporum differentijs. Ergo non poſſunt ſortiri vllam diverſitatem, nec vllos effectus formales ſeu denominationes diverſas impertiri aut ipſi Deo aut creaturis pro diverſis temporibus, niſi propter diverſitatem effectuum, quos pro illis intendant aut inducant.

Hoc totum argumentum ſolvendum imprimis eſt illis, qui privationem Gratiæ ponunt in aliquo poſitivo, nec aliud reperiunt quàm actum divinum. Ille actus divinus eſt æternus, & tamen denominat hominem privatum gratiâ pro vno tempore, & non pro alio. Deinde ſolvendum eſt ſpecialiter P. Eſparza. Nam quando homo committit plura peccata, eſt magìs odio habitus: & tamen hæc denominatio non provenit ab aliqua forma de præſenti diverſa, nam privatio gratiæ eſt eadem quæ eſſet, ſi pauciora peccata poſita eſſent: dependentia autem à pluribus peccatis non eſt eſſentialis privationi, ſed eſt actus divinus: & tamen hæc denominatio non convenit homini ſemper, ſed primùm poſt commiſſum ſecundum peccatum: pro tunc enim primùm dicitur magìs odio habitus: ergo poteſt homo denominari diverſimodè pro diverſis temporibus ab eodem actu divino.

Confirmatur: Effectus formalis: *Eſſe amatum:* Non eſt à Gratia tanquam à forma, ſed eſt ab amore tanquam actu intentionali: atqui iſte actus divinus eſt quidem æternus, nec tamen pro ſemper denominat amatum, ſed ſolùm pro tunc quando ponitur Gratia. & poſito amore, ſi per impoſſibile non poneretur Gratia, adhuc eſſet poſitus effectus formalis *Amati*, licet non effectus formalis *Sancti*.

674. Confirmatur vlteriùs alijs exemplis. Deus de facto mutavit obligationes veteris Teſtamenti, eásque ſuſtulit. Forma hujus denominationis: *eſſe obligatum:* eſt actus divinus: hic autem actus eſt æternus, & tamen obligabat pro tempore veteris Teſtamenti, non item pro tempore novi Teſtamenti, & nulla alia intervenit mutatio intrinſeca in perſonis obligatis, quàm mutatio temporis ſeu durationis.

675. Confirmatur 2. Ex negatione mundi ante exiſtentiam mundi, quam negationem adverſarij identificant cum actu divino, nolente mundum. Ille actus eſt æternus, & tamen non denominat pro omni tempore mundum non exiſtentem ſeu nolitum; quid ergo includit hic effectus formalis: *mundus* nolitus pro inſtanti A. nihil aliud quàm mundum poſſibilem & actum divinum: atqui vtrumque ponitur etiam in inſtanti B. quando mundus exiſtit actu: & tamen non eſt mundus nolitus pro inſtanti B. ergo ſola variatio temporis ſufficit, vt actus divinus tribuat effectum formalem pro vno & non pro alio.

Confirmatur 3. Ex denominatione *Gratiæ efficacis*, quæ denominatio convenit entitati auxilij, ex ſe conjungibili tam cum conſenſu quàm cum diſſenſu, præcisè à ſcientia media, vt adverſarij docent, & tamen eadem Scientia media denominat auxilium efficax pro vno inſtanti v. g. pro inſtanti B. & non pro inſtanti A. in quo conſenſus non eſſet futurus.

676. Objectio ergo eſt Sophiſma, quale vſurpavit Commentator Averroes, volens probare æternitatem mundi ex æternitate actûs divini, non diſtinguens inter hæc duo: *Deus ab æterno vult mundum.* &: Deus vult mundum pro tota æternitate. Sic adverſarij confundunt hæc duo: *Deus ab æterno vult hominem eſſe inimicum:* &: *Deus vult hominem eſſe inimicum pro æternitate.* Sicut ergo Deus ab æterno & per totam æternitatem, vult mundum eſſe nunc, & non antè; ſic actus divinus ſuprà explicatus per totam æternitatem vult hominem eſſe inimicum nunc, & non eſſe inimicum poſtea, quia ſcilicet Deus pro *nunc* ita ordinat res hominis, vt ſi homo in hoc *nunc* moreretur, damnaretur propter peccatum præcedens; at verò pro inſtanti B. v. g. ita ordinantur omnia circa hominem, vt ſi non ex alijs cauſſis vita illius prolongaretur, ſed permitteretur mori, vi præſentis decreti verum eſſet dicere, quod ſalvaretur, quia nimirum in inſtanti B. non negatur illi felicitas intuitu peccati commiſſi, ſed ex alijs cauſſis. Itaque variato ſolo tempore eſt verum dicere: Homo vi actûs divini eſt inimicus nunc, & poſtea non erit donec iterum peccet. & ſic tranſitus à denominatione Inimici in denominationem non inimici, non importat aliam mutationem quàm temporis. Sicut quando dominus libri habet actum indiviſibilem quo dicit: ego volo librum hunc eſſe meum per hanc horam, ſed poſt horam volo eſſe primò occupantis: tranſit liber ex *ſuo* in *non ſuum* præcisè per variationem temporis, & ab eodem actu denominatur *ſuus* pro tempore præcedente, & *non ſuus* pro tempore ſequente.

Ex dictis colliges, quare actus Prædeſtinationis non ſit actus condonativus omnium peccatorum prædeſtinati. nempe quia non verificat illas conditionales, quas diximus eſſe verificandas per actum condonativum, vt patet tum ex dictis hîc, tum ex dictis libro 1. cap. de Prædeſtinat. nec vacat, iterum ad longum repetere, cùm ſatis ſuperque dictum ſit de hac quæſtione.

CONTROVERSIA VI.

Vtrum Gratia ſanctificans poßit divinitus conjungi cum Peccato Mortali & inimicitia.

677. PRima ſententia tribuitur Scoto & Nominalibus, quòd Gratia non habeat vllam oppoſitionem, ne quidem connaturalem cum peccato, qualem ſolent habere formæ contrariæ, v. g. calor & frigus, ſed ex mera ordinatione Dei, volentis ad præſentiam Gratiæ remittere peccatum. Cui ſententiæ videtur favere Conink, *diſp.* 22. *de Charit.*

Secunda docet, dari quidem oppoſitionem naturalem inter Gratiam & Peccatum Mortale, poſſe tamen per abſolutam Dei potentiam conſiſtere: in quo caſu foret homo ſimpliciter inimicus Dei, & non ſimpliciter ſeu formaliter amicus, ſed tantùm exigentialiter. Vnde inferunt, quòd forma adæquata Juſtificationis non ſit Gratia ſola, ſed Gratia cum actu condonativo, quem actum volunt procedere ex prævisa exiſtentia & exigentia Gratiæ; vnde ſupponunt dari in Deo decreta virtualiter intrinſecè diſtincta, quorum vnum præſupponatur ad alterum, & ſit ſeparabile (ſuo modo) ab illo: quam ſententiam impugnavimus in 1. lib. Si quis autem ſecundùm ſententiam ibi traditam adhuc defendere vellet, Gratiam poſſe conſiſtere cum peccato mortali, deberet dicere, quòd Juſtificatio formaliter & adæquatè conſiſtat in Gratia vt procedente ex decreto condonativo peccati. Ex quo vlteriùs conſequens eſt, quòd Gratia non expellat peccatum, ſed præſupponat ſemper illud jam ablatum per condonationem, & ſolùm ſuperaddat effectum formalem Sancti, quod Durandum docuiſſe vidimus præcedente Controv. Hanc ſecundam ſententiam tenent Suarez, Bellarminus, Arriaga, Oviedo, Ripalda.

Tertia ſententia negat, etiam de potentia abſoluta poſſe conſiſtere cum Peccato Mortali Gratiam. Ita ſchola tota Thomiſtarum, quam ſequuntur Vasquez, Becanus, Granadus, Lugo, Pallav. Eſparza. Cum quibus

678. DICO, Gratiam non poſſe nec divinitus conſiſtere cum peccato Mortali. Concluſio hæc probari ſolet à ſuis Auctoribus diverſimodè. Illi, qui negant poſſe dari condonationem extrinſecam, ex hoc ipſo fundamento eam deducunt; non poteſt enim aſſignari aliud donum intrinſecè incompoſſibile cum peccato, ſi Gratia illud non eſt: atqui debet condonatio fieri per formam incompoſſibilem cum peccato, ſi non eſt poſſibilis condonatio extrinſeca: ergo Gratia eſt illa forma.

679. Cæteri probant Concluſionem præcipuè ab auctoritate, maximè Concilij Tridentini, quod ſeſſ. 6. c. 7. recenſens omnes cauſſas Juſtificationis, voléns que tradere cauſſam formalem, hoc eſt, formam à qua denominamur Juſti, ait, vnicam cauſſam formalem noſtræ Juſtificationis eſſe Juſtitiam, non quâ ipſe Deus juſtus eſt, ſed quâ nos juſtos facit, quâ videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ &c. juſtitiam in nobis recipientes. Vnde ſic argumentantur. Si Gratia ſtare poſſet cum peccato, jam non eſſet vnica cauſſa formalis, hoc eſt, adæquata noſtræ Juſtificationis, vt ait Triden. poſſet enim eſſe in ſubjecto, & non tribuere ſuum effectum

effectum formalem Juſti, adeoque compleretur per ipſum actum condonativum, vt fatentur adverſarij. Ergo &c.

680. Dupliciter poſſent adverſarij eludere velle hoc argumentum. Primò dicendo, quòd intentio Concilij ſolùm fuerit per τὸ, *Vnica*, excludere illas formas, quas aſſignabant hæretici, nempe Juſtitiam Dei aut Chriſti, quâ ipſi Juſti ſunt, & quorum juſtitiam dicunt nobis imputari. Sed contra hanc reſponſionem vrget Comptonus. Concilium non ſolùm voluit damnare ſententiam Lutheri, ſed etiam Buceri, aſſerentis, quòd Juſtificatio formaliter conſiſtat quidem in aliqua forma intrinſeca, ſed imperfecta, cujus defectum ſuppleat favor Dei extrinſecus: & hanc fuiſſe mentem Concilij ait aſſerere Theologos.

681. Reſponderent fortaſſe 2. Concilij intentionem fuiſſe, aſſignare illam formam poſitivam, quâ differt juſtus ab injuſto, quæ eſt ſola Gratia ſanctificans, nec curâſſe de reliquis ſcholaſticis diſſenſionibus. Cæterùm etſi hoc modo eludi poſſet auctoritas Concilij, clarum tamen eſt, noſtram ſententiam eſſe ejus verbis magìs conſentaneam.

Probatur Concluſio 2. & efficaciùs, auctoritate Scripturæ S. quæ oppoſitionem inter Peccatum & Gratiam ſæpius exprimit per oppoſitionem rerum corporalium, ſemper vtendo exemplis, in quibus eſt oppoſitio privativa, adeoque omnimoda incompoſſibilitas. ad Epheſ. 5. *eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino.* 2. ad Cor: 6. *Quæ participatio Juſtitiæ cum Iniquitate, quæ Societas luci ad tenebras.* alijs in locis comparantur ſicut mors & vita. ad Rom. 8. vocatur Gratia *Spiritus vitæ*. Comparantur etiam vt ægritudo & ſanitas, quo ſenſu dixit S. Auguſtinus *de Spiritu & litt. c.* 30. Per Gratiam ſanatio animæ ablatione peccati. Denique S. Joannes *epiſt.* 1. *c.* 3. comparat Gratiam ſemini Dei, & dicit: *Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quoniam ſemen ejus in eo manet, & N*B. *non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Quæ verba, vt benè ponderat P. Eſparza, ſunt accipienda de potentia abſoluta: nam miraculum quo Deus conjungeret Gratiam cum peccato, eſſet miraculum indecens Deum, & intrinſecè turpe, atque ita ſupernaturale, vt ſimul eſſet infra naturale, hoc eſt merè deprimens naturam ſeu naturalem exigentiam Gratiæ; qualia miracula implicare diximus lib. 1. Sanè vel nullum eſt excogitabile miraculum indecens divinam Sapientiam & Juſtitiam Providentialem, vel hoc eſt vnum: *dari à Deo alicui participationem ſuæ Naturæ, & adoptionem in filium, & pulchritudinem ſupernaturalem ſummam, cujus homo purus capax eſt, & tamen velle talem miraculosè odiſſe:* Et hæc eſt Concluſionis probatio non ſolùm ab Auctoritate, ſed etiam ratione deducta.

682. Probatur Concluſio 3. Non poteſt oſtendi vlla implcantia qualitatis ſupernaturalis, habentis incompoſſibilitatem cum peccato: nemo enim vnquam ex implicantia hujus qualitatis tentavit probare poſſibilitatem Condonationis extrinſecæ. Suppoſitâ ergo poſſibilitate, cùm Deus de facto decreverit nunquam dare Gratiam ſine remiſſione peccatorum mortalium, meritò ſupponimus Deum potiùs produxiſſe qualitatem incompoſſibilem cum peccato quàm compoſſibilem: (demus eſſe talem poſſibilem) ad quid enim obſecro ſerviret illa imperfectio compoſſibilitatis cum peccato, quæ nunquam in effectum deduceretur? Et hæ ſunt probationes aliorum.

683. Probo Concluſionem 4. Conveniunt Theologi, vix vno excepto, quòd ſupernaturalitas ſit tanta perfectio, vt propterea actus ſupernaturales intellectuales per nullam potentiam poſſint eſſe falſi, ſed ſint ſigna eſſentialiter vera, etiam quando verſantur circa objecta contingentia. Pari modo de Charactere nemo vnquam, quod ſciam, auſus eſt dicere, poſſe divinitus eſſe ſignum falſum, hoc eſt, poſſe exiſtere non præcedente Sacramento, ſignificat enim deputationem ſpecialem ex collato Sacramento. Hoc poſito ſic argumentor.

Gratia ſanctificans eſt ex intrinſeco & primario prædicato, ſignum affectûs amicabilis, excluſivi peccati, quatenus exigit ab illo affectu procedere, & eſt Entitas ſupernaturalis, immò radix cæterarum: ergo non debet poſſe eſſe ſignum falſum, ſed debet non minùs eſſe ſignum eſſentialiter verum, quàm actus fidei de Antichriſto futuro, & character ſacramenti accepti: atqui non eſſet ſignum eſſentialiter verum, ſed poſſet divinitus reddi ſignum falſum, ſi tantùm haberet exigentiam illius affectûs diſpenſabilem: ſicut actus fidei & Character eſſet falſus, ſi non obſtante ejus exigentiâ intrinſecâ, poſſet objectum non exiſtere: & ſicut viſio oculi eſſet fallax, ſi exprimeret albedinem in pariete nullâ albedine ibi exiſtente, ſed Deo ejus vices ſupplente. Ergo, &c. Antecedens adverſarij non negant, & declaratur. Nam ſicut Character eſt quædam quaſi aurea Bulla ſeu ſigillum (vt loquitur Card. de Lugo) quo ſignatur ſervus Chriſti in ordine ad certas functiones, ita Gratia eſt etiam quædam Bulla, vel, ſi mavis, teſtamentum ſcriptum in cordibus noſtris, quo Deus teſtatur, ſe nos in filios adoptare, & hæredes inſtituere: ergo habet perfectam rationem ſigni.

684. DICES 1. Gratia ſignificat quidem talem affectum amicabilem, ſed tantùm exigentialiter, hoc eſt, ſignificat, quòd connaturaliter debeat talis affectus exiſtere; & hoc ſemper eſſet verum, etiamſi Deus non haberet talem affectum. Sed contra. Si hoc ſufficeret, poſſet idem dici de actibus ſupernaturalibus, & de Charactere, & ſic non eſſet in iſtis magìs eſſentialis veritas, quàm eſt in viſione oculi; conſequens eſt contra omnes: ergo ſicut hi actus eſſent falſi, ſi non

ſi non exiſteret res ſignificata, & quæ exigitur, ita etiam Gratia eſſet ſignum falſum, ſi talis affectus non exiſteret. Ratio deſumitur ex natura Signi, quæ eſt: præter cognitionem ſui facere nos venire in cognitionem alterius, ita vt affirmato ſigno inducamur ad affirmandum ſignificatum. atqui ſi ſigna Naturalia tantùm ſignificarent eo modo, quo exponitur in replica, nempe quòd connaturaliter petant exiſtentiam alterius, nihil aliud ſignificarent præter ſe: nam illa exigentia, quam ſolam ſignificarent, eſt ipſa Entitas Signi: ergo vt exerceant rationem ſigni, debent nos inducere ad affirmationem alterius, & quidem talem, vt ſi illud non exiſteret, evaderet ſignum deceptorium & falſum: Quapropter vt aliquod ſignum cenſeatur habere hanc prærogativam, vt ſit eſſentialiter verum, debet indiſpenſabiliter exigere correſpondentiam rei ſingnificatæ.

685. Dices 2. Sacramenta ſunt Signa Gratiæ, & tamen ſæpe Gratia non ponitur collato Sacramento: atqui non eſt ratio, quare Sacramentum poſſit eſſe ſignum falſum, & non etiam Gratia. Ergo &c. Sed contra. Immò hinc confirmatur noſtrum argumentum. Nemo vnquam dixit Sacramenta poſſe eſſe ſignum falſum. Ratio eſt, quia Sacramenta ſunt ſigna ad placitum, adeoque ſignificant non ex intrinſeca Naturali exigentia, ſed ex inſtitutione Chriſti, & eo modo quo Chriſtus voluit eſſe ſigna. Chriſtus autem voluit & declaravit eſſe ſigna conditionata Gratiæ, hoc eſt, ſignificare Gratiam vel augmentum Gratiæ, ſi ex parte ſuſcipientis adſint diſpoſitiones à Deo requiſitæ, has autem adeſſe, non ſignificant Sacramenta: illis autem diſpoſitionibus poſitis, ſemper confertur Gratia ſignificata, & ſic Sacramenta nunquam evadunt ſignum falſum. Sic quando quis cum altero contrahit, & dicit: Vendo tibi equum centum florenis: ſi verè habet animum vendendi, non dicitur eſſe mentitus, ſi alter nolit emere: quia ex conſuetudine recepta, illa verba etſi abſolutè prolata, ſignificant tamen conditionatè: *ſi tu conſentias.* Aliter ſe res habet in ſignis Naturalibus, vt jam declaratum eſt. Nunc Objectiones diſſolvamus.

686. Objiciunt 1. Privatio Gratiæ eſt pœna peccati etiam in ipſo inſtanti quo committitur peccatum actuale: atqui de ratione pœnæ eſt poſſe non infligi: ergo debet Gratia poſſe conjungi cum peccato actuali. ℞. Negando minorem. Ad rationem pœnæ enim ſufficit, eſſe malum, & infligi propter delictum ab eo qui offenditur, vel ad quem pertinet punire, etiamſi ad hoc faciendum neceſſitetur. Vnde ſicut in Judice humano obligatio ſeu neceſſitas moralis puniendi, non impedit aut minuit rationem pœnæ, ita nec in Deo neceſſitas metaphyſica. Hinc ipſa felicitas æterna habet etiam rationem præmij, etiamſi (vt mihi verius eſt) impoſſibile ſit eam negari homini decedenti in Gratia, ob rationem ſuperiùs indicatam.

687. Objic: 2. Plus eſt, remitti peccatum, quàm infundi Gratiam: ergo quando vtrumque concurrit, ſuperadditur infuſioni Gratiæ favor extrinſecus. Antecedens probatur. Nàm ad remiſſionem peccati erat opus meritis Chriſti infiniti valoris, non item ad infuſionem Gratiæ primis parentibus factam. ℞. Antecedens eſſe verum in hoc ſenſu, quòd poſſit intelligi & eſſe infuſio Gratiæ, quin detur remiſſio peccati, ſi nempe nullum peccatum præceſſit. Item quando peccatum præceſſit, adeſt motivum retardans ab infuſione Gratiæ, propter quod eſt difficiliùs obtinere Gratiam, quàm ſi nullum peccatum præceſſit, & tunc, ſuppoſito peccato eſt plus infundi Gratiam, quàm purè remitti peccatum, & hoc ſenſu falſum eſt antecedens.

688. Objic: 3. Nulla bonitas finita poteſt neceſſitare Deum ad amandum, ſed ſola Bonitas infinita: atqui Bonitas Gratiæ eſt finita: ergo non neceſſitat ad amandum & remittendum peccatum. Ita Arriaga, ſed debebat advertere, ſibimet hoc argumentum ſolvendum eſſe in Vnione hypoſtatica, exigente indiſpenſabiliter negationem actûs primi proximi ad peccandum. Deinde argumentum procedit ex falſo ſuppoſito, quaſi Gratia infunderetur pro priori naturæ, & Deus inde moveretur ad condonandum peccatum, quod in primo libro rejecimus. Dicimus ergo, quòd ipſa voluntas conferendi Gratiam, ſit amor, volens mediante Gratiâ ordinare hominem ad æternam felicitatem.

689. Objicit vltimo Lorca, defacto peccatum ſemper conſiſtere cum Gratia pro illo inſtanti, quo vel peccatum committitur, vel per Gratiam expellitur. In nullo ſigno poteſt homo intelligi nec eſſe peccator nec juſtus: ergo pro priori naturæ ad ipſum peccatum ponendum in poſteriori ſigno, intelligitur homo adhuc habens Gratiam; & econtra pro priori natura ad infuſionem Gratiæ intelligitur adhuc peccator. ℞. Hoc argumento vti diſcipulos Philoſophiæ ad probandum, materiam ligni ex quo fit ignis, pro priori Naturæ adhuc habere formam ligni, & ſic de cæteris. ℞. Itaque, in priori naturæ præſcindi ab vtraque forma, vt traditur à Philoſophis, nec eſt operæ pretium verbulum addere.

CONTROVERSIA VII.

Vtrum Actus perfectæ Charitatis ſit ex eſſentiali ſua perfectione forma juſtificans.

690. PRima ſententia affirmat, adeo quidem, vt etiamſi ille actus careret formali libertate, adhuc juſtificaret, ſicut juſtificaret Gratia, ſi homini ſine vlla prævia diſpoſitione infunderetur. Ita Vincentius de Gratia Chriſti, Vasquez, Turrianus, Gaſpar Hurtadus, Meracius, & eſt hodie communis in Academia Complutenſi.

Secunda

Secunda Sententia negat. Ita antiquiores. Scotus, Durandus, Paludanus, Gabr. quos ſequitur Suarez, Monteſinos, Lorca, Henriquez, Conink Granad. Tannerus, Arriaga, Oviedo, alij. Cum quibus

DICO, Dilectionem Dei in via non eſſe formam ex ſua perfectione juſtificativam. Sufficeret ad probandam Concluſionem ſolvere argumenta adverſariorum: cùm enim illi tribuant Dilectioni Dei perfectionem captu difficilem, illis incumbit onus probandi. Nihilominus

Probatur Concluſio 1. Auctoritate S. Scripturæ, cujus vis vt intelligatur, ſupponendum eſt, nulli actui promitti in Sacris litteris veniam peccatorum, niſi perfectæ dilectioni, & hac ſolâ extra Sacramentum in re ſuſceptum, poſſe hominem pervenire ad Juſtificationem. Vnde ſic argumentor. Si perfecta dilectio eſſet forma emundans à peccato, ſequeretur quòd emundatio à peccato, non eſſet Beneficium diſtinctum à Beneficio auxilij efficacis, dati ad hanc dilectionem obtinendam: conſequens eſt contra S. Scripturam: ergò dilectio non eſt forma eſſentialiter emundans à peccato. Sequela eſt evidens. Minor probatur. Deus in Scriptura promittit Beneficium reconciliationis illis, qui ad ipſum per dilectionem revertuntur; & SS. PP. tribuunt hoc ipſum Miſericordiæ divinæ, à qua provenit, quòd ſine morâ velit reconciliari illis qui ipſum diligunt. Zachariæ 1. & Joelis 2. *Convertimini ad me & ego convertar ad vos.* Quòd autem Converſio Dei ad hominem diligentem Deum, ſit actus divinæ Miſericordiæ, adeòque non ex neceſſitate connexus cum dilectione poſita ab homine, audi S. Leonem *Epiſt. 91. ad Theodorum. Miſericordiæ Dei*, inquit, *nec menſuras poſſumus ponere, nec tempora definire, apud quem non patitur veniæ moram vera converſio.* & S. Fulgentium. *Ep. 7. c. 7. Sicut*, inquit, *Deus per Juſtitiam damnat averſum, ita per miſericordiam ſanat converſum.* Et S. Auguſtinum *in pſalm.* 144. de Miſericordiâ Dei exponentem. *Deus*, inquit, *converſioni tuæ indulgentiam promiſit, ſed dilationi tuæ diem craſtinum non promiſit.* Idipſum expreſſit Iſaias cap. 35. *Revertatur ad Dominum, miſerebitur ejus.* & Jerem. c. 3. *Convertimini filij revertentes, & ſanabo vos.* Eccleſ. 17. *Quàm magna miſericordia Domini propitiatio illius convertentibus ad ſe.*

691. Hæc Teſtimonia contradicunt illis loquendi modis, quibus vtuntur adverſarij, in ſpecie verò Recentior quidam, qui dicit, quòd homo diligendo Deum experimentaliter percipiat ſe diligi à Deo dilectione amicabili, adeoque deletivâ peccati, quia experitur ſibi concedi amorem Dei, & quidem amorem amicitiæ: Deus autem magis amat hominem, quàm ametur ab ipſo: ergo Deus dando amorem amicitiæ homini, hoc ipſo amat hominem amore amicitiæ. Hæc Romæ iſte Recentior. Contra quem

692. Argumentor hoc modo. Si Deus amat hominem Amore deletivo peccati, quo illi confert amorem ſui, ſequitur quòd peccatum ſit deletum pro priori Naturæ ante ipſam contritionem ſeu dilectionem Dei: ergo dilectio Dei non eſt primò expulſiva peccati; nec Scriptura deberet dicere: *Convertimini ad Deum, & ille convertetur ad vos.* ſed ſic: *Convertimini ad Deum, quia ille jam eſt converſus ad vos.* Sequelam probo. Totum beneficium quod Deus exercet erga hominem, conferendo illi dilectionem ſui, conſiſtit in collatione auxilij efficacis quà talis, hoc eſt, habentis infallibilem connexionem cum dilectione ſubſequente pro ſigno poſteriore naturæ, ad quam ſe homo liberè determinat: ergo juxta doctrinam adverſarij Deus pro priori naturæ jam eſt converſus ad hominem: ergo antecedenter ad ipſum amorem jam eſt dimiſſum peccatum, quod tamen nemo docet, quod ego ſciam.

693. Confirmatur ex S. Auguſtino, pulchrè diſtinguente inter Miſericordiam quæ exercetur per vocationem ad pœnitentiam, & Miſericordiam quâ poſt pœnitentiam remittit peccatum, & ait, quòd non obſtante pœnitentiâ poſſet Deus non exhibere hanc ſecundam Miſericordiam. Cùm enim *lib. 83. quæſtion. q. 68.* dixiſſet, quòd etſi peccator magno gemitu & dolore pœnitens, miſericordiâ Dei dignus ſit, ſubjungit: *Non ipſius eſt* (ſubintellige recipi in gratiam, alludit enim ad illud: Non eſt volentis, ſed Miſerentis Dei) *qui ſi relinqueretur, interiret, ſed miſerentis Dei, qui ejus precibus doloribusque ſubvenit. Parùm eſt enim NB. velle, niſi Deus miſereatur, ſed Deus non miſeretur, qui ad pacem vocat, niſi voluntas præceſſerit, quia in terra pax hominibus bonæ voluntatis.* Hunc deinde locum recognoſcens lib. 1. retract. c. 26. ne videretur excluſiſſe Miſericordiam prævenientem, hæc addit: *hoc dictum eſt NB. poſt pœnitentiam: nam eſt miſericordia Dei etiam ipſam præveniens voluntatem.*

694. Confirmantur hæc omnia vlteriùs ex eo, quòd ipſa Scriptura hanc Dei liberam poteſtatem remittendi peccatum, etiam poſitâ pœnitentiâ, exprimat conſuetâ phraſi per particulas ſignificantes incertitudinem eventûs, non quaſi Scriptura dicat, eſſe revera incertum id quod Deus claris verbis promiſit, aut prædixit futurum, ſed vult ſignificare liberam poteſtatem, quæ circa illum eventum non tollitur per Dei præſcientiam aut prædictionem. Sic etiam facit Scriptura in præſenti Joelis 2. *Convertimini ad Dominum Deum veſtrum, qui benignus, & miſericors eſt, & præſtabilis ſuper malitia. quis ſcit, ſi convertatur, & ignoſcat Deus, & relinquat poſt ſe benedictionem.* Actor. 8. *Roga Deum, ſi fortè remittatur tibi hæc cogitatio cordis.*

695. Probatur Concluſio 2. Auctoritate Concilij Tridentini, & quidem ex triplici loco. Primus ſumitur ex ſeſſ. *6. c. 6.* Nam poſtquam cap. 4. definiviſſet Juſtificationem, quòd ſit Translatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum Gratiæ & adoptionis filiorum Dei per ſecundum Adam JESUM Chriſtum, & addidiſſet ibidem, quòd ad hanc Juſtificationem conſequen-

ſequendam ſit neceſſarium lavacrum regenerationis, vel in re, vel in voto (hoc eſt, in perfecta dilectione) poſtmodum cap. 6. enumerat diſpoſitiones, quæ hanc Juſtificationem regulariter præcedunt, & inter illas ponit Dilectionem. Ex quo loco ſic argumentor 1. Deſcriptio allata Juſtificationis non convenit actui Dilectionis: ergo hic actus non juſtificat. Probatur antecedens. Imprimis enim *Status* ſignificat aliquid Stabile & permanens, actus autem dilectionis eſt quid tranſiens: ergo non eſt talis translatio qualem requirit Trident. Deinde dilectionis actus non conſtituit formaliter filium adoptivum, ſed hoc facit ſola Gratia ſanctificans: Argumentor 2. cum Suarez, Oviedo, & alijs. Concilium enumerat inter diſpoſitiones Dilectionem, & ait, per eam hominem diſponi ad Juſtificatioem ſeu ad Juſtitiam: ſed nihil eſt diſpoſitio ad ſeipſum: ergo dilectio non eſt formalis Juſtificatio, ſed illud ſolum eſt formalis Juſtificatio, ad quod dilectio diſponit, quod non eſt aliud quàm Gratia habitualis.

696. Reſpondent adverſarij, Concilium loqui de dilectione quadam imperfecta. Sed contra. Concilium neque loquitur determinatè de dilectione perfecta, nec determinatè de imperfecta, ſed abſtrahit ab vtraque, quia loquitur de dilectione prout requiritur ad Juſtificationem; cùm autem Juſtificatio fiat duplici modo, vel per Sacramentum, vel per illius votum, in priore caſu ſufficit dilectio imperfecta, in poſteriore requiritur dilectio perfecta: ergo etiam hanc enumerat inter diſpoſitiones, & præparationes ad Juſtitiam.

697. Vrgeo argumentum ex dicendis de Sacramentis in genere, quòd votum Sacramenti Baptiſmi & Pœnitentiæ, aliud non ſit, quàm Contritio perfecta, & in illa tanquam in voto ſeu vicario juſtificet Sacramentum ipſum, quandò in re ſuſcipi non poteſt: ideò autem Contritiò eſt illius votum, quia Contritio eſt voluntas adimplendi omnia præcepta: Sacramenti autem ſuſceptio eſt ſub præceptò. ergo &c. Jam ſic. In eo genere Cauſſæ debet Contritio conferre Juſtificationem, in quo genere eam confert ipſum Sacramentum: ſed Sacramentum eam confert in genere cauſſæ efficientis, & non in genere cauſſæ formalis: ergo etiam Contritio, alioquin non rectè diceretur agere vices Sacramenti.

698. Secundus locus Tridentini adhuc efficacior, ſumitur ex eadem Seſſione. 6. can. 9. qui ſic habet. *Si quis dixerit ſolâ fide impium juſtificari, ita vt intelligat, nihil aliud requiri, quod ad Juſtificationis gratiam conſequendam cooperetur, & nullâ ex parte neceſſe eſſe, ſuæ voluntatis motu* NB. *præparari atqui diſponi, anathema ſit.* Subſumitur. atqui non eſſet anathemate dignus, qui diceret, nullo voluntatis motu tanquam præparatione & diſpoſitione opus eſſe ad Juſtificationem, ſi Contritio eſſet formalis Juſtificatio, nam ad hanc nullus actus voluntatis tanquam præparatio & diſpoſitio eſt ſimpliciter neceſſarius, ſed poteſt immediatè ſequi ad actum fidei, quo quis credit Deum eſſe remuneratorem, &c. ergo Concilium ſupponit, Contritionem ſemper eſſe diſpoſitionem & præparationem.

699. Tertius, & meo judicio efficaciſſimus locus, ſumitur ex ſeſſ. 14. c. 4. vbi hæc habentur. *Fuit autem omni tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic Contritionis motus neceſſarius.* Vnde ſic argumentor. Nihil impetrat ſeipſum: ſed per contritionem impetratur venia peccatorum: ergo Contritio non eſt venia peccatorum. Reſpondent, eſſe ibi ſermonem de Contritione imperfecta. Sed contra 1. Licet imperfecta contritio ſit neceſſaria & ſufficiens in nova lege cum Sacramento, attamen in antiqua lege non fuit neceſſaria aut ſufficiens, ſed requirebatur Contritio perfecta. Contra 2. Quia verba ſubſequentia declarant, quòd etiam contritionem perfectam comprehendat ſub ratione generica *Contritionis:* ſic enim habet: *Etſi Contritionem hanc aliquando Charitate perfectam eſſe contingat, hominémque Deo reconciliare prius quàm hoc ſacramentum actu ſuſcipiatur, ipſam nihilominus reconciliationem ipſi Contritioni ſine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non eſſe adſcribendam.* Vnde ſic arguo. Si Contritio perfecta non eſſet votum Sacramenti, non haberet vim reconciliandi, vt ait Tridentinum: atqui non eſt Contritioni eſſentiale ſed contingens, eſſe votum Sacramenti; nam ſi Sacramentum non eſſet ſub præcepto, ſicut potuiſſet non eſſe, Contritio non eſſet votum illius: ergo Contritio non eſt ex eſſentia ſua forma expulſiva peccati.

700. Probatur Concluſio 3. Auctoritate Patrum, & quidem aliquos jam ſuprà adduxi, quibus nunc addo S. Chryſoſtomum *hom. 80. ad populum.* qui in perſona peccatoris ſic loquitur. *Totam vitam in peccatis abſumpſi, & ſi pœnitentiam egero ſalvabor?* Reſpondet S. P. *Maximè. vnde conſtat? ex Domini clementia: ne tuæ confidas pœnitentiæ: tua enim pœnitentia neſcit tanta peccata delere. ſi tua eſſet pœnitentia, jure timeres, ſed poſtquam* NB. *cum pœnitentia commiſcetur divina Miſericordia, confide.* Nunc objectiones ſolvamus.

701. Objicit ergo primò & principaliter Recenrior ille, & pro fundamento ſupponit, quòd Dilectio DEI ſit tantæ perfectionis & difficultatis, vt implicet eam ab homine viatore elici, quin procedat eſſentialiter ex cognitione fidei, quâ homo credat, quòd Deus diligat diligentes ſe. hoc ſuppoſito ſic argumentatur. Hoc ipſo quòd Dilectio Dei eſt ex ſua intrinſeca perfectione connexa cum cognitione fidei, eſſentialiter vera, de reciproca dilectione divina erga hominem, hocipſo, inquam, Dilectio hominis ergà Deum eſt ex ſua eſſentiali perfectione incompoſſibilis cum peccato mortali: ergo habetur intentum.

702. Ad hoc argumentum poteſt dupliciter reſponderi. Primò, negando ipſum fundamentum.

mentum. Nam etiamſi daremus, repugnare, quòd eliciatur actus dilectionis divinæ, quin homo alliciatur ad amandum cognitione fidei, *quòd Deus inquirentibus ſe remunerator ſit* (prout aliqui docent, pluribus id negantibus, & ſolam moralem aliquam impoſſibilitatem agnoſcentibus) hinc tamen non ſtatim inferri poteſt, hanc remunerationem eſſe reciprocam dilectionem in ratione amici: poſſet enim Deus adhuc hujusmodi dilectionem remunerari aliquâ vlteriori illuminatione, vel procuratione medij juſtificativi, v. g. offerendo occaſionem recipiendi Baptiſmum, vel Sacramentum Pœnitentiæ, quo denique homo Deum plenè inquireret, & hanc vltimam inquiſitionem Deus remuneraretur collatione Gratiæ, & remiſſione peccati.

703. Deinde, oſtenditur à priori, quòd non repugnet phyſicè, elici dilectionem Dei absque prævia cognitione fidei de dilectione Dei reciproca. Nam etiamſi nunquam revelatum eſſet, aut certè ad meam notitiam necdum perveniſſet revelatio, quâ Deus in Sacra Scriptura dicit: *Ego diligentes me diligo:* adhuc poſſent mihi eſſe revelata alia attributa divina primaria, quorum vnumquodque, & à fortiori omnia ſimul propoſita, oſtendunt vtique Deum eſſe dignum amore ſuper omnia: ſi enim hæc non oſtendunt, neque ſi accedat hoc, quod eſt, diligere diligentes ſe, id oſtendent. Poſitâ ergo hac cognitione, jam hoc ipſo eſt phyſicè poſſibilis amor objecti ſic propoſiti. Nam omni cognitioni practicè proponenti objectum, reſpondere debet poſſibilitas amoris dirigibilis ab illa cognitione: atqui cognitio proponens Deum cum primarijs ſuis attributis, & vt dignum amore ſuper omnia, eſt vtique cognitio practica: ergo debet eſſe poſſibilis amor dirigendus illâ cognitione. Ergo non repugnat amor Dei, non præſupponens cognitionem quòd Deus diligat diligentes ſe: neque hunc amorem negavit poſſibilem eſſe P. Vasquez cum aſſeclis ſuis: & circa hunc amorem erat tota diſſenſio inter Suarez & Vasquez, an ſeipſo formaliter juſtificet: quapropter Recentior ille non defendit ſententiam Vasquezij, ſed Novam inducit.

704. Reſponderi poteſt 2. Transmiſſo, non conceſſo illo fundamento adverſarij, negatur inde legitimè deduci, quòd Dilectio Dei ſit forma expulſiva peccati, quin potiùs ex illo fundamento ſequitur, quòd Dilectio Dei, prout eam ponit adverſarius, ſupponat peccatum jam pro priori ſigno expulſum. Supponit enim aliquid incompoſſibile cum peccato: atqui, id quod eſt primum incompoſſibile cum peccato pro hoc inſtanti, eſt formaliter expulſivum peccati, & hoc adverſarius non audebit negare, alioquin ego pari jure negabo, quòd, etiamſi Dilectio Dei eſſet incompoſſibilis cum peccato, hoc ipſo eſſet forma expulſiva peccati, & dicam, illud expelli per Gratiam ſanctificantem: ergo ante ipſum actum Dilectionis jam eſt expulſum peccatum. Major probatur: quia actus Dilectionis ſupponit per adv. in actu primo Gratiam efficacem, adeoque totum aggregatum quo conſtituitur hæc denominatio *Gratiæ Efficacis*, eſt eſſentialiter connexum cum ipſa dilectione: ergo ſi hæc eſt incompoſſibilis cum peccato, etiam illud erit: ergo ſicut non valet hæc conſequentia: In actu primo datur aliquid eſſentialiter incompoſſibile cum negatione dilectionis: ergo datur Dilectio pro priori Naturæ: ſic non valet hæc conſequentia: In priori natura ad infuſionem Gratiæ datur aliquid eſſentialiter incompoſſibile cum peccato: ergo in eodem ſigno datur expulſio peccati.

705. Objicit idem 2. Deus non poteſt donare animæ ſuum amorem ſuper omnia, niſi ex affectu amicitiæ: ergo non poteſt eum donare inimico: ergo eſt effectus incompoſſibilis cum peccato. Probatur antecedens: quia anima per talem amorem amat Deum amicabiliter ex parte ſua, tradit enim ſe totam Deo perfectè ex parte ſua: ſed Deus per hunc ipſum amorem quem tradit animæ in bonum ipſius, magìs amat animam, quàm anima per eundem amet ipſum: ergo cùm anima per hunc amorem amet amicabiliter Deum, multò magìs per eum Deus amabit amicabiliter animam. Adde, quòd per hunc amorem fit, vt non lateat animam ſe amari à Deo: experitur enim NB. ſe amari per hunc ipſum amorem quo amat Deum: ergo per hunc amorem conſtituitur amicitia, quæ per Philoſophum eſt mutuus amor non latens, & conſtituitur NB. multò magìs quàm per habitum, qui ſecundùm ſe latet, & non ſentitur niſi per actum: ergo, ſicut amicitia ita hic actus, ex ſua perfectione opponitur inimicitiæ, & eſt tantum Boni, vt donari non poſſit inimico. Ita ille.

706. Libenter quærerem ex adverſario, num aliquando expertus in ſe ſit iſtum reciprocum amorem amicitiæ non latentem, ita vt affirmare auſus fuerit, Deus me nunc amat amore amicitiæ? & quâ evidentiâ expertus ſit, Phyſicâ an Metaphyſicâ? ſi nunquam eſt expertus? quâ fiduciâ affirmat de alijs hanc experientiam? ſi verò expertus eſt: quid quæſo defuit illi, quò minùs ſciret, Vtrum Odio an amore dignus ſit? Ad Objectionem facilè reſpondetur, negando antecedens; ad probationem diſtinguo minorem dupliciter. Primò. Deus magis amat, hoc eſt plus boni confert animæ, quàm accipiat ab anima, concedo: amat altiori genere amoris, nego. Secundò. Magìs amat amore ordinante actum Contritionis ad infuſionem Gratiæ, tanquam meritum de congruo, concedo, ſiſtendo in ipſo amore, nego min. & conſequentiam.

707. Objicit idem 3. Amor Dei ſuper omnia eſt perfecta electio ſimul vivendi in æternum cum Deo, & collocatio efficax propriæ beatitudinis in eo, quòd anima ſemper videat felicitatem divinam, eique in æternum gratuletur & plaudat, ac tali gratulatione fiat ipſa Beata, ex redundantia divinæ Beatitudinis: hoc enim eſt amare Deum ſuper omnia, contemnere Omnia Bona præ hoc

hoc Bono, quod eſt, videre eum Beatum, & nihil aliud velle, niſi divinam felicitatem videre ſemper, vt ames, ſemper amare vt videas. Inde fit, quòd ſi quis habens hunc amorem, non pertingeret ad Deum videndum, ex ipſa magnitudine ſui amoris redderetur infelix: ille enim eſt infelix, qui fruſtratur eo Bono quod ſummè vult, quod vnicè vult, & in quo collocat omne ſuum Bonum: atqui repugnat, quòd Deus donet mihi amorem ſuum, ad finem faciendi me miſerum præ amoris magnitudine quem donat: hoc enim eſt indignum divinâ Bonitate: ergo talis amor ex ipſa magnitudine amoris eſt incompoſſibilis cum impedimento Beatitudinis, ſcilicet cum peccato: ſi enim Deus infunderet mihi amorem ſuum, ſimúlque me relinqueret in peccato, ſequeretur, quòd odiſſet me per hoc ipſum, quòd vellet ſe amari à me, & quòd ipſe amor eſſet effectus Odij, quod eſt vtique abſurdum.

708. Priuſquam reſpondeam directè, obſervo, propoſitionem illam, quâ in majore dicitur: quòd quis eſſet infelix, ſi habens talem amorem non pertingeret ad videndum Deum; vt vera ſit, debere habere hunc ſenſum: ſi habens illum amorem non poſſet pertingere, aut non haberet Spem pertingendi ad viſionem Dei: in quo ſenſu permitto majorem (nam in ſenſu quem præſeferunt verba, eſt manifeſtè falſa) & deinde etiam concedo minorem, & nego conſequentiam, quæ eſt vitioſa: ſolùm enim ex præmiſſis poteſt inferri: Ergo talis amor eſt incompoſſibilis cum actuali damnatione, & cum omnimoda impotentia & deſperatione ſalutis; quam conſequentiam pro nunc, concedo, & ſubſumo. atqui potentia & Spes ſalutis conſiſtit cum hoc, quòd Contritio tantùm mereatur de congruo veniam peccatorum, & ſit compoſſibilis cum peccato de facto, ita tamen vt Deus eam largiendo, poſſet velle hominem diſponere remotè ad conſequendam ſalutem: ſi nimirum Deus nollet intuitu ſolius Contritionis remittere peccatum, ſed accedente primùm Sacramento. Eſt ergo in argumento fallacia, prolixitate & elegantiâ verborum involuta; quæ vlteriùs patet ex eo, quòd eodem argumento, mutatis tantùm terminis, probari poſſet, amorem Concupiſcentiæ, quo quis Deum amaret non vt finem *Cui*, ſed vt amanti Bonum, per actum Spei, quòd, inquam, talis amor, qui etiam eſſet donum Dei, eſſet incompoſſibilis cum peccato: nam de amore Concupiſcentiæ eſt maximè verum, quòd amantem reddat infelicem, ſi non pertingat ad id, quod ſummè amat tali amore.

709. Objicit denique is ipſe 4. Charitas Habitualis juſtificat ex ſua perfectione, vt authores concedunt. (ſed longè plures negant cum S. Thoma, vt ſuprà dictum, nempe omnes qui diſtinguunt Habitum Charitatis ab Habituali Gratia) ſed dilectio perfecta eſt finis Charitatis habitualis: ergo multò magis ipſa juſtificat ex ſua perfectione. Probatur minor. Actus enim ſunt finis potentiarum, ideo enim dantur Habitus, vt dentur actus: amici enim non ideo ſe amant, vt poſſint amare, ſed poſſunt amare, vt ament: Vnde oppoſitio quam habet habitus cum peccato, à fortiori convenit actui, ideo enim peccato opponitur habitus, quia trahit actus oppoſitos peccato.

Reſpondet ad hoc argumentum P. Eſparza, Habitum Charitatis eſſe perfectiorem quàm ejus actum non ſolùm ſecundùm quid, hoc eſt, quia eſt aliquid permanens, ſed etiam ſimpliciter, quia habitus eſt contentivus & cauſſativus amoris Beatifici, qui exceſſu propè infinito ſuperat dilectionem viatoris. Hoc ſuppoſito reſpondet ad minorem, quòd dilectio viæ eſt finis tantùm intermedius, ordinatus ſimul cum habitu ad dilectionem patriæ, quæ eſt vltimus finis creatus vtriusque, in ordine ad quem eadem dilectio viæ reſpicit etiam viciſſim habitum vt finem intermedium, ſive vt primò inducendum, ſive vt conſervandum. ideo enim diligimus Deum, vt vivamus & moriamur in Gratia, adeoque ſemper retineamus habitualem poteſtatem diligendi Deum ſuper omnia, ac demum amore æterno diligamus. Vnde hæc cauſſalis eſt quodammodo verior, quàm quæ ponitur in objectione: *Ideo diligimus Deum in via, vt illum poſſimus æternùm diligere.*

710. Contra hanc reſponſionem replicat adverſarius, & ait: Objectionem procedere de fine Habitûs prout conjuncti cum fide: hujus enim finis eſt amor viæ, vt eſt certum: atqui habitus Charitatis vt conjunctus cum fide, juſtificat: ergo & amor viæ juſtificabit.

Non invenio novam difficultatem in hac replica. Redit reſponſio data, diſtinguendo majorem: finis intermedius Charitatis vt conjunctæ cum fide, eſt actus viæ, conceditur, finis vltimus, negatur. Nam licet finis vltimus non ſit conjungendus cum fide, ſicut conjungitur habitus, conjunctio tamen habitûs cum fide in via, ordinatur ad obtinendam per merita vitam æternam.

711. Verùm, quantumcunque replicet adverſarius, & permittendo illi, quòd finis vltimus ſit Dilectio in via, negabitur illi, quòd finis Charitatis vt conjunctæ cum fide, ſit præſtantior quàm ipſe habitus charitatis vt conjunctus cum fide, & negabitur replicæ conſequentia. Si enim actus viæ non eſt præſtantior quàm habitus Charitatis ſecundùm ſe, vt demonſtravit P. Eſparza, multò minùs erit præſtantior illo, ſi conjungatur cum fide, nam per hanc conjunctionem nihil demitur perfectioni habitûs, vt patet.

712. Reſpondeo vlteriùs, negando, quòd finis habituum ſit actus præcisè ſecundùm ſe, & in abſtracto ſumptus, ſed vt conjunctus cum ſubjecto propter quod intenditur; & ideo actus ſecundùm ſe, poteſt eſſe quid imperfectius, quàm ſit habitus vel potentia: ſic dico quòd finis habitûs Charitatis, non ſit actus Charitatis ſecundùm ſe, ſed vt conjungendus cum Gratia, & vt dignificandus ab hac ad promerendum augmentum Gratiæ: vnde ſolummodo valet hæc conſequentia. Finis Charitatis eſt actus vt dignificatus à Gratia: ſed Charitas ſanctifi-

ſanctificat. ergo actus dignificatus à Gratia magìs ſanctificat merendo de condigno augmentum Gratiæ. Et hæc ad ſpeciales objectiones hujus Recentioris. Nunc ad alias.

713. Objicies ergo 5. Varia Scripturæ, & SS. PP. teſtimonia, quibus Charitati tribuitur remiſſio peccatorum, reconciliatio cum Deo, immò deſponſatio cum eodem, dicitur efficere animam pulchram, immò eſſe pulchritudo animæ, & ſimilia. ℞. Scriptura & PP. volentes excitare homines ad amorem Dei, non debebant eſſe ſolliciti, an Dilectio juſtificet formaliter, an cauſſaliter, diſpoſitivè, & meritoriè de congruo, an per eſſentiam, an ex miſericordia Dei. Ad finem enim Scripturæ ſufficiebat, quòd eſſet infallibiliter connexa cum gratia, ſive hæc connexio conveniret ab intrinſeco ſive ab extrinſeco. Præterquam quòd ſuperiùs attulerimus teſtimonia, quibus clariùs pronuntiatur, quòd dilectio ſit diſpoſitio, & non forma juſtificans.

714. Objic. 6. Si homo immediatè poſt commiſſum peccatum moreretur, poſſet ſine vllo habitu illi conferri Viſio beatifica, & inde conſequens amor beatificus: ergo per hunc juſtificaretur. Atqui hic amor eſt ejuſdem rationis cum amore in via: ergo & hic juſtificat. ℞. 1. Negando caſum eſſe poſſibilem: eſſet enim contra naturam illorum actuum, exigentium Gratiam tanquam radicem, & ſic fieret miraculum depreſſivum felicitatis, & non promotivum. ℞. 2. Tranſeat caſus: nego quòd tunc juſtificatio eſſet per formam intrinſecam; ſed eſſet condonatio extrinſeca, ordinans mortem ad felicitatem non obſtante peccato præcedente, vt ſuprà explicatum eſt. ℞. 3. Tranſeat juſtificari per formam intrinſecam, in caſu objectionis eſſet illa forma Viſio beata potiùs quàm amor, vtpote beatitudo formalis præcedens prioritate naturæ amorem. ℞. 4. Tranſeat eſſe Amorem, nego eſſe ejuſdem rationis cum amore in via, quia eſſentialiter ſupponeret Viſionem beatam neceſſitantem, & eſſet gaudium de Viſione nunquam amittenda.

715. Objic. 7. Peccatum mortale conſiſtit in averſione à Deo, & converſione ad creaturas. Dilectio ſeu Contritio perfecta præſtat oppoſitum: per eam enim homo ſe avertit à creatura, & convertit ad Deum: ergo tollitur tota eſſentia peccati. ℞. Conceſſâ majore & minore, negatur conſequentia, quæ non eſt legitima, niſi hoc ſenſu. ergo Contritio excludit peccatum actuale: non autem rectè infertur: ergo tollit peccatum habituale. Ratio eſt, quia peccatum actuale non ſolùm habet hoc, quòd intentionalitèr avertat hominem à Deo, ſed inſuper præbet Deo jus averſionis etiam transacto peccato, quocunque actu hominis poſito: hoc ergo ius non tollitur per actualem converſionem ad Deum, ſicut non tollitur in homine offenſo jus ad proſequendam injuriam, ſi offendens poſtea eum amet, quamvis hic amor ſit incompoſſibilis cum actuali offensa.

716. Objic: Vltimò ex S. Auguſtino, duobus præcipuè locis. Primus habetur in illud ad Rom. 5. *Juſtificati gratis per Gratiam ipſius. Si Deus*, inquit, *non reciperet confugientes ad ſe, eſſet in eo iniquitas.* Alter locus habetur tract. 9. in Epiſt. Jo: *Quid*, inquit, *facit homo deformis, &c.* & concludit: *Quando eramus pulchri? amando enim qui ſemper eſt pulcher. quantùm in te creſcit amor, tantùm in te creſcit pulchritudo, quia ipſa Charitas eſt pulchritudo.* ℞. Ad 1. Ideo in Deo fore iniquitatem, quia Deus non ſtaret promiſſis. Cæterùm, ſeclusâ promiſſione non eſſet iniquitas: cùm enim receptio fugientis ad ſe, ſit actus miſericordiæ, vt ex SS. PP. ſuprà oſtenſum eſt, denegatio hujus non poteſt eſſe iniquitas, nemo enim tenetur ad miſericordiam ex juſtitia, vt ex terminis patet.

Ad 2. ℞. Locutiones Patrum concionatorias non debere ad terminos ſcholaſticos trutinari; ſufficit, quòd in effectu & æſtimatione morali idem ſignificent. Ad intentum S. Auguſtini perinde erat, an Dilectio ſit formaliter, vel cauſſaliter & meritoriè juſtificatio & pulchritudo.

CAPVT II.

DE NECESSITATE GRATIÆ AD DECLINANDVM A MALO, ET FACIENDVM BONVM.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Deus potuiſſet hominem creare cum Concupiſcentia non ſubjecta rationi.

718. Modernus quidam Theologus in Hiſpania primùm, deinde Romæ docuit, fuiſſe metaphyſicè impoſſibile Deo, vt hominem crearet in ſtatu puræ naturæ, ſine ſubjectione partis inferioris ſuperiori, hoc eſt, ita, vt Concupiſcentia potuiſſet prævenire rationem, inclinando hominem ad malum, prout fit defacto in ſtatu Naturæ lapſæ.

Huic ſententiæ ſtatim contradixerunt cæteri Theologi, adeo vt exiſtimaverint, eam eſſe damnatam in Bulla Pij V. & Gregorij XIII. inter propoſitiones Michaëlis Baij, quæ erant 79, & vigeſima ſeptima hæc erat. *Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, ſed naturalis illius conditio.* Per *Integritatem* autem intelligunt DD. communiter & principaliter, ſubjectionem Concupiſcentiæ. Ab hac cenſura quomodo ſe liberaverit ille Theologus, mihi non innotuit, ſed non erat admodum difficile. Verba Bullæ hæc ſunt. *Quas quidem ſententias, ſtricto coram nobis examine ponderatas, quanquam nonnullæ aliquo pacto ſuſtineri poſſent, in rigore tamen, & proprio verborum ſenſu ab aſſertore intento, hæreticas, erroneas, ſuſpectas, temerarias, ſcandaloſas, & in pias aures offenſionem immittentes reſpectivè &c. damnamus.* Diceret ergo Recentior iſte, ſe non tribuere Naturæ puræ totam integritatem, quam illi tribuit Michaël Bajus, qui voluit, totum ſtatum, in quo defacto primus Homo creatus eſt, fuiſſe homini connaturalem. De ſola autem ſubjectione Concupiſcentiæ non eſt locutus expreſsè Michaël Bajus. Quidquid ſit an dicta ſententia cenſuram mereatur, ea certè eſt ſingularis, & licet nitatur fundamentis aliquam apparentiam præ ſe ferentibus, ea tamen tanti non facimus, vt nos à conſueto Theologorum tramite debeant abducere.

719. Dicendum proinde eſt, Subjectionem Concupiſcentiæ non eſſe proprietatem Naturæ humanæ debitam & connaturalem, adeoque ſine illa hominem creari potuiſſe.

Probatur 1. Authoritate S. Thomæ 1. *p. q.* 95. *a.* 1. vbi ad probandum, quòd Adam fuerit creatus in Gratia, hoc vtitur diſcurſu. Quòd Adam fuerit creatus in Gratia, videtur requirere ipſa rectitudo primi ſtatûs, in quo Deus hominem fecit, ſecundùm illud Eccleſ. 7. *Deus fecit hominem rectum.* Erat enim rectitudo ſecundùm hoc, quòd ratio ſubdebatur Deo, rationi verò inferiores vires, & animæ corpus. Prima autem ſubjectio erat cauſſa ſecundæ & tertiæ. Quamdiu enim ratio manebat Deo ſubjecta, inferiora ei ſubdebantur, vt Auguſtinus dicit. Manifeſtum eſt autem, quòd illa ſubjectio corporis ad animam, & inferiorum virium, ad rationem, non erat naturalis, adeoque poſt peccatum manſiſſet, cùm etiam in dæmonibus data naturalia poſt peccatum permanſerint, vt Dionyſius dicit c. 4. de divinis nominib. Vnde manifeſtum eſt, quòd & illa prima ſubjectio, quâ ratio Deo ſubdebatur, non erat ſolùm ſecundùm Naturam, ſed ſecundùm ſupernaturale donum Gratiæ. Non enim poteſt eſſe, quòd effectus ſit potior, quàm cauſſa. Vnde Auguſtinus 13. de Civit. Dei dicit, quòd poſteaquam præcepti facta transgreſſio eſt, confeſtim gratiâ deſerente divinâ, de corporum nuditate confuſi ſunt. Senſerunt enim motum inobedientis carnis ſuæ, tanquam reciprocam pœnam inobedientiæ ſuæ. Ex quo datur intelligi, ſi deſerente Gratiâ ſoluta eſt obedientia carnis ad animam, quòd per Gratiam in anima exiſtentem inferiora ei ſubdebantur. Hæc S. Thomas in ſua ſumma.

720. In hoc ergo S. Thomæ diſcurſu continetur ratio Concluſionis. Nihil enim eorum, quæ Naturæ humanæ ſimpliciter ac determinatè debita ſunt, per peccatum originale ablatum eſt, ſed ad ſummum aliqua debilitas aut infirmitas, ab extrinſeco potiùs quàm ab intrinſeco proveniens, inducta eſt, vt inferiùs declarabitur. Ergo ſubjectio Concupiſcentiæ non eſt ſimpliciter debita naturæ humanæ; nam hanc eſſe poſt peccatum ablatam omnes experimur.

721. Pro-

721. Probatur 2. Auctoritate S. Auguſtini quâ etiam adverſarius potiſſimùm conatur opinionem ſuam fulcire. *lib. 1. de peccat. mer: & remiſſ. c. 16. Quando*, inquit, *peccavit Adam non obediens Deo, tunc ejus corpus; quamvis eſſet animale, atque mortale, NB. gratiam perdidit, quâ ejus animæ omni ex parte obediebat.* Et lib. 15. de Gen. ad litt. c. 22. de Adamo *poſt peccatum dicit. Ibi enim ſenſit, quâ priùs NB. gratiâ veſtiretur, quando in ſua nuditate nihil indecens patiebatur. ibi completum eſt:* Domine in voluntate tua præſtitiſti decori meo virtutem, avertiſti autem faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus. Vlteriùs idem S. Auguſtinus *Lib. 4. contra Julian. c. 6. & vlt. Cur autem*, inquit, *non creditis hominibus in paradiſo conſtitutis ante peccatum divinitus potuiſſe concedi, vt tranquillâ motione & conjunctione vel commixtione membrorum, ſine vlla libidine, liberos procrearent?* & iterum. *Quid eſt*, inquit, *guſtato cibo prohibito nuditas indicata, niſi peccato nudatum, quod Gratia contegebat?*

722. Probatur 3. Ratione à priori. Tota ratio, quare de facto Concupiſcentia prævertat rationem, inclinando ad objecta in his circumſtantijs illicita, fundatur in ipſa Natura, ſecluſo omni alio: ergo non poteſt ſubjectio ejuſdem eſſe debita naturæ, & quidem debito indiſpenſabili, vt vult adverſarius. Conſequentia eſt evidens. Antecedens probatur. Tota ratio quare Concupiſcentia carnis (nam de hac eſt potiſſima difficultas) prorumpat ante dictamen rationis, eſt, quia operationes ſenſuum externorum fiunt determinantibus objectis applicatis & occurrentibus, antecedenter ad vſum rationis; deinde per ſympathiam operatur etiam phantaſia & appetitus ſenſitivus: atqui hoc totum fundatur in natura; hæc enim ita comparata eſt, vt non niſi medijs ſenſibus cognoſcat objecta moralia, & hæc quidem non niſi per cognitiones valde abſtractas: econtra verò ſenſus ſunt perpetuò expoſiti incurſibus objectorum, & objectis applicatis actus ſenſationis eſt neceſſarius: ergo præventio Concupiſcentiæ adeo eſt conſentanea naturæ, vt difficulter intelligi poſſit, quomodo per favorem ſupernaturalem fuerit ſubjecta, vt rationem prævenire non poſſet.

723. Denique rejicienda eſt hujus Recentioris ſententia, quia fundatur in falſa expoſitione Peccati Originalis, quòd nempe partialiter conſiſtat in Morbida qualitate, cauſſata per ipſum actuale peccatum Adami, & mediante ſemine cauſſaliter eam continente, propagata in poſteros: quæ eſt ſententia ſuprà rejecta. Pari modo docet hic Recentior, ſubjectionem Naturalem Concupiſcentiæ in ſtatu puræ Naturæ, futuram fuiſſe qualitatem quandam naturalem ſpecialem; quæ eſt merum figmentum, & à fortiori ſuprà rejectum, cùm ageremus de Condonatione extrinſeca.

Objicit Adverſarius primò S. Thomam 1. 2. *q. 82. a. 3. ad. 1.* dicentem: *quia in homine Concupiſcibilis naturaliter regitur ratione, in tantùm concupiſcere eſt homini naturale, in quantùm eſt ſecundùm ordinem rationis. Concupiſcentia autem quæ tranſcendit limites rationis, ineſt homini contra naturam, & talis eſt Concupiſcentia peccati originalis.* Rꝛ. S. Thomam loqui de Concupiſcentia quoad totam ſuam vim & vehementiam, quam exercet in natura lapſa, hoc eſt, quæ tanta eſt, vt ſecluſâ Gratiâ ſupernaturali, inferret moralem neceſſitatem ad peccandum: porrò, hæc tanta vehementia non fuiſſet connaturalis in ſtatu puræ naturæ, ſecluſo omni peccato, ſed fuiſſet tunc debita moralis potentia non peccandi; hæc autem moralis potentia per peccatum originale eſt amiſſa, quatenus homo ſubjicitur & permittitur diabolo, vt ab eo poſſit tentari varijs modis, prout infrà declabitur.

724. Objicit 2. S. Auguſtinum, qui pravitatem Concupiſcentiæ colligit & probat ex quodam præcipuo illius effectu, cauſſato in membris ad generationem deſervientibus: qua de cauſſâ ipſam Concupiſcentiam frequentiſſimè appellat *pudendam*, & contra Julianum notat, ipſa etiam membra ideo pudenda dici, quia plus in eis poteſtatis habet libido, quàm ratio. Hinc autem Recentior ſic argutatur. Concupiſcentia contra rationem eſt verè pudenda, & digna materia pudoris & verecundiæ; ſed opus Dei, vel in opere Dei à nulla alia cauſſa vitiato, nihil eſt verè pudendum, nullaque digna materia pudoris & verecundiæ: ergo Concupiſcentia iſta nec eſt opus Dei, nec operi Dei ineſſe poteſt, nullâ aliâ cauſſâ id vitiante.

725. Reſpondetur. Quando dicitur, in opere Dei nihil eſſe pudendum ſeu pudore dignum, id vtique veriſſimum eſt, ſi opus in ſe præcisè conſideretur; non item verum eſt in hoc ſenſu, quaſi in opere Dei non poſſint ineſſe Naturales imperfectiones, quæ deberent occultari ob periculum ſcandali, vel ob aliam cauſſam, fundatam in verecundia naturaliter indita: quæ quia non habuiſſent locum in ſtatu Naturæ integræ, qualem de facto habuit Adamus ante lapſum, ideo tunc non fuiſſent vocanda pudenda, & quòd nunc ita rectè vocentur ac ſint, de facto quidem provenit à peccato originali, quamvis etiam in ſtatu naturæ puræ fuiſſent pudenda. ſicut de facto Mors provenit à peccato originali, quæ tamen etiam in ſtatu puræ Naturæ fuiſſet connaturalis.

726. Quod attinet ad locum S. Auguſtini, cùm nos ex illo attulerimus clara Teſtimonia, quibus tribuit Gratiæ divinæ ſubjectionem Concupiſcentiæ, adverſarius verò afferat alia ex eodem S. P. quibus videtur ſupponere, Concupiſcentiæ ſubjectionem eſſe connaturalem homini, nempe omnia illa, quibus contra Pelagianos probat Peccatum Originale ex concupiſcentiæ rebellione ſeu ſolutione: ideo vt concilientur

Obſervandum eſt, cum P. Martino Eſparza, quòd S. Auguſtinus in ſuo argumento ſemper ſuppoſuerit, Deum creâſſe hominem rectum, Eccleſ. 7. hoc eſt, cum ſubjectione Concupiſcentiæ, prout illud ſemper intellexerunt PP. & Concilia: quo

quo ſuppoſito, fuit optima illatio peccati originalis ex Concupiſcentia ſoluta.

727. Confirmatur ex eo, quòd S. P. cùm cap. 11. de dono perſeverantiæ, dixiſſet: *Quamvis Ignorantia & difficultas* (orta ex concupiſcentia) *eſſent hominis primordia naturalia, nec ſic culpandus Deus, ſed laudandus eſſet* (notet hæc verba ſibi contraria adverſarius) & hoc etiam habeat lib. 1. Retract. c. 9. addit tamen declarationis gratiâ, ſe hanc hypotheſin transmittere Manichæis, contra quos diſputabat, quia non admittebant antiquum Teſtamentum. Contra Pelagianos autem, inquit, hoc defendendum eſt. quod vtraque Scriptura commendat, atque adeo hinc rectè probari, quòd detur peccatum originale, ejusdémque pœnam eſſe defacto Ignorantiam & Difficultatem Concupiſcentiæ. quamvis hæc ſine vituperio Dei potuiſſent eſſe primordia naturalia hominis. Quomodo quæſo hæc cohærent cum doctrina adverſarij, quòd metaphyſicè repugnent hæc naturalia primordia, quia cederent in vituperium Dei?

728. Objicit Adverſarius 3. & argumentatur ratione. Si humana natura conderetur à Deo cum appetitu non ſubjecto, ſed repugnante ad rationem, aliquod malum naturæ rationalis quâ talis eſſet à Deo. conſequens repugnat, ergo & poſitio. Minor probatur. Nam natura rationalis quà talis, duo concernit, ſcilicet Veritatem, & Honeſtatem: nil autem veritati aut Honeſtati repugnans & contradicens, eſt à Deo verè & ſimpliciter loquendo, & hac vnicè de cauſſa nequit Deus eſſe Auctor aut cauſſa poſitiva & ſimpliciter errorum aut habituum inclinantium ad falſum, nec etiam indere vel cauſare in nobis poſitivè, ne quidem in pœnam peccati, vllos pravos habitus, vllamque inclinationem ad inhoneſtum, aut tentare aut inducere ad peccatum, aut quoquo modo movere: & propterea SS. PP. & communiter omnes Theologi, explicant de cauſſalitate ſolùm permiſſiva, quoties in Scriptura aſſeritur, Deum excæcare & indurare peccatores, aut decipere aliquem, vel tradere in reprobum ſenſum. Probatur jam etiam major propoſſtio. Imprimis dubitari nequit, concupiſcere vel appetere contra rationem, eſſe malum naturæ rationalis quà talis, quæ videlicet talis formaliſſimè eſt & dicitur à ratione, vtique rectâ. Rurſus hæc repugnantia ad rationem, & inclinatio ad oppoſitum in caſu poſito, eſſet verè & poſitivè à Deo. quod probatur. 1. Quia id eſſet ab auctore aliquo, & à vera aliqua cauſſa, cui imputaretur: nam ſic omne etiam malum, cauſſam talem habet, quod videtur per ſe notum: quid enim alioquin circa cauſſam mali quærendum ab Auguſtino contra Manichæos? atqui non poteſt aſſignari alia cauſſa illius appetitûs contra rationem, quàm Deus. Ergo &c. 2. Quia eatenus duntaxat defendi poteſt, Deum non eſſe cauſſam poſitivam illius appetitûs, quatenus ille competeret homini, non in quantùm à Deo eſt, ſed in quantùm ex nihilo, & natura quædam limitata, & ſic imperfecta. Sed hæc, reſponſio (quæ eſt P. Martini Eſparza) non ſufficit: nam ſic neque in Deum, tanquam in veram cauſſam, refunderetur Corporeitas, Materialitas, Vegetabilitas, animalitas, & in ſumma, nec ipſa natura noſtra, quæ quà talis limitata eſt, & ex nihilo eſt, & imperfecta eſt: Ergo Deus non erit vera & poſitiva cauſſa naturæ. 3. Quia illæ Reduplicationes: *in quantùm ex nihilo*, & ſimiles, non tollunt à Deo veram & poſitivam rationem Cauſſæ, nam hoc ſenſu maximè omnium dici ſolet, convenire nobis potentiam bene vel malè operandi, ſeu liberum arbitrium, quia ſcilicet ſumus ex nihilo: & tamen hujus liberi arbitrij Deus eſt vera cauſſa & auctor, & à Deo illud accepimus. 4. Quia ſimiliter dici poteſt, Deum potuiſſe condere imbutos erroribus, horum tamen illum non eſſe veram cauſſam, quia nobis inſunt ex exigentia noſtræ inclinationis, & quia ex nihilo. 5. Dici poſſet, Deum nos poſitivè excæcare, & tradere in reprobum ſenſum. Ita ille.

729. Hoc argumentum, niſi fallor, ſuo auctori & omnibus ſolvendum eſt contra Manichæos, volentes, quòd præter Principium bonorum, detur aliud principium malorum. Natura enim humana facta eſt peccabilis, antecedenter ad omne peccatum. atqui peccabilitas eſt mala: ergo ſi Deus non eſt cauſſa poſitiva vllius mali, dabitur præter Deum aliud principium cauſſans peccabilitatem naturæ humanæ. Porrò Peccabilitas proxima eſſentialiter dicit aliquam inclinationem ad illicitum, nam obſervantia præcepti eſt quædam victoria: ergo præceſſit pugna, hoc eſt, inclinatio ad oppoſitum. De hac inclinatione redit totum argumentum adverſarij. Sicut ergo omnes reſpondere debemus de Peccabilitate, ita-

Reſpondeo ad objectionem; Diſtinguendo majorem: eſſet à Deo aliquod malum, hoc eſt, aliqua phyſica imperfectio, identificata cum natura ob eſſentialem limitationem ad certum terminum perfectionis, vi cujus limitationis Deus non poteſt abſque miraculo impedire aliquam ſupervenientem accidentalem imperfectionem, concedo majorem: in alio ſenſu, nego majorem: & hinc patet diſparitas inter Concupiſcentiam, & Errorem, aut habitum infuſum, inclinantem ad peccatum: hæ enim imperfectiones non conſequuntur ex neceſſitate materiæ ad ipſam imperfectionem naturæ humanæ, ſicut ad eam conſequitur, quòd appetitus ſenſitivus mediis ſenſibus præveniat rationem. Et ſic evaneſcit objectio.

730. Pro ampliore tamen illius ſolutione, advertendum eſt. Concupiſcentiam, etiam cùm prævertit rationem, nunquam ferri in objectum ſecundùm rationem ex ſe intrinſecè, ſimpliciter & abſolutè malam & illicitam, pro omni caſu, vt pluribus declarari poſſet, ſi id neceſſe foret: Vnde fit, vt talis appetitionis finis, prout à natura intentus, ſit bonus, quia intenditur à na-

tura

tura propter aliquem caſum naturaliter poſſibilem & licitum, ad quem obtinendum eſt ejusmodi appetitio vtilis: v.g. appetitio copulæ, vindictæ, cibi &c. quòd verò in iſtis circumſtantijs, reſpectu talis ſuppoſiti aut objecti, tali tempore aut loco, prorumpens Concupiſcentia, inclinet ad illicitum, hoc non provenit adæquatè à ſola appetirione, ſed ab alijs circumſtantijs. Vlterius, quòd hujusmodi inclinationem ex circumſtantijs malam, provenientem ex concurſu diverſarum cauſſarum, non debeat Deus impedire, nimis eſt manifeſtum, & probatur à paritate Intellectûs, reſpectu cujus non debet Deus impedire, quominùs poſſit in errorem induci arte Opticæ & Perſpectivæ, vt judicet eſſe vicina, quæ ſunt remota, vel econtra. Eodem modo, ægritudines ſunt quoddam malum naturæ, ſicut & mors ipſa, & tamen ex concurſu diverſarum cauſſarum, hæc naturaliter conſequuntur ad perfectionem limitatam humanæ naturæ, nec à Deo in ſtatu puræ naturæ debuiſſent impediri, nec ex eo, quòd Deus non impedivisset, diceretur eſſe auctor alicujus mali, in ſenſu quo id dedecet opus Dei. Idem ergo de Concupiſcentia dicendum eſt.

Objicit 4. Eſt contra rectum ordinem, vt inferiora non ſubſint ſuperiotibus: atqui Deus non poteſt non obſervare in opere ſuo rectum ordinem: ergo non poteſt naturam humanam condere ſine ſubjectione appetitûs & Concupiſcentiæ. ℞. Diſt. majorem. Eſt contra rectum ordinem vt inferiora non ſubſint omnimodè ſuperioribus, nego majorem; eſt contra rectum ordinem non ſubeſſe eousque, quousque requiritur ad poſſibilitatem conſecutionis vltimi finis, concedo majorem; & conceſsâ minore, diſtinguo conſequens. Non poteſt Deus condere Naturam, quin habeat tantam poteſtatem in appetitum inferiorem, vt ejus inclinationi reſiſtere poſſit, & non conſentire, idque liberè, concedo conſequentiam, quin poſſit ab illo præveniri per ſimplicem complacentiam non peccaminoſam, adeoque ex ſe non impeditivam vltimi finis, nego conſequentiam.

CONTROVERSIA II.

Vtrum, & in quibus Natura lapſa ſit Debilior, quàm eſſet Natura pura ante Lapſum.

731. Status Naturæ Theologicè ſumptus (nam aliter ſumitur in Jure Civili ff. de ſtatu hominum) definitur à Scoto: Stabilis permanentia, Legibus Divinæ Sapientiæ firmata. Clariùs à P. Suarez, Modus ſe habendi totiusNaturæ humanæ, in ordine ad ſuum vltimum finem, ſecundùm Divinæ Providentiæ ordinem.

732. Dividitur 1. in Statum Viæ, & Termini. Vlteriùs ſubdividitur Status Viæ, in StatumNaturæ integræ, cum JuſtitiaOriginali & Gratia conjunctæ, prout eum habuit Adam & Eva ante lapſum, & in Statum Naturæ Lapſæ. Status Naturæ integræ multa Gratuita includebat, nempe immunitatem à morte, morbis, rebellione partis inferioris & paſſionum contra rationem, Gratiam habitualem, & cæteros Habitus infuſos, Scientiam infuſam, & ſecundùm S. Thomam, immunitatem ab omni errore ſeu deceptione, quamdiu non peccâſſet; Item probabiliùs immunitatem ab omni Triſtitia, & alijs moleſtis paſſionibus. Vnde inferunt multi, incluſiſſe etiam immunitatem à culpa veniali, quamdiu homo non peccâſſet mortaliter, quia peccato veniali debetur aliqua pœna; Statui autem perfecto nulla poteſt infligi pœnalitas: cùm ergo non videatur credibile, quòd homo per peccatum veniale amiſiſſet integritatem Statûs, videtur ad Providentiam Dei ſpectâſſe, ſuppoſitâ liberali collatione Statûs perfecti, ita gubernare hominem, vt ante peccatum mortale non peccaret venialiter.

733. PorroPrærogativæ enumeratæ poſſent ab invicem ſeparari: ſic Beatiſſimæ Virgini data fuit perfecta ſubjectio partis inferioris reſpectu ſuperioris, immunitas à peccato, & ab errore; nec tamen fuit data immunitas à morte.

Status Naturæ lapſæ eſt, quem acquiſivit Adam per peccatum, quo fuit ſpoliatus Gratiâ ſanctificante, & reliquis prærogativis Naturæ integræ, & hanc ſpoliationem in vniverſum genus humanum, exceptâ Beatiſſimâ Dei Matre, transfudit. Hinc

Naſcitur Controverſia: Vtrum Adamus ſe & Genus humanum, per ſuum lapſum præcisè privaverit donis ſupernaturalibus, & indebitis Naturæ ſecundùm ſe ſpectatæ; vel, An inſuper Vires Naturæ lapſæ, ſeclusâ Gratiâ & Reparatione factâ per Chriſtum, ſint debilitatæ in ordine ad obſervationem Mandatorum & declinationem à malo. In qua controverſia valde differunt authores, fortè magis in modo loquendi, quàm in reipſa, in qua debent ferè convenire. Itaque

734. PrimaSententia eſt, quòd ViresNaturales Naturæ Lapſæ, ſi non eſſet reparata, eſſent eædem, quæ fuiſſent in Natura pura. Ita videtur præ cæteris apertiùs ſentire Suarez, nam alij, qui in modo loquendi cum Suarez conveniunt, explicant ſe ſolùm de intrinſeca conſtitutione, quoad ſubſtantiam & phyſicas proprietates; in quo ſenſu eſt ſententia veriſſima. Verùm, quia poteſt intelligi Natura lapſa facta debilior præcisè per ſubtractionem alicujus aſſiſtentiæ extrinſecæ, v.g. impediendo ne Dæmon poſſit concitare appetitum aut imaginativam, vt inducat moralem neceſſitatem peccandi, ideo magis expreſsè hanc primam ſententiam tuetur Cardin. Pallavicinus, aſſerens n. 22. nullâ ex parte naturam lapſam factam eſſe debiliorem quoad vires Naturales.

735. Secunda Sententia docet, factam eſſe Naturam lapſam debiliorem quoad aliqua, Naturaliter & tantùm moraliter debita, vel debita indeterminatè, non determinatè. Ita jam communiter

muniter RR. quibus præluxit Card. de Lugo, docens, Naturam lapſam, ſpectatis præcisè Naturalibus viribus, in hoc eſſe deteriorem Naturâ purâ, quòd Deus vt Auctor & Gubernator Naturæ, non quidem ex debito phyſico, ſed tamen ex debito morali, teneretur Naturam puram ita tueri à ſuis hoſtibus, qui ſunt Dæmones, Mundus & Caro, vt horum inſultus eousque cohiberet, ne redderent homini impoſſibilem obſervantiam totius legis: hanc, inquam, tutelam ait eſſe debitam homini, non quidem præcisè ſecundùm naturam ſpectato, ſed vt carenti omni culpâ gravi, adeoque vt amico ſaltem Naturali Dei. Ratio eſt, quia cùm homo pro fine haberet felicitatem Naturalem, deberet illi hæc eſſe moraliter poſſibilis: ergo deberet hæc poſſibilitas eſſe moraliter debita: ſed non eſſet moraliter poſſibilis, ſi homo non poſſet moraliter evitare culpam gravem toto vitæ tempore: non poſſet autem evitare, niſi haberet hanc extrinſecam gubernationem: ergo &c. Vocat autem Lugo hoc debitum *Morale* non phyſicum, quia non eſt debitum alicujus intrinſecæ phyſicæ perfectionis: ſed alicujus rei Moralis, videlicet Gubernationis; revera tamen eſt debitum prout *Debitum* opponitur *Gratuito*. Pro reſolutione

736. Notandum 1. Ex eo, quòd homo per peccatum originale factus ſit inimicus Dei, & filius iræ, hocipſo factum eſſe indignum omni favore, & per conſequens, ſpecialiorem gratiam & favorem futurum eſſe, ſi homini in Natura lapſa ejusmodi favores exhiberentur, quàm ſi fuiſſent exhibiti in Natura pura ante lapſum: qui enim eſt amicus, poteſt vtique majorem & probabiliorem ſpem habere conſequendi ejusmodi favores, quàm qui eſt factus inimicus, & excidit Gratiâ, ſive per propriam ſive per alienam culpam.

737. Notandum 2. Ea quæ homini in natura pura debita fuiſſent, eſſe in duplici claſſe: alia enim ſunt ejusmodi, quæ ſine miraculo non potuiſſent à Deo negari, & ſi negata fuiſſent, debuiſſent compenſari, & hæc dicuntur eſſe debita *determinatè*, & debito ſimpliciter phyſico. Alia verò ſunt debita, quæ ſine miraculo poſſent denegari, quia non ſunt debita determinatè, ſed indeterminatè, & ideo ſatisfieret adhuc debito phyſico, etiamſi non exhiberentur eo modo, quo afferunt aliquod bonum morale, v. g. talis vel talis motus elementorum aliarúmque cauſſarum ſecundarum, ex quibus ſic motis proveniunt deinde varia commoda, conducentia magìs minúsve ad felicitatem naturalem. Quis enim dicat, quòd in ſtatu naturæ puræ non potuiſſent homines petere à Deo pluvias aut ſerenitatem? non autem petijſſent miraculum: ergo ſuppoſuiſſent, quòd Auctor naturæ teneatur quidem ad exhibendos aliquos hujusmodi concurſus & motus cauſſarum ſecundarum, ſed non determinatè ad iſtos, & tales, ex quibus hîc & nunc proveniat optata tempeſtas, & corporum ſanitas. Quapropter dum Auctor Naturæ huic debito, in quantumeſt debitum phyſicum, ſatisfacit, poſſet contingere vt ſimul exhiberet beneficium & favorem, nempe, quatenus motus indeterminatè debitus determinaretur ad talem motum proficuum, cùm poſſet determinari ad motum non proficuum.

738. Notandum 3. Ex duplici capite poſſe intelligi, quòd natura reddatur debilior ad bene operandum. Primò, ex defectu vel augmento alicujus principij intrinſeci, v. g. ſi daretur qualitas illa morbida, quæ inſtar habitûs inclinaret ad malum, & quæ excluderet qualitatem naturalem, inclinantem ad bonum. Secundò, ex defectu extrinſecæ protectionis ſpecialis, quâ poſſunt magìs minúsve attemperari Cauſſæ extrinſecæ, excitativæ motuum inordinatorum. His poſitis

739. DICO 1. Quoad ea, quæ Naturæ humanæ ſunt debita debito primi generis, non eſſet debilior Natura lapſa, quàm natura pura fuiſſet ante lapſum. Probatur 1. Ex recepta Theologorum doctrina, quòd defacto homo poſt lapſum non aliter differat ab homine, qualis fuiſſet in ſtatu puræ naturæ, quàm quo modo differt homo ſpoliatus ab homine nudo, hoc eſt, ab eo qui nunquam veſtes habuit: atqui hoc non eſſet verum, ſi homo poſt lapſum careret aliquo naturaliter debito, quod habuiſſet in ſtatu puræ naturæ; jam enim non differret ſicut ſpoliatus à nudo, ſed ſicut ſpoliatus ab habente veſtes, quibus alter eſt ſpoliatus. Ergo &c.

740. Confirmatur. Quia ad minimùm de his debitis intelligendus eſt S. Dionyſius *lib. 4. de divinis nom.* dicens, quòd tam in homine, quàm in Angelis manſerint integra naturalia poſt lapſum.

Probatur 2. Ratione. Certum eſt, aliqua hujusmodi naturaliter debita manere poſt lapſum, vt patet in potentijs vitalibus, & alijs: atqui non eſt major ratio, quare aliqua maneant, alia non maneant: imò eſt eadem ratio de omnibus: nam ideo manent illa, quia adeſt eſſentia exigens illa, & quia ſine miraculo negari non poſſunt. atqui hæc ratio procedit de omnibus, quæ debentur debito primi generis, vt patet ex dictis. Ergo &c.

741. Confirmatur. Nam incredibile eſt, quòd natura humana poſt lapſum ita ſit conſtituta, vt ſapientes, qui ignorant peccatum originale, neceſſariò decipiantur circa illam illiúsque eſſentiam ac proprietates: quæ enim in illa non reperiunt vniformiter, judicant ea non deberi debito primi generis. ergo vel decipiuntur, vel nihil horum deeſt.

742. DICO 2. Natura lapſa, ſeclusâ omni gratiâ per Chriſtum, ſeu, ſeclusâ omni reparatione, debilior eſſet, quàm fuiſſet natura pura, ob indignitatem habendi ea, quæ naturæ puræ fuiſſent debita indeterminatè, ſeu, debito ſecundi generis. Probatur. Per peccatum originale ita ſubjecta eſt natura humana dæmoni, vt habeat poteſtatem eam vehementer tentandi, adeo

adeo quidem, vt ipſi eſſet moraliter impoſſibile reſiſtere, niſi adjuvarentur gratiâ per Chriſtum: atqui hanc poteſtatem non habuiſſet dæmon in ſtatu Naturæ puræ. Ergo &c.

743. Confirmatur. Favores, qui Naturæ puræ innocenti fuiſſent exhibiti, ordinati fuiſſent ad felicitatem naturalem: poſtquam autem homo elevatus eſt ad finem ſupernaturalem, loco illorum favorum, ſubſtituti ſunt favores ſupernaturales, ita quidem, vt ſi homo ſe his indignum redderet, non propterea rediret ad priores favores, quia non rediret ad capacitatem felicitatis Naturalis, vt patet in parvulis decedentibus ſine Baptiſmo, qui carent perfectâ felicitate naturali, non propter peccatum originale (nam propter hoc carent felicitate ſupernaturali) ſed quia erant elevati ad finem ſupernaturalem; cùm tamen illis in ſtatu puræ naturæ decedentibus, debita fuiſſet felicitas Naturalis: ergo cùm homo per peccatum originale ſpolietur favoribus ſupernaturalibus, & vi elevationis careat favoribus naturalibus, ſequitur, naturam lapſam eſſe hoc ſenſu debiliorem Naturâ purâ.

744. Objicies 1. Homo per peccatum originale incurrit neceſſitatem moralem peccandi etiam actualiter intra longum tempus, niſi gratiâ adjuvetur: atqui in ſtatu puræ naturæ non habuiſſet hanc moralem neceſſitatem, ſed potentiam moralem vitandi omnia peccata mortalia, & quidem abſque gratia & favore: ergo non tantùm debitis ſecundi generis, ſed etiam aliquo debito primi generis ſpoliatus eſt per peccatum originale. Minor probatur. Si enim homo non niſi per favorem potuiſſet moraliter evitare peccata, natura ipſa fuiſſet malè conſtituta, vtpote quæ ſuis viribus relicta eſſet moraliter neceſſitata ad ſtatum ſummæ miſeriæ & infelicitatis, adeoque inepta ad ſuum vltimum finem. Ergo potentia vitandi peccata moraliter, eſt aliquid determinate & phyſicè debitum.

745. Confirmatur, ad Gubernatoris ſupremi providentiam ſpectat, naturam rationalem ſpe præmij & timore ſupplicij moderari: ergo debet homo poſſe ſperare felicitatem vt præmium: atqui non poſſet eam ſperare, ſi ſciret, eſſe ſibi ſuis viribus moraliter impoſſibilem conſequi. Ergo &c. Pro ſolutione

Obſervandum eſt, ex Card. Pallav. à n. 23. non id eſſe malum, quod non poteſt conſequi ſuum finem proprijs viribus, ſecluſo omni favore extrinſeco: ſi enim hoc eſſet, neque plantæ, neque pleraque animalia eſſent bona, quippe quæ egent culturâ, & educatione hominis: homo verò ſeorſim ab illis acceptus, eſt animalium inſufficientiſſimus ſibi, vt notat Ariſt. 1. polit. quæ inſufficientia non provenit à novercali odio Naturæ, ſicut ſuſpicatus eſt Plinius, *lib. 7. Hiſt. anim. c. 1.* ſed potiùs à Naturæ benevolentia, *quæ per hanc inſufficientiam, adeoque indigentiam, voluit* nectere homines inter ſe arctiſſimâ *charitate*, ex qua exiſteret Societas humana dominatrix hujus vniverſi. Vt ergo aliquid non ſit malum, ſed bonum, ſatis eſt, ſi poſſit conſequi ſuum finem vel per ſe, vel per alium, qui probabiliter ſit auxiliaturus in ordine ad talem executionem. Et hoc vidit S. Thomas *q. 5. de peccatis a. 1. in C.* vbi ait, perfectiorem eſſe illam naturam, quæ eſt capax magni Boni per auxilium exteriùs obtinendi, quàm quæ ſolùm eſt capax parvi Boni, absque auxilio exteriore; & hinc infert præſtantiam creaturæ rationalis ſuprà irrationalem. Ita dicuntur non eſſe in malo ſtatu Religioſi aliqui, quamvis non habeant propria Bona ex quibus vivant, ſi verſentur in ea communitate, in qua ſoleant opulenti ſimul & miſericordes exiſtere, qui ſuppeditent identidem neceſſaria. Illa ergo liberalitas Dei in ſtatu puræ naturæ, non eſſet ſupernaturalis, ſed naturalis, & debita debito indeterminato, adeoque maximè ſperabilis, licet non eſſet cuivis determinatè debita, & in quacunque circumſtantiâ, ſicut eſt debitus calor igni, & humiditas aquæ.

746. Ratio vlterior, & à priori eſt, quia ad perfectionem ſummi Entis pertinet, vt illi debeantur gratiæ à Natura rationali, non ſolùm pro ſui productione, & pro ſuo eſſe, ſed etiam pro ſuo Bono ſtatu, & pro felicitate, & vt ad hanc petendam ſtimuletur ipſo naturæ inſtinctu, magìs quàm ad petendum motum ſyderum, aut calefactionem ignis, ad quæ petenda nemo ſe ſentit impelli, ſicut ad petendam felicitatis conſecutionem. Ex his patet reſponſio ad objectionem; negatur enim minor propoſitio, & ſequela probationis. Ad Confirmationem negatur minor, juxta datam explicationem.

747. Quod autem etiam in ſtatu puræ Naturæ potentia moralis vitandi omnia peccata incluſiſſet aliquem favorem, confirmatur vlteriùs hoc modo. Niſi enim includeret talem favorem, eſſet naturaliter impoſſibilis potentia minima ex naturaliter poſſibilibus, hoc eſt, potentia merè phyſica: atqui hoc repugnat in terminis: ergo &c. Probatur ſequela. Potentia merè phyſica conſtituitur vltimò per negationem vlterioris potentiæ, nempe potentiæ moralis: ergo negatio hujus potentiæ moralis eſt naturaliter poſſibilis: ergo potentia moralis eſt naturaliter & ſine miraculo negabilis: ergo non eſt debita ſicut calor igni: ergo quando non negatur, ſed conceditur, includit aliquem favorem, qui ſine miraculo negari poteſt.

748. Objic. 2. Niſi quoad aliquid naturaliter & determinatè debitum debilior ſit natura lapſa quàm pura, fallitur communis intelligentia parabolæ Evangelicæ, de illo homine, qui à latronibus ſpoliatus & vulneratus eſt, ac ſemivivus relictus; hæc enim communiter applicatur naturæ lapſæ, dicitúrque homo per peccatum originale ſpoliatus eſſe gratuitis, & vulneratus in naturalibus: ſpoliatio enim & vulneratio narrantur tanquàm duo diſtincta, ac proinde non ſatis commodè intelligitur (vt à pluribus intelligi ſolet) quòd ſcilicet Natura ſit vulnerata in naturalibus, quatenus ablatâ ſubjectione concupiſcentiæ inde

 nata

nata ſit partis ſuperioris ab inferiore diviſio, quæ partes cùm ſint naturales, dicitur vulneratio facta in naturalibus. Non, inquam, ſatis commodè ita intelligitur, quia ſic vulneratio non eſſet diſtincta à ſpoliatione gratuitorum, nam ablatio ſubjectionis erat ſpoliatio alicujus gratuiti. ℞. Per gratuita, quibus homo ſpoliatus dicitur, intelliguntur ea, quæ ſuprà enumeravimus conſtituiſſe ſtatum originalis Juſtitiæ, ſupra ea quæ naturæ puræ convenirent. In Naturalibus verò dicitur vulneratus hoc ſenſu: quia in ſtatu naturæ puræ, per extrinſecam protectionem non fuiſſet homo tot hoſtibus impetitus, nec tam vehementer tentatus à concupiſcentia per ſe loquendo: poſt lapſum autem tentationes & rebellio partis inferioris contra ſuperiorem, eſſet major per ſe loquendo (ſecluſâ gratiâ per Chriſtum) adeo vt moraliter neceſſarium fuiſſet aliquando peccare graviter: & ex hoc vulnere cenſetur homo ſemivivus relictus, hoc eſt, habens tantùm poteſtatem phyſicam evitandi mortem, & ideo morti proximus, niſi ſuperveniſſet Samaritanus Chriſtus, qui vires ad reſiſtendum auxiſſet, & ſic commenſurando vires tentationibus, potentiam moralem ad vitandam mortem, reſtituiſſet.

CONTROVERSIA III.

Vtrum Homo viribus Naturæ conſequi poſſit Beatitudinem ſupernaturalem.

749. PRætermiſſo errore Judæorum, volentium ad conſequendam ſalutem ſufficere obſervantiam legis Moſaicæ, absque legis Evangelicæ gratia, hanc verò ſine illa non ſufficere; contra quem errorem S. Paulus duas ſcripſit epiſtolas, vnam ad Romanos, alteram ad Galatas.

Fuerunt duo alij extremi errores circa neceſſitatem Gratiæ ad conſequendam ſalutem. Primus (contra quem hîc agemus) Pelagij, natione Britanni, profeſſione Religioſi in Oriente, viri cæterôquin bonæ famæ, vt colligitur ex verbis S. Chryſoſtomi *epiſt. 4. ad Olymp. illuſtrem fæminam* dicentis: *de Pelagio, Monacho, magno dolore affectus ſum: cogita igitur, quot quantiſque coronis digni ſunt, qui forti animo in acie ſteterunt, cùm viros tam piè & ſanctè, tantâque cum tolerantia viventes abripi, atque in fraudem impelli videamus.* Hic, inquam, cùm non poſſet conciliare neceſſitatem Gratiæ cum libertate hominis, vt tueretur libertatem, negavit Gratiam, & hocipſum inconſtanter. Primò enim opinatus eſt, Adamum creatum eſſe ſicut nos modò naſcimur, mortalem, & cæteris miſerijs obnoxium; neque mortem eſſe pœnam peccati; nec Adamum nocuiſſe poſteris ſuo peccato, nullo item dono ſupernaturali ornatum fuiſſe: omnia denique viribus naturæ tribuebat: quas volebat ſufficere ad vitam æternam promerendam.

750. Cùm autem à SS. Patribus, præſertim Auguſtino, acerrimè oppugnaretur, & reſpondere non poſſet, ac Anathematis ſententiam timeret, palliare voluit errorem ſuum, conceſſitque aliquas gratias, ſcilicet gratiam Creationis, & gratiam legis externæ ac prædicationis: item exempla Chriſti, & ſanctorum. Verùm, cùm vlteriùs vrgeretur, conceſſit inſuper Gratiam remiſſionis peccatorum, ſed merè extrinſecam, ſine infuſione Gratiæ Habitualis. Denique exiſtimant aliqui, eum etiam admiſiſſe gratiam internam, neceſſariam ad bene operandum; nunquam tamen admiſit beneficium ſpeciale Gratiæ efficacis, nec vnquam voluit concedere, Deo magis ſpecialiter eſſe tribuenda opera bona quàm mala, eò quòd æqualiter ad vtrumque præſtet homini vires & potentiam.

751. Poſtquam contra Pelagium triumphâſſet S. Auguſtinus, quidam Maſſilienſes in Gallia, viri, teſte S. Proſpero, clari & egregij, omnium virtutum ſtudioſi, arbitrati, S. Auguſtinum nimis multum tribuere Gratiæ, nimiſque ſupprimere vires arbitrij, bono quidem Zelo, ſed non ſecundùm ſcientiam, conati ſunt mediâ viâ incedere, & à Pelagio quidem receſſerunt in hoc, quòd ipſi admitterent, opus eſſe gratiâ Chriſti contra peccatum originale, contendebant tamen, hominem inchoare negotium Juſtificationis proprijs naturæ viribus, ſine alia gratia, præterquam Creationis & prædicationis, & ſic hominem ſeipſum diſcernere à reprobis: propter quam doctrinam vocati ſunt Semipelagiani, quorum præcipui fautores fuiſſe feruntur duo, Joannes Caſſianus, auctor Collationum PP. aſceta cæteroquin maximus, contra quem ſcripſit S. Proſper librum contra Collatorem (quem tamen ab hoc errore vindicârunt graviſſimi ſcriptores) alter fuit Fauſtus Epiſcopus Rhegienſis, qui ſeptuaginta ferè annis poſt Caſſianum vixit. Hi ergo docuerunt, (vel dicuntur docuiſſe) liberum arbitrium ſine vllo dono ſupernaturali, ſolis viribus naturalibus poſſe initium præbere Gratiæ, hoc eſt, ponere meritum, cujus intuitu Gratia per Chriſtum daretur, & ſine quo non daretur, adeoque ad illud primum meritum non eſſe neceſſariam gratiam prævenientem, nec niſi per illud naturale meritum diſcerni ſalvandum à non ſalvando; quam doctrinam etiam ad infantes ſine baptiſmo, & ſine vllo opere bono proprio decedentes, extendebant; hos enim volebant diſcerni ab illis qui cum baptiſmo decedunt, quòd hi præviſi ſint bene operaturi, ſi ſupervixerent, non item illi priores: & propter hæc opera conditionatè tantùm, & nunquam abſolutè exſtitura, dixerunt Deum procurare his baptiſmum, & non illis. Fundamentum ita opinandi fuit, quòd alioquin Deus eſſet acceptor perſonarum.

752. Non procul ab iſtis receſſit præcedente ſæculo Michaël Bajus, in Lovanienſi Academia Doctor, Profeſſor & Cancellarius, aſſerens, Naturæ humanæ vt innocenti, ſeu, dum eſt in ſtatu in-

tu innocentiæ, deberi omnia auxilia ad actus ſalutares cujuscunque generis, & hæc quidem appellabat ſupernaturalia, volebat tamen ita eſſe debita naturæ innocenti, vt nec per divinam potentiam negari poſſent. Naturæ verò lapſæ ajebat eſſe indebita, & ita neceſſaria, vt ſine illis ſit phyſice neceſſitata ad malè operandum. De hujus D. cenſura jam ſuprà aliquid diximus, qui laudandus ex eo eſt, quòd cum debita Sedis Apoſtolicæ obſervantia revocaverit propoſitiones, vt juſſus erat.

753. Contra hos errores cùm alij viderent efficaciter pugnatum eſſe, lapſi ſunt in errorem extremè oppoſitum, aſſerentes, nec Bona opera liberi arbitrij quidquam prodeſſe, nec Mala obeſſe, ſed ſolam Prædeſtinationis gratiam ſalvare eos quos Deus eligit; econtra Decretum Reprobationis damnare quos rejicit, quidquid tandem agant homines; & ſic ſub ſpecie & titulo Gratiæ, induxerunt fatalem neceſſitatem, vocatíque ſunt (ſatis ineptè) *Prædeſtinati.* Hunc tandem errorem cum inſigni auctario amplexi ſunt hæretici noſtri temporis, addentes, per peccatum originale liberum arbitrium eſſe omnino deſtructum, de quibus videri poteſt Stapletonus, declarans eorum differentias, & aſſerens, moderatiores ſolùm negare libertatem in prima Juſtificatione. Denique Janſeniſtæ admiſerunt quidem Merita & Demerita, ſed negârunt, ea fieri cum libertate indifferentiæ, quos alibi rejecimus.

754. Dicendum eſt cum doctrina Catholica. 1. Potentiam antecedentem conſequendi vitam æternam, non haberi niſi per Gratiam Chriſti. Probatur 1. ex S. Scriptura Jo: 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit illum.* 2. ad Cor. 3. *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Jo: 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Ad Epheſ. 6. *Induite vos armaturam Dei, vt poſſitis ſtare adverſus inſidias diaboli.*

Probatur 2. ex Concilio Arauſicano, Milevitano, Africano, & Tridentino, quæ hoc Definierunt.

755. Probatur 3. Ratione; ſupponendo ex dictis lib. 1. quòd Viſio Beata ſit intrinſecè & quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, & ſit præmium operum bonorum: atqui præmium ordinis ſupernaturalis, non eſt proportionatum niſi cum actibus meritorijs ejusdem ordinis, quales non ſunt actus elicibiles viribus naturalibus. Vlteriùs, actus voluntatis ſupernaturales petunt connaturaliter procedere ex cognitione ſupernaturali & ejusdem ordinis, vt ex dicendis conſtabit.

756. Dicendum 2. Non ſolùm ad potentiam antecedentem, ſeu ad ipſum *Poſſe*, requiritur Gratia Dei, ſed inſuper eſt ſpecialis gratia, quæ dat ipſum *Bene operari.* Ad Philip. 2. *Deus eſt, qui operatur in nobis velle & perficere.* 1. ad Cor. 4. *Quis enim te diſcernit?* Ad Rom. 7. *Perficere non invenio.* Concil. Arauſicanum 2. can. 8. *Divini*, inquit, *eſt muneris, cùm & recta cogitamus, & pedes noſtros à falſitate & injuſtitia tenemus, quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, vt operemur, operatur.*

757. Cæterùm, diſtinctiùs hanc veritatem docuit contra Pelagium, S. Auguſtinus *lib. 1. de Gratia Chriſti c. 5. & c. 14.* circa verba ex Apoſtolo ad Philippenſes relata, ſic loquens: *Non ait* (Apoſtolus) *Deus eſt, qui operatur in nobis poſſe, tanquam ipſi jam velle & operari per ſeipſos habeant, nec in his duobus adjutorio ejus indigeant, ſed ait: Deus eſt, qui operatur in nobis velle & perficere.* deinde ponderans verba Chriſti Jo: 6. *Omnis qui audivit à Patre meo, & didicit, venit ad me.* ſic ſubjungit: *Si enim ſolum poſſe noſtrum à Gratia juvaretur, ita diceret Dominus: Omnis qui audivit à Patre, & didicit, poteſt venire ad me: non autem ita dixit, ſed: omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.* Et paulò pòſt: *Non eſt autem*, inquit, *conſequens, vt qui poteſt venire, etiam veniat, niſi id voluerit, atque fecerit: ſed omnis qui didicit à Patre, non ſolùm poteſt venire, ſed venit. vbi jam & poſſibilitatis profectus, & voluntatis affectus, & actionis effectus eſt.*

758. Idem S. Pater duplici argumento veritatem hanc comprobavit. Primum ſic formari poteſt. Quidquid ſpecialiter à Deo precibus flagitamus, eſt gratia ſpecialis; ſed ipſam operationem ſpecialiter flagitamus: ergo &c. Minor probatur ex Apoſtolo dicente, ſe orare Deum pro illis ad quos ſcribebat, ne quid mali faciant, & vt, quod bonum eſt, faciant. Non enim ait ſe orare, vt poſſint bonum facere, ſed vt bonum faciant.

Secundum, ſumitur ex ſpeciali gratiarum actione, quam facimus pro ipſa bona operatione. Sic Apoſtolus ad Epheſ. 2. ſcripſit, ſe non ceſſare gratias agere Deo pro eo quòd crediderint: non autem agimus gratias ſpeciales, niſi pro eo quod eſt beneficium ſpeciale: ergo ipſa bona operatio eſt beneficium ſpeciale.

Quomodo autem ſatisfaciendum ſit difficultati quam movent Hæretici ſuperiùs adducti, involuit graviſſimam illam controverſiam, in quonam conſiſtat Efficacia auxiliorum, de qua ſcribere vetitum eſt à Sede Apoſtolica, vt jam ſuperiùs monuimus: in Scholaſticis Lectionibus licet cuivis, ſalvâ fide & charitate, in ſuo ſenſu abundare. Sententiarum verò diverſitas videri poteſt in libro P. Gabrielis Henao, cujus Titulus eſt: *Scientia Media, Hiſtoricè propugnata.*

CONTROVERSIA IV.

Vtrum Gratia Neceſſaria ad conſequendam ſalutem nemini denegetur.

759. QVæritur 1. An, & quomodo reſpectu parvulorum decedentium cum peccato originali, verificetur, quòd Deus providerit ſufficientia ſalutis Media, quantùm erat ex parte ſua, licet ex defectu cauſſarum ſecundarum, quem Deus non tenetur impedire, frequenter contingat, vt illis talia Media non applicentur.

℞. 1. Omnino etiam de his parvulis verificari: colligitur ex S. S. 1. ad Timoth. 2. *Mediator Dei & hominum homo Chriſtus JESVS, qui dedit redemptionem ſeipſum pro omnibus:* Ibid. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri. &c.* & c. 4. *Speramus in Deum vivum, qui eſt Salvator omnium hominum, maximè fidelium.* quæ particula demonſtrat,etiam infidelibus præparata eſſe auxilia ſufficientia ad ſalutem. Jo: 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.*

760. ℞. 2. Hoc à Theologis communiter ſic explicari, quòd Deus inſtituerit media, quæ ſi per cauſſas ſecundas applicarentur infantibus, prout abſolutè poſſent applicari, ſalvarentur. v. g. poſſent parentes, & alij homines, potentiâ phyſicâ & naturali ea declinare, ex quibus præmatura mors infantis oritur, quod indicavit S. Proſper *lib. 2. de vocat. Gent. c. 23.* dicens: *quâ gratiâ ſi bene uterentur eorum parentes, etiam ipſi per eoſdem juvarentur.*

761. ℞. 3. Fatendum tamen eſſe, plurimos infantes, & perpetuò amentes, qui infantibus comparantur, carere auxilio moraliter & proximè ſufficiente. agnovit hoc S. Auguſtinus pluribus locis, *ſpecialiter in lib. de Grat: & lib. arbit. c. 22. & ep. 150. & 107. & lib. de bono perſever. c. 12.* dicens: *Quid dicam, quòd parvulus aliquando, antequam illi per miniſterium baptizantis ſuccurri poſſit, exſpirat.* & alibi, *lib. de nat. & Gra: c. 8. Ego,* inquit, *dico, parvulum natum in eo loco, vbi ei non potuit per Chriſti baptiſmum ſubveniri, morte præventum idcirco talem fuiſſe, id eſt, ſine lavacro regenerationis exiiſſe, quia eſſe aliud non potuit.* Ideſt, attento curſu naturali cauſſarum ſecundarum. Qui locus confirmat id quod dixi lib. 1. de Prædeſtinatione, eam videlicet eſſe alligatam certis medijs. Nam ſi per cauſſas ſecundas aliter diſpoſitum fuiſſet, ille infans non fuiſſet à Deo à baptiſmo impeditus, ſed gratioſè admiſſus & ſalvatus: ergo econtrario, ſi baptiſmus aliorum infantum fuiſſet per cauſſas ſecundas naturaliter impediendus, Deus id permiſiſſet, & ſic non fuiſſent ſalvati: ergo eorum ſalus & prædeſtinatio fuit à Deo alligata huic curſui rerum.

762. Quæritur 2. De adultis, vtrum nulli eorum deſint auxilia interna moraliter ſufficientia, vt poſſit ſalutem conſequi. Et quidem non quæritur, vtrum ſingulis momentis habeant hujuſmodi auxilia: certum enim eſt, non habere: ſed quæſtio concipienda eſt, humano modo, & attento communi rerum curſu, nempe de illis, qui aliquandiu vtuntur ratione circa objecta honeſta & inhoneſta.

Dicendum eſt primò. Omnibus hominibus ſemel juſtificatis, etiam illis qui reprobi ſunt, datur auxilium moraliter ſufficiens ad conſequendam ſalutem. Probatur ex Concilio Arauſicano can. 22. & ex Trident. ſeſſ. 6. c. 13. eſtque Concluſio fide certa. Ratio eſt, quia Gratia juſtificans eſt vera amicitia cum Deo: atqui de ratione veræ ſinceræque amicitiæ eſt, ne amicus conſtituat amicum in morali neceſſitate recedendi ab amicitia, quod tamen fieret, ſi Deus negaret auxilium moraliter ſufficiens ad ſervandam amicitiam. Ergo &c.

763. Confirmatur. Gratia eſt radix habituum ſupernaturalium, & hi ordinantur ad actus ſupernaturales ſalutares, qui non poſſunt haberi ſine cognitione ſupernaturali; ergo ne habitus ſint fruſtranei, exigit Gratia à largitore Gratiæ, vt procuret illas cogitationes tempore opportuno, quæ requiruntur, & moraliter ſufficiunt ad conſequendam ſalutem.

764. Dicendum 2. Gratia moraliter ſufficiens datur omnibus peccatoribus, etiam reprobis ad reſurgendum, ſi poſt commiſſum peccatum aliquandiu cum vſu rationis ſupervivant. Ita certa ſententia contra quoſdam apud Tannerum, quamvis & hi in bonum ſenſum trahi poſſint. Probatur ex 2. Petri 3. *Patienter agit Deus propter vos, nolens aliquem perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti.* Ex quo loco poteſt etiam ratio deſumi. Nempe, cùm homo per peccatum mortale mereatur pœnas inferni, & dignus ſit, qui poteſtati dæmonis permittatur, qui vtique non parceret, niſi cohiberetur, hæc ipſa inhibitio, vitæque prolongatio, eſt beneficium maximum, & effectus patientiæ divinæ, vtique non in alium finem, quàm vt detur occaſio agendi pœnitentiam. Præterea, ſi aliquandiu poſt peccatum homo vtatur ratione, non eſt moraliter poſſibile, quin occurrat memoria peccati commiſſi, & illius fæditas, quæ homini elevato repræſentatur per cognitionem proportionatam ſtatui, hoc eſt, ſupernaturalem, ſi peccatum commiſſum eſt contra Deum vt auctorem ſupernaturalium (de alijs peccatis conſtabit ex controv. ſeq.) quæ cognitio cùm ſit Medium ordinatum ex natura ſua ad finem ſupernaturalem, pertinet ad Providentiam Dei, non permittere, vt ſi homo tali cognitioni cooperetur, deficiat vlterius remedium juſtificationis.

765. Itaque, tametſi non omnes peccatores poſt peccatum actu accipiant gratiam proximè ſufficientem ad juſtificationem, omnibus tamen ea offertur aliquo modo, quatenus Deus dat illis aliquam gratiam ad faciendum aliquòd opus bonum, v. g. Eleemoſynam, orationem &c. quod opus ſi faciant, eſt Deus paratus illuminare vlteriùs vel ad Contritionem eficiendam, vel ad accipiendum Sacramentum Pœnitentiæ.

766. Addit Card. Pallavicinus, ſibi probabile videri, Deum qui eſt adjutor in opportunitatibus, nunquam negare ſufficientem excitationem ſupernaturalem, quoties occurrit aliquod objectum proportionatum, ſi videt illam cognitionem fore vltimam vitæ illius hominis, juxta illud: *Ego ſto ad oſtium & pulſo.* & ſic decet ſentire de bonitate & miſericordia Dei.

767. Reſtat, vt videamus de Infidelibus, & illis quidem, quibus nunquam Evangelium prædicatum eſt, ſine vlla eorundem culpa. De his eſt ſpecialis difficultas, quia nunquam acceperunt

perunt auxilium ſufficiens ad credendum actu ſupernaturali: nam *fides eſt ex auditu.* ad Rom. 10. & ſine fide eſt impoſſibile ſalvari: ergo non apparet, quomodo accipiant ſufficiens auxilium ad conſequendam ſalutem. Imprimis autem

Advertendum eſt, ex illis Scripturæ teſtimonijs, quibus Chriſtus dicitur mortuus pro omnibus, redemiſſe omnes, &c. non plus evinci, quàm de Infantibus paulò antè dictum eſt, nempe eſſe proviſum illis generali quadam providentiâ. Verùm Theologi ex proprijs principijs vlteriùs procedunt, & pro adultis ratione præditis, volunt eſſe parata auxilia interna, nec poſſe vllum illorum ſine propria culpa carere vitâ æternâ propter ſolum originale, adeoque quemvis adultum vel conſequi beatitudinem ſupernaturalem, vel damnari ex perſonali & proprio peccato. Ratio hujus eſt, quia ſuppoſitâ redemptione Chriſti vniverſali omnium, & etiam voluntate Dei providendi omnibus juxta capacitatem ſuam, aliter circa adultos ac circa parvulos philoſophandum eſt, vt poſt alios notat Suarez hîc n. 8. quia adulti evaſerunt capaces propriæ præparationis & diſpoſitionis ad participandam Chriſti redemptionem, & hæc ab illis exigitur: ergo vt dicatur Chriſtus illis promeruiſſe auxilia ſufficientia, quæ non poſſunt per cauſſas ſecundas impediri, cùm immediatè procurentur & infundantur à Deo, debent ea accipere, alioquin non rectè dicerentur à Scriptura *inexcuſabiles.*

768. Eſt autem explicatu nonnihil difficile, quomodo reſpectu omnium Infidelium hoc verificetur. Quidni enim poſſint aliqui mori, poſtquam aliquantiſper ſervârunt legem Dei circa materias graves per actus merè naturales quoad ſubſtantiam, antequam actum ſupernaturalem fidei elicuerunt, cujus nullam occaſionem habuerunt? ergo tales carebunt æternâ beatitudine ſupernaturali, nec tamen ad pœnas inferni damnabuntur: ergo parvulis accenſebuntur.

769 Dicendum eſt 3. In omnium Infidelium adultorum poteſtate morali conſtitutum eſt, vt æternùm ſalventur. Ita cum S. Thoma Theologi. Colligitur imprimis ex Jo: 1. *Illuminat omnem hominem.* ſubintelligendo, niſi ipſe ſponte ponat obicem. Item ex varijs exemplis, quæ paulò pòſt ex S. Scriptura referemus. Deinde traditur à SS. PP, præſertim Proſpero *lib. 2. de vocat. Gent. c. 26.* qui cùm deſcripſiſſet externas & internas gratias, quibus vocantur, ſubjungit. *Quæ opitulatio per innumeros modos, ſive occultos ſive manifeſtos, omnibus adhibetur, & quòd à multis repudiatur, ipſorum eſt nequitiæ, quòd à multis ſuſcipitur, gratiæ eſt divinæ & voluntatis humanæ.* S. Dionyſius de *Cœleſti Hierarch. c. 9. Divini,* inquit, *luminis pelagus paratum ſemper eſt, & paret omnibus ad participandum.*

Difficultati in contrarium allatæ ſatisfiet explicando celebre illud effatum Theologicum. *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam.* Sit ergo

CONTROVERSIA V.

Quo ſenſu verum ſit: Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat Gratiam.

AXioma hoc poteſt habere diverſos ſenſus, & omnes quidem veros, ſed non omnes ſufficiunt ad præſens inſtitutum. Omiſſis pluribus quæ videri poſſunt apud Ripaldam *to. 1. de ente ſupernat. d. 20.*

770. Prima Expoſitio eſt P. Ripaldæ, quòd habenti ſufficientia principia naturalia ad opus honeſtum, ſemper adſint antecedenter etiam principia ſupernaturalia, ita vt homo ſimul eliciat duos actus, vnum naturalem, alterum ſupernaturalem, nec poſſit alterum ab altero ſejungere.

Contra hanc explicationem eſt primò, quia ſententia aſſerens hujuſmodi concomitantiam actûs naturalis cum ſupernaturali, communiter à Theologis non approbatur. Certè, vt vt verum id eſſet, nunquam credam in mentem veniſſe illis qui primi hoc axioma vſurpârunt.

Contra eſt. 2. Quia vel eſſet ſenſus, quòd facienti duos illos actus, Deus non deneget Gratiam ad actum ſupernaturalem: & ſic evaderet ſenſus manifeſtè nugatorius, ac identicus, vt ex terminis apparet; Vel eſſet ſenſus: facienti homini actum naturalem, Deus non denegat gratiam ad eliciendum actum ſupernaturalem, & ſic actus naturalis haberet prioritatem naturæ reſpectu actûs ſupernaturalis, quod nec Ripalda admittit.

771. Secunda explicatio eſt aliorum, ſenſum illius axiomatis eſſe, quòd homini habenti omnia requiſita ad eliciendum actum naturalem honeſtum, Deus de facto ſemper offerat vires ſufficientes ad eliciendum actum ſupernaturalem loco naturalis.

. Sed contra. Hoc modo illud axioma non explicatur, ſed in aliud mutatur. Senſus enim eſſet: Homini habenti vires ad actum naturalem, Deus dat gratiam ad actum ſupernaturalem: Axioma autem dicit; *Facienti*: non; *potenti facere.*

772. Tertia explicatio eſt P. Eſparza *lib. 4. de Grat. q. 7. Art. 1. ad. 4.* ſenſum eſſe, quòd homini adhibenti conatum, qui ſufficeret ad producendum actum naturalem, ſi non offerretur Gratia, Deus offerat concurſum ad actum ſupernaturalem. *Conanti*, inquit, *quantùm eſt in ſe, vt laudabiliter vtatur objectorum aliarúmque cauſſarum naturalium occurſibus impellentibus ad bonum morale, Deus non denegat prævenientem Gratiam ſupernaturalem, vi cujus conatus alioqui futuri naturales NB. ac inanes, evadant intrinſecè ſupernaturales.* Hanc explicationem ego non càpio. Nam, vt taceam, quòd non videatur cohærere cùm alia ejuſdem Auctoris doctrina, quòd actus omnis ſupernaturalis habeat objectum formale ſupernaturale, non attingibile ab actu naturali, hoc inquam,

quam, præterito; quid quæſo eſt ille conatus? non poteſt eſſe aliud quàm aliquis actus. Quæro: vel eſt actus naturalis, vel ſupernaturalis: ſi primum, coincidit hæc explicatio cum prima: ſi ſecundum, coincidit cum ſecunda.

773. Deinde, ille conatus debet conſiſtere in aliquo actu voluntatis rationalis, vt patet ex verbis hujus auctoris. Quæro, ex quali cognitione procedat? an ex naturali? atqui cognitio naturalis non ſufficit, vt Deus poſſit loco actûs ſeu conatûs naturalis, determinare ad actum ſupernaturalem voluntatis, nam hæc præſupponit cognitionem ſupernaturalem: ergo vel ponetur ille conatus naturalis ſolus, vel Gratia intrinſecè ſupernaturalis præveniens infundetur pro ſigno poſteriore naturæ ad illum conatum naturalem, & ſi homo cooperetur, conjunget actum ſupernaturalem cum naturali: ergo non faciet gratia, vt conatus illi alioquin futuri naturales, evadant ſupernaturales, ſed vt conjungantur cum naturalibus: & gratia ſic erit pediſſequa ad opus naturale, quod tamen ibidem negat Eſparza.

774. Quarta explicatio aliorum, quam etiam approbat P. Eſparza, eſt: Facienti quod in ſe eſt viribus gratiæ, quam jam habet, Deus non denegat aliam Gratiam ad alios actus ſupernaturales.

Sed contra eſt. Quia licet hoc ſit veriſſimum, niſi tamen axioma alium ſenſum habeat, non ſervit ad explicandum, quomodo ſit in poteſtate hominis adulti infidelis, habere primam gratiam ſupernaturalem, quæ defacto multis non datur, quia ſcilicet non fecerunt quod in ſe erat: ergo hoc quod eſt: *facere quod in ſe eſt*; ſonat aliquid prævium & præcedens ipſam acceptionem primæ gratiæ ſupernaturalis: hoc autem non poteſt eſſe niſi actus intrinſecè & quoad ſubſtantiam naturalis: ergo actui naturali debet aliquo modo adſcribi poſſe poteſtas proxima & expedita habendi (vi præſentis Decreti divini) gratiam intrinſecè ſupernaturalem: quamvis negari non debeat, etiam illum actum naturalem intrinſecè, eſſe ſupernaturalem extrinſecè, quatenus procedit ex cognitione naturali congrua, collata per merita Chriſti, vt infrà declarabitur.

775. Dicendum igitur eſt, & inſiſtendum communi intellectui axiomatis: Homini per actus naturales aliquandiu ſervanti Legem Naturalem, Deus ex ſua Bonitate infallibiliter providebit Gratiam ſupernaturalem, moraliter ac proximè ſufficientem ad conſequendam ſalutem, ſi illi homo velit cooperari. Non eſt autem ſenſus, quaſi illa naturalis obſervantia ſit conditio ſine qua non conferretur Gratia ſupernaturalis: certum enim eſt, quòd Deus multis etiam non obſervantibus legem naturalem, ex ſuâ infinita miſericordia offerat hujuſmodi Gratiam ſupernaturalem. Senſus ergo ſolùm eſt, quòd homini ſic obſervanti nunquam gratiam deneget. Ita plurimi DD. quos refert & ſequitur P. Suarez, Leſſius, Lugo, Arriaga, Oviedo, Pallavicinus. Eſt autem imprimis S. Thomæ *q.* 14. *de Verit. a.* 11. *ad.* 1. dicentis: *Si aliquis in ſylvis nutritus, ductum rationis naturalis ſequeretur in appetitu boni & fugâ mali, certiſſimè eſt tenendum, quòd Deus ei vel per internam inſpirationem revelaret neceſſaria, vel ad eum prædicatorem dirigeret.* & alibi *in* 2. *diſt.* 28. *q. vn. a.* 4. *ad.* 4. dicit: *etiam ad fidem habendam aliquis ſe præparare poteſt per id quod in ratione naturali eſt: vnde dicitur, quod ſi quis in barbaris nationibus quod in ſe eſt facit, Deus ſibi revelabit illud, quod eſt neceſſarium ad ſalutem, vel inſpirando, vel doctorem mittendo.* Hæc S. Thomas. cujus rei exempla non deſunt in Sacris litteris, Act. 8. Miſit Deus ad Eunuchum Philippum, & quidem miraculosè. Act. 10. Miſit Deus Petrum ad Cornelium. Act. 16. Succurrit Deus Macedonijs &c.

Remanet tamen adhuc aliqua diſſenſio inter auctores circa modum, quo obſervatio illa naturalis mandatorum conducat ad obtinendum auxilium ſupernaturale.

776. Prima Sententia eſt, Infidelem per illos actus mereri de congruo auxilium ſupernaturale: & quidem aliqui eò progreſſi ſunt, vt dixerint, illa opera naturalia fieri ſine vlla gratia per Chriſtum. Verùm hæc ſententia non poteſt tolerari poſt Trident. *ſeſſ.* 6. *c.* 5. dicens, initium Juſtificationis ſumi à vocatione Dei, quâ nullis præcedentibus meritis Deus hominem excitat. Itaque P. Vasquez & cum eo quidam alij dixerunt, illud meritum de congruo procedere ex gratia per Chriſtum, quæ non eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam & intrinſecè, ſed tantùm extrinſecè & quoad modum. Hanc ſententiam rejiciemus cap. ſeq.

777. Secunda Sententia eſt, illa opera naturalia ſolùm conducere indirectè & negativè, removendo prohibens, hoc eſt, removendo peccatum, quod ſi poneretur, poſſet eſſe impedimento Gratiæ fidei. Ita Suarez *lib.* 4. *c.* 17. *n.* 3. & 4. Lugo & alij.

Sed contra eſt. Niſi enim ipſa poſitiva bonitas & laudabilitas actûs aliquo modo conducat, aut attendatur à Deo, ſed præcisè hoc quod eſt; *Non eſſe poſitum peccatum*: ſequeretur, eodem modo fore denique conferendam Gratiam ſupernaturalem, ſi quis dormiendo, vel per ſummam inconſiderantiam peccata gravia evitaret: ſic autem non explicaretur: *Facienti quod in ſe eſt.* quibus ſanè verbis aliqua laudabilis actio indicari videtur.

778. Confirmatur ex verbis S. Pauli, in quibus axioma illud fundatur, dicit enim Apoſtolus, inexcuſabiles eſſe philoſophos gentiles, quia cùm cognoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt, & gratias egerunt. atqui hoc vtique plus eſt, quàm præcisè non peccâſſe; & ſonat manifeſtè poſitivam conducentiam, quam habuiſſet glorificatio & gratiarum actio ad conſequendam gratiam ſupernaturalem vtilem ad ſalutem.

779. Tertia Sententia eſt, quam indicat, nec improbat P. Arriaga *d.* 41. *ſ.* 4. *n.* 17. §. *vbi maxime.*

ximè. hominem per illos actus naturales promereri de congruo non quidem donum aliquod ſupernaturale, ſed aliquod naturale phyſicum, ſcilicet, talem rerum curſum ac diſpoſitionem, ex qua incidat ille homo in prædicatorem fidei, cujus auditioni eſt à Deo annexa Gratia ſupernaturalis proximè ſufficiens ad fidem.

Sed contra eſt. quia vel hæc ſententia vult, quòd Deus pro præmio det præciſè illam collocationem in talibus circumſtantijs, in quibus audiat prædicatorem, vel vult, quòd Deus pro præmio ponat in talibus circumſtantijs & procuret prædicationem auditionémque vt connexam per ſuum decretum cum auxilio ſupernaturali. Si dicatur primum, contra eſt: quia illæ circumſtantiæ, ſeclusâ connexione cum auxilio ſupernaturali, nullo modo ſunt æſtimabiles: ergo non ſunt præmium; ne quidem merito naturali proportionatum. Si dicatur ſecundum, jam tribuitur actibus naturalibus vis merendi aliquod auxilium ſupernaturale, quod tamen hæc ſententia vult declinare.

Confirmatur. Hac ratione poſſet etiam admitti, quòd actu merè naturali poſſem de congruo, immò & de condigno mereri mortem in illis circumſtantijs in quibus mors eſſet connexa cum gratia finali: eſt enim mors ſecundùm ſe ſpectata aliquid merè naturale: & tamen omnes ſupponunt, mortem vt connexam hic & nunc cum ſtatu Gratiæ, non poſſe eſſe præmium actûs naturalis, nempe quia involuit donum perſeverantiæ finalis.

780. Quarta explicatio eſt P. VVadingi *de Incarn. d. 4. dub. 7. n. 64.* opera naturalia conducere tanquam removens prohibens, hoc eſt, faciendo vt homo non ſit difficilis ad conſentiendum gratiæ ſupernaturali. Hæc explicatio oſtendit quidem, quomodo bona opera naturalia poſſint conducere ad ſalutem, & non per modum meriti, ſed non bene accomodatur axiomati de quo agimus. Deus enim facienti quod in ſe eſt, daret infallibiliter gratiam ſupernaturalem, etiamſi homo per opera naturalia nullam facilitatem induxiſſet. Deinde ſi æquivalentem facilitatem ex naturali indole & complexione habuiſſet, ſi tamen nulla opera bona poſuiſſet, non hoc ipſo infallibiliter gratiam acciperet: ergo Deus non attendit præciſè talem facilitatem.

781. Quinta explicatio eſt, quam obiter indicat P. Leſſius *Opuſc. de efficacia Grat. in appendice ad decimum cap. n. 33.* & ex profeſſo tradit Card. Pallavicinus, his verbis. *Quamvis,* inquit, *opera illa* (nempe facta ante primum auxilium ſupernaturale diſponens ad fidem) *non habeant congruitatem meriti in ordine ad præmium ſupernaturale in eo ſenſu, vt vel totaliter vel partialiter commenſurentur cum illo, habent tamen aliam congruitatem, quæ in eo ſita eſt, primò quidem quòd congruum eſt Deo, vti ſuâ liberalitate, elevando genus humanum ad maximum bonum: & hæc congruitas fundatur in ipſa bonitate divina, & nullo modo in merito noſtro. Rurſus congruum eſt Deo, vt quando non vult omnes proximè elevare ad tale bonum, ſeligat potius illos, qui ſecundùm ſuas vires melius operantur, non quia id ipſi mereantur poſitivè, ſed quia congruum eſt Deo, ſeligere potiùs meliores quàm minùs bonos. Eodem modo ſi Rex ex ſua humanitate vellet ducere vxorem aliquam ex privatis ſubditis, congruum eſſet, vt eligeret meliùs moratam, non quia fæmina illa per tales mores meruiſſet connubium regium, ſed quia ſuppoſitâ illâ liberalitate decretâ in genere, prudenter aget Rex, ſi meliorem ſeligat in illa claſſe.* Porro ad hanc congruitatem defacto infallibiliter attendendam, vult Pallavicinus cum alijs RR. teneri Deum ex pacto cum Chriſto inito, vt infrà declarabitur.

782. Hanc doctrinam reipsâ veram eſſe exiſtimo. Opus tamen eſt majore declaratione, ne videatur nimiùm recedere à communi ſenſu Theologorum, qui in noſtris operibus moralibus non agnoverunt hactenus aliam congruitatem in ordine ad obtinendum aliquem favorem præterquam *Meriti*, aut *Removentis prohibens.* Cùm ergo ratio meriti non poſſit in operibus naturalibus admitti in ordine ad gratiam ſupernaturalem obtinendam, reducenda eſt omnis congruitas illorum operum ad remotionem prohibentis ſeu impedimenti.

Quod attinet ad exemplum Regis, illud non videtur eſſe ad rem; reverà enim virtutes morales fæminæ etiam infimæ conditionis, merentur de congruo conjugium Regis humani: ſi enim virtutes morales merentur de condigno felicitatem naturalem, cujus vix particula eſt dignitas regia, quidni de congruo mereantur conjugium Regis? Verùm, quidquid ſit de hoc, ſi opera moralia talis puellæ non ſunt meritum de congruo, etiam illis neganda eſt omnis alia congruitas præterquam Removentis prohibens.

783. DICO ergo, Congruitatem ipſámque laudabilitatem quà talem operum moralium naturalium, ante fidem factorum, habere ſe vt Removens prohibens in ordine ad conſequendam elevationem per auxilium ſupernaturale fidei. Pro legitimo Concluſionis intellectu

Notandum 1. Impedimenta prohibentia productionem alicujus effectûs, non ſemper eodem modo obſtare, ac proinde non ſemper eodem modo eſſe removenda, ſed modo diverſo, pro diverſitate modi quo obſtant. Nam primò, aliqua obſtant ſecundùm ſe ſpectata, & ſecundùm ſuam exiſtentiam, ita vt effectus non ſit compoſſibilis, ſaltem naturaliter, cum tali exiſtentia, ac proinde tale impedimentum debet ſimpliciter & ſecundùm ſuam exiſtentiam removeri per ſui negationem, ſic v. g. agens fortius eſt impedimentum effectûs phyſici, ac proinde pro priori naturæ requiritur negatio talis agentis fortioris, & illa negatio vocatur *Removens prohibens.* Alia verò impedimenta ſunt, quæ non obſtant ſecundùm ſuam entitatem & exiſtentiam (immò obſtant ſæpè antequam habeant vllam exiſtentiam) ſed obſtant in ordine ad æſtimationem agentis ex intentione,

tentione, hoc eſt, ſunt talia quæ abſterrent agens ab aliqua operatione. Hæc porro impedimenta non ſemper debent removeri ſecundùm ſe, & quoad exiſtentiam, ſed poſſunt alio modo removeri, nimirum in ordine ad æſtimationem illius agentis, per poſitionem alicujus quod efficit, vt illa res non ampliùs ita abſterreat, ſicut abſterreret, ſi illud aliud poſitum non eſſet. Declaratur in exemplo. Malitia peccati eſt res Deo adeo exoſa, vt in actu primo vehementer abſterreat Deum à permiſſione illius, adeo vt Deus illud permittere non poſſet, niſi poſſet inde majus bonum elicere. Illa autem conducibilitas peccati ad majus bonum, non poteſt vllo modo eſſe motivum alliciens ad procurandum peccatum, vt lib. 1. de Prædeſt: probatum eſt, & docent Faſolus, Arrubal, Lugo, alij. Nihilominus illa ipſa conducibilitas habet defacto rationem *Removentis prohibens*, non quòd removeat ipſam entitatem peccati aut malitiam moralem, immò hanc eſſentialiter ſupponit, & cum illa identificatur, ſed quòd removeat malitiam peccati in ordine ad æſtimationem Dei; hoc eſt, quòd faciat, vt Deus non tantopere (noſtro concipiendi modo) abſterreatur à permittendo peccato, vt ibid: explicatum eſt.

784. Notandum 2. Hominem, qui per peccatum Originale perdidit beneficium primæ elevationis, redditum eſſe poſitivè indignum ſecundâ elevatione, adeo vt meritis Chriſti opus fuerit ad ſecundam elevationem obtinendam: quæ tamen merita non tollunt in ordine ad æſtimationem Dei, indignitatem illam peccati originalis omnino & totaliter. nam defacto plurimi non elevantur actualiter, & carentia hujus elevationis eſt pœna peccati originalis: ergo peccatum Originale eſt defacto impedimentum ſecundæ elevationis in illis hominibus.

785. Notandum 3. Indignitatem ad alicujus favoris conſecutionem, ſuſcipere magis & minus: nam qui plura habet peccata, eſt magis indignus, tametſi ille, qui vel vnicum habet, ſit ſimpliciter indignus: item ex duobus habentibus æqualia peccata, ille eſt minùs indignus, qui inſuper habet aliqua bona opera moralia, ſive ſupernaturalia, ſive naturalia, quæ proinde licet non faciant ſimpliciter ex indigno dignum, nec etiam vllo modo minuant phyſicè indignitatem, quia non tollunt peccatum, minuunt tamen in æſtimatione apud Deum ipſam indignitatem, ſeu, faciunt ex magis indigno minùs indignum quoad æſtimationem, & in ordine ad negandos vel concedendos favores, quatenus faciunt, vt illa indignitas minùs abſterreat Deum à benefaciendo.

Confirmatur. Si enim Gratia ſe accomodat Naturæ, ita vt propter perfectiones naturales phyſicas majores, ſi cætera ſint paria, diverſa quoque dona ſupernaturalia diſtribuuntur, vt dictum eſt in tract. de Angelis, quidni opera naturalia moralia hoc habeant, vt cæteris paribus removeant in æſtimatione Dei indignitatem aliquantulùm, modo explicato? certum enim eſt, quòd illa opera aliquo modo placeant Deo: ergo aggregatum ex homine cum talibus operibus, minùs diſplicet, quàm aggregatum ex homine cum negatione talium operum.

786. Ex his emergit probatio & declaratio Concluſionis noſtræ. Dicimus enim, in homine gentili non ſolùm peccata perſonalia, ſed etiam originale, eſſe impedimentum removibile, in ordine ad conſequendam elevationem per gratiam ſupernaturalem, & beneficio hujus ad conſequendam juſtificationem ab illis peccatis. Quando enim Gentilis aliquandiu ſervat totam legem graviter obligantem, & quantum in ſe eſt, ambit amicitiam Dei naturalem, nolendo eum graviter offendere, talis, inquam, comparatus cum ijs qui graviter peccant, eſt hocipſo minùs indignus, vt in terminis loquuntur Molina & Leſſius: ergo in æſtimatione Dei removet peccatum originale etiam antecedenter ad juſtificationem hoc ſenſu, vt non ita abſterreat ab elevatione proxima, ſicut abſterreret, ſi talibus operibus non eſſet veſtitum. Potuit ergo Deus pro arbitratu ſuo taxare ex meritis Chriſti certum terminum bonorum operum naturalium, quibus poſitis nolit ampliùs abſterreri à peccato originali, vt neget elevationem proximam, hoc eſt, auxilium intrinſecè ſupernaturale.

Pari modo, ſi Gentilis jam ſemel, iterumque peccâſſet, ſi tamen deinde ſeriò proponeret emendationem vitæ, veniam ſperaret, eámque promereri bene vivendo aliquamdiu ſtuderet, dubitandum non eſt, quòd denique elevaretur; quia etiam perſonale peccatum eſt ita removibile. Et ita reipsâ ſentit Suarez. *lib.* 4. *c.* 17. *n.* 21.

Ex dictis colligitur, quàm verè dixerit S. Auguſtinus *lib.* 1. *ad Simplicianum q.* 2. quòd ante electionem ad Gratiam, nihil in nobis præcedat, niſi aut majus ingenium, aut humanæ diſciplinæ, aut minora peccata. hæc enim talia ſunt, quæ poſſunt modo dicto removere peccata.

787. Objic: 1. Congruitas hucusque declarata non infert infallibilitatem effectûs, ſicut nullum meritum de congruo infert infallibilitatem præmij: atqui eſt infallibiliter verum axioma, quòd facienti quod in ſe eſt, Deus non deneget Gratiam: ergo præter hanc congruitatem aliud fundamentum aſſignandum eſt, ex quo illius axiomatis veritas comprobetur. ℞. Fundamentum fuiſſe aſſignatum Controverſiâ præcedente, vbi probatum eſt, Deum defacto decreviſſe omnibus offerre auxilium ſufficiens ad ſalutem. Congruentiam hujus Decreti aſſignat Card. Pallavicinus, n. 100. Si enim poſt peccatum originale natura humana non fuiſſet redempta, debuiſſent homines habere vires ſaltem phyſicas ad vitandam pœnam æternam ſenſûs: imò veriſimile eſt, quòd ex Dei miſericordia habuiſſent etiam vires morales. Si ergo feciſſent multa opera bona naturalia, vtique per ea promeruiſſent, vt Deus abrumperet illis vitam, ſicque

ſicque auferret ex periculo committendi peccatum mortale, atque incurrendi pœnam ſensûs. At, poſtquam Chriſtus obtinuit iterum elevationem Naturæ ad finem ſupernaturalem, lege infallibili conſtitutum eſt, vt nemo adultorum evitaret pœnam inferni, quin conſequeretur viſionem ſupernaturalem Dei: & quoniam merita naturalia non extenduntur ad hanc, ideo neque poſſunt extendi ad evitationem inferni. Vlteriùs, Chriſtus Dominus vtique noluit hoc ſuum beneficium aliquibus nocere, ne quidem per accidens; atqui noceret, ſi ij qui diu ſervarent naturaliter legem, nec poſſent ampliùs promereri evitationem inferni per maturationem mortis, nec etiam ad auxilia ſupernaturalia conſequenda diſponi; dicendum proinde eſt, quòd Chriſtus impetraverit à Deo, vt quoties darentur illa bona opera naturalia, per quæ poſſet quis in natura non reparata mereri evitationem inferni, Deus ex meritis Chriſti daret gratiam ſufficientem ad obtinendam evitationem inferni, etiam vt connexam cum Beatitudine ſupernaturali: hoc autem fieri non poteſt niſi per auxilia ſupernaturalia, vt omnes fatentur: ergo congruum erat, vt Deus hæc infallibiliter decerneret illis qui aliquandiu legem naturalem ſervarent.

788. Objic. 2. Aliqui SS. PP. videntur hanc infallibilem conſecutionem auxiliorum ſupernaturalium per opera naturalia negare. ℞. cum P. Arriaga & Card. Pallavicino, SS. Patres negâſſe infallibilem conſecutionem Gratiæ Efficacis: diſputabant enim contra Maſſilienſes, qui volebant, ob merita naturalia dari infallibiliter Gratias Efficaces. Nos autem ſolùm aſſerimus de auxilijs moraliter ſufficientibus, præſcindendo ab efficacia & inefficacia.

789. Objici ſolet 3. canon. 4. Concilij Arauſicani, dicentis: Si quis, vt à peccato purgemur, voluntates noſtras Deum exſpectare contendit, reſiſtit ipſi Spiritui Sancto. ℞. 1. Cum Suarez, ex verbis ſtatim ſequentibus intelligi, quòd Concilium loquatur de actu ſeu deſiderio Juſtificationis ſupernaturali: ait enim, deſiderium hoc nos habere per Spiritûs S. infuſionem. ℞. 2. Tranſmittendo ſermonem eſſe de operibus naturalibus, Concilium tantùm excludere velle ab iſtis operibus rationem meriti: non enim poterat Concilium negare omnem exſpectationem Dei: dicitur enim Apocal. 3. Ecce! *ſto ad oſtium*. Iſa. 30. *Exſpectat Dominus vt miſereatur noſtri*. Iſa. 5. *Exſpectavi vt faceret vvas*. ℞. 3. Deum non exſpectare noſtra opera naturalia vniverſim, & in ſenſu Maſſilienſium, quaſi eſſent conditio ſine qua non. Jam ſuprà enim monuimus, Deum multis conferre Gratiam ſupernaturalem absque talibus operibus præcedentibus, & hoc vel liberaliſſimè, vel ob preces alicujus Sancti &c.

790. Objic. 4. Si opera naturalia dicto modo conducerent ad Juſtificationem, ſequeretur, quòd homo poſſet gloriari, quòd ſeipſum diſcreviſſet, & de ſuo haberet Juſtitiam. ℞. Negando ſequelam, quia hæc ipſa opera naturalia non fierent ſine Gratia per Chriſtum: nam licet fierent ſine gratia intrinſecè ſupernaturali, non tamen ſine ſupernaturali extrinſecè: omne enim auxilium præbens ſufficientiam moralem, & multò adhuc ſpecialiùs omne auxilium efficax, eſt Gratia per Chriſtum, quia in tantùm conducit ad ſalutem, in quantùm, vt diximus, ex meritis Chriſti annexa eſt illis operibus gratia intrinſecè ſupernaturalis: omne autem quod quomodocúnque proximè conducit ad Gratiam ſupernaturalem, eſt ex Gratia per Chriſtum. Sed contra hoc ipſum fundamentum noſtrum,

791. Objiciunt aliqui illud ad Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt.* quibus verbis videtur excludi omnis gratia ſupernaturalis, etiam quoad modum, ſeu extrinſecè. S. Auguſtinus intellexit hunc locum de Gentilibus ad fidem converſis, quaſi dicat S. Paulus, illos ſine lege ſcripta, non tamen ſine gratia facere ea quæ ſunt legis: & ſic ceſſaret objectio. Cæterùm communior eſt interpretatio aliorum PP. & Theologorum, S. Paulum loqui de Gentilibus necdum converſis, & huic interpretationi favent Pius V. & Gregorius XIII. damnantes propoſitionem Michaëlis Baij, aſſerentis, illos cum Pelagio ſentire, qui dictum locum intelligunt tantùm de Gentilibus, fidei gratiam non habentibus. Hac ergo interpretatione admiſſa, ℞. 1. Hunc locum in ſenſu adverſariorum plus probaturum eſſe, quàm velint adverſarij. Totius illius capitis argumentum eſt hoc. S. Paulus redarguit Judæos, qui ex data ſibi lege Scripta, Gentes condemnabant, eadem ipſi patrantes; cùm Deus vnicuique redditurus ſit juxta ipſius opera: & vult illos confundere, quòd habentes legem ſcriptam eam tamen non ſervent, cùm è contra gentes ductu luminis naturæ faciant ea quæ Judæis lex ſcripta præcipit. Quæro nunc ex adverſarijs; vel loquitur S. Paulus de operibus naturalibus facillimis (qualia ſola putant adverſarij poſſe fieri ſine gratia per Chriſtum) hoc eſt, quæ ſine gravi reſiſtentia poſſunt fieri, vel etiam de difficilibus. Si primum, inepta & inanis eſt redargutio Judæorum; reſponderent enim Paulo, ſe etiam leges facillimas obſervare, & tantùm in difficillimis labi. Si dicant ſecundum, vt dicendum eſt, attento contextu, jam argumentum nimium probat. Nam nec adverſarij audent concedere, poſſe graves tentationes vinci ſine gratia per Chriſtum. Nihil ergo nobis adverſatur ille locus, quo S. Paulus ad ſummum voluit excludere per τὸ *Naturaliter*, actus quoad ſubſtantiam ſupernaturales.

Eodem modo intelligendus eſt alius locus ejuſdem Apoſtoli ad Rom. 4. *Si Abraham ex operibus juſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum*, hoc eſt, non meretur præmium ſupernaturale, vt explicat P. Cornelius. Idem ſenſus eſt illius apud Matth. 5. *Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis, nonne & publicani hoc faciunt?*

792. Alius locus eſt, quem ſpecioſiùs vrgent adverſarij, Proverb. 18. *Hominis eſt animam præparare, & Domini gubernare linguam.* ſenſus eſt, vt exponit P. Salazar & alij: hominis eſt facere propoſitum rectè loquendi, & in hunc finem præcogitare quæ dicturus ſit; quod cùm non ſufficiat ad aptè loquendum & perſuadendum, opus eſt inſuper, vt Deus linguam moderetur, & regat. Vnde ſic argumentatur. Propoſitum rectè loquendi & præmeditatio illa, eſt actus honeſtus: ſed hic poteſt fieri ſine gratia per Chriſtum: ergo &c. Minor probatur. Nam quando ex duobus operibus vnum adſcribitur homini, & alterum Deo, prius ſolet pertinere ad hominem ſecundùm naturam ſpectatum; alioquin non eſſet ratiò, cur vnum potiùs quàm alterum homini tribueretur. Hoc tamen argumentum ipſis adverſarijs ſolvendum eſt. Nam illa gubernatio linguæ, non eſt intrinſecè ſupernaturalis, ſed naturalis, non minùs quàm eſt gubernatio greſſûs, moderatio vocis in cantu, &c. Aſſignent ergo adverſarij diſcrimen, cur hæc moderatio potiùs adſcribatur Deo, quàm propoſitum bene loquendi, cùm ſecundùm illos vtrumque ſit purè naturale?

℟. Directè, ideo homini tribui propoſitum ſic vel ſic loquendi, Deo verò gubernationem vt verba ſic vel ſic proferantur, & non turbatè; quia quando duo effectus comparantur, quorum vnus determinatur ab vna cauſſa, alter verò ab alia, vnusquiſque tribuitur illi cauſſæ, quæ magìs ad illum determinat: ſic opera noſtra libera non dicuntur fieri in nobis ſine nobis, ſed nobiſcum: & quamvis ſint opera Dei, rectè tamen etiam dicuntur eſſe noſtra, vt definit Tridentinum; cujus rationem damus; quia vltima determinatio provenit à nobis: econtra illuminationes tribuuntur Deo potiùs quàm nobis, & dicuntur fieri in nobis ſine nobis; quia licet nos etiam phyſicè & vitaliter influamus, determinatio tamen earum fit à Deo, non à nobis.

Pari modo, propoſitum rectè, & ordinatè loquendi, eſt actus, ad quem ſe voluntas determinat: quia tamen etiam hac determinatione poſitâ, non rarò fit, vt contra omne noſtrum ſtudium & diligentiam turbetur memoria, ſpecies intellectuales, motus linguæ &c. ideo quòd hujusmodi error omnino caveatur, Deo potiùs tribuendum eſt, qui poſſet permittere hujusmodi turbationes, vel ipſemet cauſſare, prout cauſſavit in lingua Balaam, Numer. 23. qui cùm animo deſtinâſſet Maledicere Iſraëli, Deus ejus linguam ita flexit, vt Benediceret.

Hanc explicationem ita à me conceptam, reperi poſtmodum approbatam à P. Cornelio à Lapide, magiſque illuſtratam, & auctoritate Rabinorum, ac ex ipſo textu Hebræo confirmatam.

Advertit inſuper P. Cornelius, Pelagianos hoc textu abuſos eſſe ad ſuum errorem tuendum, quaſi ſenſus eſſet: Hominis eſt inchoare bonum, ſed Dei eſt illud complere: quibus obvians S. Auguſtinus, & illum textum myſticè intelligens, *lib. 2. contra duas Epiſt. Pelag. ad Bonif.* ita locum interpretatur, vt planè ſtet pro noſtra ſententia. *Ideo*, inquit, *ſcriptum eſt*; Hominis eſt præparare cor; *non tamen ſine adjutorio Dei, qui tangit cor*, (ecce! quòd prævia cognitio, quâ tangitur cor, dicatur adjutorium Dei:) *Homo præparat cor, in reſponſione autem linguæ, id eſt, in eo quod præparato cordi lingua divina reſpondet, nihil operis habet homo: nam ſicut dictum eſt:* hominis eſt præparare cor, & à Domino reſponſio linguæ, *ita etiam dictum eſt:* aperi os, & implebo illud Pſ. 80. *Quamvis enim niſi adjuvante illo ſine quò nihil poſſumus facere.* Jo: 15. *os non poſſumus aperire, tamen nos aperimus illius adjumento, & opere noſtro: nam quid eſt, præparare cor, & os aperire, niſi voluntatem parare? & tamen in eisdem litteris legitur:* Præparatur voluntas à Domino. *&:* labia mea aperies, & os meum annuntiabit laudem tuam. Et infrà. *Quapropter multa facit Deus in homine bona, quæ non facit homo, nulla autem facit homo, quæ non facit Deus, vt faciat homo.*

CONTROVERSIA VI.

Vtrum ratione Indolis & Complexionis Naturalis, ſecluſo omni extrinſeco, vnus ſit meliùs diſpoſitus ad bonum vſum Gratiæ, quàm alius.

793. VIderi poſſet hæc quæſtio ſupervacanea, cùm omnes ſupponant partem affirmativam, & nemo vnquam in dubium vocaverit, excepto P. Martino Eſparza, qui hoc ſenſu communi adeo non movetur, vt in fine quæſtionis 45. *de Paſſionibus* pronuntiet, eos ſolùm partem affirmativam ſupponere indubitatam, qui ad pauca, maximéque obvia reſpicientes, facilè, vt dicit Philoſophus, de rebus pronuntiant. *Quorum enimverò*, inquit, *infinitus eſt numerus, ſed infinitè contemnendus, vt habetur* Eccleſiaſtis 1. v. 15. *Sapientes verò, vti nullos habuimus, quos ſequeremur in hac quæſtione, ita nulli ſunt, quod ſciam, qui contradicant.* Ita hic auctor.

Proponit ipſe auctor pro parte affirmativa quindecim argumenta, & fatetur, quòd propter hæc argumenta ponderata, communis hominum perſuaſio ſit, Bonam indolem, & paſſiones naturaliter temperatas, eſſe magnum quoddam donum Dei, & plurimùm conferre ad felicem exitum, & ad laudabilem totius vitæ progreſſum. Contra hos omnes fert deinde cenſuram relatam. Videamus argumenta hujus auctoris, quanti ponderis ſint ad invertendum ſenſum communem. Deinde, an nullus ſapiens illi contradixerit.

794. Itaque P. Eſparza ſupponit pro fundamento, primò. quòd in ordine ad ſpem periculúmve vitæ æternæ vel conſequendæ vel amittendæ, ſint planè paria ſequentia extrema 1. Periculum peccandi, & tantundem ſpei benè operandi

randi 2. Facilitas patrandi graviſſima peccata, & difficillimæ pœnitentiæ, ſed rarenter occurrentia: & facilitas committendi peccata non vſque adeo gravia, aut facilioris pœnitentiæ, ſed occurrentia frequenter 3. Habilitas æquè prompta ex ſe, ſive ad percipienda & exequenda documenta tum bona tum mala, ſive ad imitationem tum pravorum tum laudabilium exemplorum, & contraria inhabilitas 4. Mutabilitas æquè levis de bono in malum, & de malo in bonum, & immutabilitas contraria.

795. Supponit 2. Quòd omnis poſſibilis naturaliter complexio paſſionum, conſtituat hominem quemlibet in alterutro horum extremorum, conjuncto cum altero ſibi correſpondente, idque ſub eadem juſtiſſimè menſura & gradu: id quod declarat exemplo S. Pauli, ante & poſt converſionem, S. Magdalenæ quoad vim amoris mundani priùs, deinde divini, ac denique puerorum, quos ob bonitatem indolis *Angelos* vocamus, qui æquè facilè inducuntur ad bonum atque ad malum, qualem ſcilicet magiſtrum primò nacti fuerint. Rationem hujus à priori reddit duplicem, proximam, & remotam. Proximam quidem, quia appetitus ſenſitivus dirigitur imprimis cognitione præſcindente à ratione honeſti & inhoneſti, ideoque incumbit & cooperatur pari impetu per ſingulas ſpecies paſſionum, ſingulis affinibus ſpeciebus electionum voluntatis ſive pravarum ſive laudabilium. Remota autem ratio hæc eſt. Peculiaris diſpoſitio & pronitas ejuſdem appetitûs ad ſingulas ſpecies affectuum ſeu paſſionum, dependet ex peculiari temperamento primarum quatuor qualitatum in vnoquoque, eiſdémque juſtè reſpondet: quatuor autem primæ qualitates duplici conſtant contrarietate vt patet ex philoſophia: ſervant præterea ſimilem contrarietatis modum quoad vim agendi ac reſiſtendi, vt quæ qualitas eſt maximè activa (*loquor autem*, inquit Auctor, *de Qualitate in concreto*) eadẽ ſit minimæ reſiſtentiæ, & converſo, quæ eſt maximè reſiſtitiva, eadem ſit minimæ activitatis. Apparet ergo ex iſta primarum qualitatum natura, & ex prænotata inter ipſas & paſſiones ſeu affectus anologia, eos, in quibus præeminent paſſiones maximè actuoſæ, ſubeſſe neceſſariò paſſionibus ad reſiſtendum minimè idoneis, & qui plura aggredi ac perficere vi maximè poſſunt, eoſdem objectis exteriùs occurrentibus facilè cedere, atque in eorum naturam tranſire quam citiſſimè. Ex iſtis ſic concludit:

797. Cùm igitur, quæ ad ſalutem animæ & vltimi finis conſecutionem requiruntur, omnia ad hæc duo ſumma capita redigantur. pſ. 36. *Declinare à malo, & facere bonitatem*, hoc eſt, reſiſtere tentationibus dæmonis (quaſi verò præter dæmonem non etiam tentaret mundus & caro) & cooperari inſpirationibus Dei, clarè concluditur, quorum quoad alteram partem eſt optima diſpoſitio, eorundem quoad partem alteram æqualiter requiſitam eſſe tantundem pravam diſpoſitionem. Quia verò præmiſſum inſuper eſt, vim tam agendi quàm reſiſtendi, nec non defectũ virtutis ad agendum & reſiſtendum, ſive circa difficilia, & rara, ſive circa facilia ac ordinaria, æquè vigere ac deficere in quolibet reſpectu honeſti ac inhoneſti, quantũ eſt ex parte appetitûs ſenſitivi ſecundùm ſe, concluditur deniq; omnes cujuslibet generis complexiones paſſionum adæquatè conſideratas, eſſe abſolutè æquales, relatè ad vltimum finem: nec pro ſalute animæ eſſe præferibile ac optabile magis vnũ aliquod determinatum temperamentum individuale affectuum, quàm quodvis aliud: atque omnia illa mutuæ compenſationis extrema, initio propoſita, omnino ſubſiſtere, ſibique invicem correſpondere juſtiſſimè in omnibus & quibusvis individuationibus intrinſecis ac invariabilibus hominum, ſecundùm ſe præcisè conſideratis, ac præſcindendo ab ijs penitùs omnibus, quæ vnicuique ſpecialiter providentur à Deo extrinſecùs & variabiliter. Hæc ille pro ſua ſingulari doctrina.

797. Primum argumentum contra hanc ſententiam deſumitur ex Sap. 8. vbi Salomon de ſeipſo dicit: *Puer eram ingenioſus, & ſortitus ſum animam bonam.* Hæc prærogativa debet vtique intelligi per ordinem ad vltimum finem; nam media non merentur præ alijs medijs commendari, niſi præ alijs conferant ad vltimum finem. Reſpondet P. Eſparza, hoc intelligendum, & verum eſſe in ordine ad finem proximum, qui eſt: obſervantia inſtructionis paternæ: nempe qui ſunt ingenioſi, faciliùs à parentibus inſtruuntur: cæterùm ſi nanciſcerentur inſtructores in malo, æquè facilè corrumperentur, & ideo ſpectatis intrinſecis, non ſunt ingenioſi meliùs diſpoſiti ad vltimum finem quàm ſtupidi. Huic tamen reſponſioni quominùs acquieſcam, impedit gravium virorum auctoritas (quos neſcio an P. Eſparza etiam velit cenſeri in numero Infinitorum) qui disertè aſſerunt bonitatem ingenij ſpecialiter ad virtutem potiùs quàm vitia addiſcenda conducere. Tertullianus quidem ait: *Deus ita naturam diſpoſuit, vt ea gratiæ aptiſſimum fundamentum exſtiterit.* Ergo ſecundùm Tertullianum, diſpoſitio naturæ poteſt eſſe minùs magisve aptum fundamentum Gratiæ, non vtique præcisè recipiendæ (quamvis & hoc ſufficeret contra doctrinam Eſparza) ſed præbens majorem minorémve ſpem boni vſûs. Seneca epiſt. *96.* comparat homines habentes bonam indolem & naturam, Dijs, quòd ſicut Dij ſunt ex natura ſua omnibus virtutibus præditi, ita qui bonam habent indolem, ſunt proniores ad virtutem. *Vt Dij immortales* (inquit) *nullam didicere virtutem cum omni editi, & pars naturæ eorum eſt, eſſe bonos, ita quidam ex hominibus egregiam ſortiti indolem in ea quæ tradi ſolent perveniunt ſine longo magiſterio, & honeſta* (NB. nihil ſimile dicit de vitijs) *complectuntur cùm primùm audierint.* Ariſtoteles 3. Eth: c. 9. dicit, quòd qui habent ingenium amænum & acre, ſint bene à natura inſtituti, & ad bonum procli-

proclives. Galenus *Claſſ.* 1. *tit. Quòd animi mores corporis temperaturas ſequantur:* expreſſè docet, quòd vitioſus à non vitioſo differat antecedenter ad ea quæ ab extrinſeco adveniunt. *Non enim*, inquit, *vt refert Stoicorum opinio, totum extrinſecùs ingruit in noſtros animos vitium, ſed plurimùm in ſeipſis homines vitioſi cauſſæ habent, quod extrinſecus advenit, longè minus eſt.* Demùm negari non poteſt, Aſcetarum ſenſum vnanimem eſſe contra doctrinam P. Eſparza. Loco cæterorum ſit P. Joannes Crombecius, qui *lib.* 1. *de ſtudio Perfect. cap.* 10. cujus titulus eſt: *Plurimùm adjumento eſſe acquirendæ Perfectioni, Temperamenti & Complexionis bonitatem* (qui titulus eſt concluſio directè oppoſita doctrinæ P. Eſparza) ſic concludit. *Inter ſingularia Dei beneficia referri debet, ſi cui naturam ad virtutem idoneam, ſi Temperamentum conveniens, ſi Complexionem temperatam, ſi paſſiones moderatas in ipſius formatione tribuat.* Ergo ſecundùm hunc Aſcetam, falſum eſt, omnes complexiones eſſe æqualiter juſtiſſimè idoneas ad progreſſum in virtutibus. Et n. 3. ſic habet. *Quapropter inter eximia ea dona, quæ Deus mortalibus largitur, illud reputari haberique imprimis debet, in ortu ſuo nanciſci Temperamentum conſentiens; complexionem item temperatam, vnde paſſionum moderatio exurgit, à Deo accepiſſe. Et verò ſubinde Deum rerum omnium architectum ſingulari providentiâ concurrere ad naturæ ad virtutem idoneæ ac temperatæ fabricam, præſertim ſi quando quempiam ad ſingularis ſanctitatis faſtigium aut officij præclari dignitatem deſtinare voluerit, mihi omninò perſuadeo.* Hæc Crombecius.

Vt nunc ad reſponſionem P. Eſparza redeamus, ea, vt dixi non ſatisfacit. Nam licet ingenioſi facilè quoque addiſcant vitia; immò aliqua vitia ſint, quæ vt mandentur executioni, opus habent bono ingenio, vti ſunt, quæ tendunt ad circumveniendum proximum: cæterùm mihi indubitatum eſt, quòd illi qui habent minus ingenij, faciliùs inducantur ad pleraque vitia: ad hoc enim non eſt opus magno ingenio, vt patet in rudibus gentilibus: certè manifeſtum eſt, quòd Idololatria, quæ eſt peccatum graviſſimum, ſicut & infidelitas, faciliùs incurratur ab idiotis, quàm à doctis & ingenioſis: & hoc ſcelus omnium maximè præcludit viam ad ſalutem; quia fides eſt initium Juſtificationis: quapropter mihi certiſſimum eſt, quòd ingenium per ſe ac cæteris paribus plus ſpei faciat conſequendæ ſalutis, quàm carentia ingenij: quidni enim faciliùs ſperem ab ingenioſo agnitionem divinarum perfectionum & beneficiorum ad pœnitentiam allicientium, quàm à ſtupido?

798. Secundum fundamentum eſſe poteſt, oſtendendo, diſcurſum P. Eſparza factum ex primis qualitatibus, non eſſe concludentem. Nam etiamſi demus verum eſſe, quòd omne temperamentum comparatum cum alio, quantùm prævalet in virtute agendi, tantùm vincatur ab altero in virtute reſiſtendi: hinc tamen non concluditur, quòd hocipſo vnum ſit æquè aptum ad exercitium virtutum omnis generis, atque eſt oppoſitum, & æquè optabile: ſicut non rectè inde inferretur, vnum eſſe æquè aptum ad conſervationem ſanitatis corporalis & vitæ temporalis, atque eſt alterum.

799. Vlteriùs falſum omnino exiſtimo, quòd (*ſunt verba Auctoris in Reſponſ. ad* 4.) *qui ſpecialiter diſpoſiti ſunt ad peccata omnium graviſſima, ſcilicet ad Odium Dei, Deſperationis, & Infidelitatis, ſint æquè diſpoſiti ad opera bona heroica omniumque præſtantiſſima:* quis enim neſcit, quòd odium Dei & Deſperatio faciliùs procedant ab animo turbato, quàm ab animo pacato? atqui opera heroica & præſtantiſſima quis exſpectet æquè ab animo turbato, ac à pacato?

800. Adhuc mihi incredibilius eſt, quod ſequitur, *Qui*, inquit, *ex temperamento paſſionum ſunt ſpecialiter idonei ad retinendam incolumem perpetuam innocentiam, non propterea ſunt melioris conditionis reſpectu vitæ æternæ: quia ijdem ſunt ſpecialiter tantundem expoſiti periculo perpetuæ impœnitentiæ ac deſperationis, ſi ſemel incidant in peccatum aliquod.* Quis, quæſo, neget, faciliùs talem reſurrecturum à peccato, cæteris paribus, quàm illum qui à natura non eſt inclinatus ad perpetuam innocentiam? qui enim eſt à natura inclinatus magìs ad nnocentiam perpetuam, hac amiſſâ adhuc eſt inclinatus ad innocentiam proximam perpetuæ, hoc eſt, vt ſit minùs ſceleratus: ſicut, qui à natura eſt inclinatus ad perpetuam continentiam (vt fuerunt aliquæ ſanctæ Matronæ) ſi tamen precibus parentum, vel ex alia cauſſa contrahant matrimonium, manent adhuc inclinati magìs ad ſervandam caſtitatem matrimonialem, quàm ille, qui à natura eſt inclinatus ad omnem laſciviam.

801. Vlteriùs P. Eſparza multùm laborat in oſtendendo, quòd prorſus æqualiter ſit diſpoſitus ad conſequendam vitam æternam ille, qui à natura eſt inclinatus ad Militiam, ferocitatem, homicidia & rapinas, atque ille, qui à natura eſt inclinatus ad Mercaturam, quæ eſt expoſita periculo minorum furtorum & fraudum. Inter alia (nam nimis longum eſſet omnia referre) hæc habet. *Homicidia & rapinæ, quibus eſt ſpecialiter obnoxius miles, difficiliùs, ideoque rariùs committuntur, quàm doli & furta mercatoris: quia prioribus peccatis contradicunt (id eſt reſiſtunt) ij quibus nocent, vtpote præſcij nocumenti, ſeu potiùs intentionis nocendi, poſterioribus verò nemo vſque adeo contradicit, vtpote doloſè ac latenter nocentibus. Sunt item facilioris pœnitentiæ per ſe, & emendationis homicidia & rapinæ militares, quàm doli & furta fraudulenta. Quia nihil intereſt homicidæ continuata complacentia in homicidio; atque rapinas facit miles ad vſum præſentaneum; vnde neutro ex facinore injicit ſibi compedes, vſque adeo impedituros pœnitentiam, & reditum ad bonam frugem. at Mercator adhæret quaſi viſco divitijs iniquè comparatis, & difficillimè adducitur, vt illis renuntiet, veréque pœniteat &c.*

Ex hoc diſcurſu (de cujus veritate vniverſali non ſum ſollicitus) contra hunc auctorem argumentor hoc modo. Hinc ſequitur, quòd qui eſt inclinatus ad Mercaturam, ſit in majore periculo damnationis, quàm qui eſt inclinatus ad militiam: conſequens eſt contra id quod auctor hic nititur probare: ergo doctrina hujus auctoris non videtur ſibi cohærere. Sequelam probo. Qui eſt inclinatus ad peccata quæ faciliùs & frequentiùs fiunt, & ſunt difficilioris pœnitentiæ, eſt in majore periculo damnationis, quàm ille, qui eſt inclinatus ad peccata graviora quidem, ſed rariora & facilioris pœnitentiæ. Sed mercator eſt inclinatus ad peccata quæ faciliùs & frequentiùs fiunt, & ſunt difficilioris pœnitentiæ, quàm miles. Ergo &c. Minor eſt contenta in diſcurſu. Major eſt ex terminis nota, & colligitur per argumentum à contrario ex ijs, quæ ex hoc auctore ſuperiùs Num. 2. retulimus, vbi ſupponit pro fundamento, hæc duo eſſe paria: *facilitas patrandi graviſſima peccata, & difficillimæ pœnitentiæ, ſed rarenter occurrentia.* & : *facilitas committendi peccata non vſque adeo gravia aut facilioris pœnitentiæ, ſed occurrentia frequenter.* Si hæc ſunt paria, ergo inclinatio ad Mercaturam, & ad peccata Mercaturæ, quæ ſunt frequenter occurrentia, & difficilis pœnitentiæ, nec tamen adeo gravia vt ſunt homicidia & rapinæ, non eſt par inclinationi ad militiam, & ad peccata militiæ, quæ ſunt graviora quidem, ſed rarò occurrentia, & facilioris pœnitentiæ.

802. Supereſt, vt ad argumentum Adverſarij reſpondeamus. Argumentum autem ex dictis ita formari breviſſimè poteſt. Sicut in primis qualitatibus ſe habet virtus agendi ad virtutem reſiſtendi quoad exceſſum & defectum, ita ſe habet virtus agendi bonum ad virtutem declinandi à malo, ſeu reſiſtendi tentationibus: ſed virtus agendi vnius qualitatis quantùm excedit virtutem agendi alterius qualitatis, tantum eidem cedit in virtute reſiſtendi ſuo contrario, vt patet in aqua & igne &c. ergo quantùm excedit vnius hominis virtus ſeu inclinatio complexionis ad agendum bonum virtutem alterius; tantum illi cedit in virtute reſiſtendi tentationibus ſeu declinandi à malo. atqui virtus agendi bonum & virtus declinandi à malo, pari paſſu ſunt neceſſariæ ad vitæ æternæ conſecutionem: ergo non poteſt vnius hominis inclinatio eſſe magis idonea ad conſequendam vitam æternam præ alia.

Reſpondeo, negando majorem & paritatem ibi poſitam. Diſparitas deſumitur ex ijs, quæ docentur in Phyſicis de Virtute reſiſtendi elementorum, prout eſt contradiſtincta à virtute agendi eorundem, & poſt alios videri poſſunt apud P. Sylveſtrum Maurum. Virtus enim major reſiſtendi v. g. aquæ quàm ignis, aliud non eſt, quàm exigentia, ne in præſentia ignis tam celeriter deſtruatur frigus, quàm celeriter deſtruitur calor ignis in præſentia ſui contrarij. At verò virtus reſiſtendi tentationibus nulla ratione poteſt diſtingui à virtute agendi: nec enim eſt mera exigentia ne tentationes vincant, neque etiam eſt pura omiſſio, ſed eſt formaliſſimè virtus agendi & eliciendi actus contrarios illis actibus, ad quos impellit tentatio; & quia ſunt actus victorioſi, ideo arguunt majorem virtutem agendi. Vnde impoſſibile eſt, vt quis alterum excedat in virtute agendi bonum neceſſarium ad ſalutem, quin eundem excedat in virtute reſiſtendi tentationibus: neque enim aliud bonum eſt neceſſarium ad ſalutem, quàm obſervatio omnium mandatorum, quæ formaliſſimè obtinetur per virtutem reſiſtendi tentationibus. Vnde reſiſtere tentationibus, & facere bonum neceſſarium ad ſalutem, non ſunt, realiter loquendo, duo capita ſed vnicum, expreſſum à Chriſto Domino dicente: *Si vis ad vitam ingredi, ſerva Mandata.* Matth. 19. & ſolùm poſſunt eſſe duo capita, ſi per *facere bonum*, intelligantur opera ſupererogatoria, juxta id quod Chriſtus addidit: *Si vis perfectus eſſe &c.* Virtus autem major ad opera ſupererogatoria, non trahit ſecum virtutem minorem ad facienda opera obligatoria, ſed qui vincit in priore, vincit à fortiori in poſteriore, vt certum eſt. Et hæc mihi in hac quæſtione ſufficiunt, vt non erubeſcam eſſe ex numero *Infinitorum.*

CONTROVERSIA VII.

Vtrum Gratia Chriſti ſit Neceſſaria ad vincendas graves tentationes.

803. NOtandum Primum. Non eſſe quæſtionem præſentem de Tentatione contra legem obligantem ad aliquem actum ſupernaturalem ponendum, v. g. ad ſuſcipiendum Sacramentum pœnitentiæ, ad quod requiritur actus ſupernaturalis voluntatis, qui non poteſt haberi ſine prævio auxilio ſupernaturali, quæ eſt vtique gratia per Chriſtum.

Notandum 2. Tentationem gravem non ſumere ſuam denominationem à gravitate legis vel materiæ circa quam verſatur, ſed à vehementiâ quam habet in alliciendo ad actum illicitum, nec poteſt per aliquam certam regulam mathematicè deſignari, quænam ſit vehemens aut levis tentatio, ſed cujusvis prudentis arbitrio, & ex communi ſenſu eſt æſtimanda; an talis ſit, vt fundet probabile judicium & periculum futuri lapsûs, conſiderando varias etiam circumſtantias, v. g. diuturnitatem: nam quæ, ſi brevis eſſet, levis cenſeretur, ſi diuturna ſit, gravis æſtimabitur, & quæ vni ob ſuam complexionem eſſet gravis, alteri ob diverſam complexionem eſſet levis.

804. Notandum 3. Quæſtionem procedere tum de omnibus tentationibus gravibus collectivè ſumptis, quæ intra longum tempus occurrere poſſunt (prout in ſimili infrà quæretur, vtrum poſſint cum ordinarijs auxilijs vitari omnia venialia collectivè ſumpta) tum de ſingulis ſeorſim conſideratis.

805. Notandum 4. In aliquo ſenſu non poſſe vllam tentationem vinci ſine ſpeciali Beneficio, quod ſaltem in extrinſeca protectione & ordinatione divina conſiſtat, quatenus potuiſſet Deus permittere tentationis incrementum eousque, vt inferret neceſſitatem moralem peccandi. Sanè quivis prudenter Deo gratias agit, quòd non obvenerit gravior tentatio. Et hanc gratiam ne quidem Semipelagiani negârunt, vt ex Proſpero docet Suarez *c.* 24. *n.* 17. & 19. Nunc autem quæſtio procedit de victoria tentationis gravis quæ actu hominem invadit.

806. Notandum 5. Non eſſe hîc quæſtionem de potentia phyſica antecedente ad vincendum tentationem. Hanc enim certum eſt præſupponi in omni tentatione ad peccatum, nam quidquid fit ſine illa, non eſt peccatum, quia non eſt liberum. Eſt ergo quæſtio de potentia antecedente morali. Et quidem ſuperiùs ſuppoſuimus, in Natura lapſa non dari potentiam moralem vitandi omnia mortalia ſine gratia per Chriſtum, adeoque hominem non habere potentiam moralem vincendi omnes tentationes graves, quæ Veritas nunc ſtabilienda eſt.

807. Notandum 6. Quæſtionem procedere de natura lapſa, non de natura integra. Communis enim & vera ſententia eſt, in natura integra non fuiſſe opus ſpeciali auxilio contradiſtincto ab illis omnibus prærogativis, quibus ſtatus ille gaudebat, ad vitanda moraliter tam mortalia quàm venialia, quia nec erat rebellio partis inferioris, nec permittebatur vehementior dæmonis inſultus, ad præveniendam rationem &c. ita docuit, ſempérque ſuppoſuit S. Auguſtinus, *lib. de Bono Perſev. c.* 7. dicens: *Qui non infertur in tentationem, nec diſcedit à Deo, non eſt hoc omnino in viribus naturæ quales nunc ſunt: fuerat in homine, antequam caderet.* His poſitis

808. Dicendum eſt primò. Non poſſe, potentiâ morali, ſine gratia ſpeciali, vinci omnes tentationes graves collectivè ſumptas, quæ per longum tempus occurrere poſſunt. Hanc Concluſionem exiſtimant aliqui eſſe de fide. Suarez vocat oppoſitam temerariam & errori proximam. Vasquez ait, nullum Doctorem Catholicum contrarium docuiſſe, & licet tribuatur Scoto, Durando, Gabrieli, & Abulenſi, hos tamen ab eâ liberat Vasquez, ſicut & Oviedo liberat Molinam, oſtendens eum locutum fuiſſe de potentia phyſica.

Probatur primò, Auctoritate Scripturæ Pſ. 17. *In te eripiar à tentatione.* & Pſ. 117. *Impulſus everſus ſum vt caderem, & Dominus ſuſcepit me.* 1. Cor. 10. *Fidelis Deus qui non patitur vos tentari ſupra id quod poteſtis.*

Probatur 2. Auctoritate Pontificum & Conciliorum. Cæleſtinus Papa *in Ep. ad Epiſc. Gall. c. 6.* & Innocentius *in Epiſt. ad Concil. Arauſ. q.* 93. dicunt, neceſſe eſſe, hominem gratiâ privatum diaboli laqueis irretitum occumbere, dum ad omnia vitæ perficienda mandata; ſolâ libertate contendit. Concilium Arauſicanum anathematizát aſſerentes, ſine gratia poſſe impleri divina præcepta.

809. Probatur 3. Ratione à poſteriori. Defacto Gentiles tametſi adjuventur ſpeciali gratiâ per Chriſtum entitativè & intrinſecè naturali, nihilominus ex tot millenis vix vnus aut alter reperitur, qui longo vitæ tempore, inter frequentes peccandi occaſiones poſitus, non peccet mortaliter: ergo rectè colligimus, quòd ſine omni auxilio gratiæ nullus planè eſſet, qui nunquam peccaret in quacunque tentationum frequentiâ. Atqui quod à nullo fit, arguit impoſſibilitatem moralem. Ergo &c.

Hinc jam colligi poteſt ratio à priori. Nam homo naturaliter vehementiſſimè afficitur bonis delectabilibus, lege naturali prohibitis: Ex altera parte etſi naturalibus viribus cognoſceret Deum, & honeſtatem in evitandis peccatis, hæc tamen objecta, vtpote à ſenſibus remota, non niſi valde obſcurè penetrantur, & debiliter alliciunt, quamdiu non accedit ſpes altioris præmij, nec homo impellitur ad illa objecta profundiùs & attentiùs contemplanda. Inſuper, vt ſuprà dictum eſt, per peccatum originale ſunt debilitatæ vires naturæ in ordine ad honeſte operandum, ex qua diminutione vniverſali derivatur in ſingulos maxima quædam diminutio, & debilitatio, ob mala exempla aliorum, pejorem educationem &c.

810. Dicendum 2. Poteſt in particulari dari aliqua determinata tentatio tam gravis, vt ſolis naturæ viribus, ſine auxilio indebito, ſuperari non poſſit. Ita communis, contra Stapletonum, Ruardum, Tapperum, Guilielmum, Ægidium apud Suarez. Probatur ijsdem auctoritatibus, quibus prior Concluſio, & colligitur à poſteriori.

811. DICO 3. Nulla tentatio gravis, poteſt ſine auxilio gratiæ indebito vinci. Ita communis. Probatur 1. Auctoritate Patrum, qui contra Pelagium aſtruunt, Naturam lapſam adeo imbecillem, vt interdum dicant, hominem in vincendis tentationibus nihil poſſe; aliquando verò, parùm poſſe; quod communiter intelligitur de leviſſimis tentationibus: nam vincere gravem tentationem non eſt parùm. *Theophilactus in 1. ad Cor. 14. Quævis*, inquit, *tentatio vires noſtras exſuperat, niſi Deus auxilietur nobis.*

Ratio concluſionis deſumitur ex dictis. Nam cogitatio, & inclinatio voluntatis ad bonum, quâ voluntas elevatur vltra meram potentiam phyſicam ad bene operandum, non eſt homini poſt lapſum debita; potuiſſet enim Deus absque miraculo cauſſas ſecundas ita diſponere, vt cogitatio tam robuſta non eveniret mihi, ſed alia valde infirma, & præcisè ſufficiens ad potentiam phyſicam.

812. Objic. 1. Solent homines ob aliquod bonum temporale, honoris v.g. vindictæ, lucri, voluptatis &c. ſæpè ſuperare graves tentationes, & graviores

graviores quàm quæ tentant contra legem naturalem: ergo ſicut illas, ita & has vincere poſſunt ſine auxilio gratiæ. ℞. Negando conſequentiam. Nam illa bona ſenſibilia & mundana licet minora ſint, & eſſe minora cognoſcantur quàm ſint bona æterna, magis tamen alliciunt naturam corruptam, quàm honeſtas in illis repudiandis, aut præmium merè naturale. Nam vt S. Auguſtinus *lib. de patient. c.* 24. loquitur; *quando voluntas ſuâ cupiditate rapitur, quantò jucundius æſtimat quod habere vel conſervare appetit, tantò tolerabiliùs perfert quod minus ſibi eſt ad perferendum quàm aliud ad patiendum. Quidquid enim illud eſt, ex creaturâ eſt, cujus nota voluptas eſt, quodammodo enim familiari contactu atque connexu ad excipiendum ejus ſuavitatem adjacet amanti creaturæ amata creatura.* Huc etiam facit canon. 17. Concilij Arauſ. 2. *Fortitudinem gentium mundana cupiditas, fortitudinem Chriſtianorum Charitas Dei facit.*

813. Objic. 2. Ex vltima Concluſione ſequitur, quòd homo relictus ſuis viribus naturalibus, & victus à tentatione gravi, non peccaret mortaliter, quod eſt abſurdum. Sequela probatur. Nam ſicut cum carentia potentiæ phyſicæ homo omnino non peccat, ita cum impotentia morali ſaltem non peccabit mortaliter. Probatur conſequentia. Nam defectus plenæ advertentiæ facit vt homo non peccet mortaliter.

814. Circa hanc objectionem P. Suarez *c.* 24. *n.* 34. *&* 35. docet, ad peccandum mortaliter omnino requiri non ſolùm potentiam phyſicam, ſed etiam aliquo modo moralem; exiſtimat enim, hominem quando peccat mortaliter, habere potentiam moralem non peccandi, pro ſingulis inſtantibus ſecundùm ſe, & ſeorſim conſideratis, deeſſe tamen potentiam moralem in ordine ad reſiſtendum tentationi perſeveranter, & per morulam notabilem: vnde infert, nullam tentationem reputandam eſſe gravem, quæ tantùm duret per inſtans, quantumvis vehemens eſſet. Suarezio in hoc vltimo accedit P. Oviedo.

Hæc tamen doctrina mihi non probatur. Imprimis enim Suarez non procedit conſequenter, vt oſtendit Lugo. Nam in Natura lapſa homo non poſſet potentiâ morali, ſine auxilio gratiæ, diligere Deum ſuper omnia dilectione naturali, & vt auctorem naturæ, ne quidem per inſtans, vt docet ipſe Suarez, cum valde communi ſententia, quæ etiam deducitur ex dictis: & tamen tunc haberet præceptum obligans ſub mortali ad amandum Deum ſuper omnia, vt etiam fatetur Suarez *c.* 31. *n.* 8. Ergo datur obligatio ſub mortali ſine potentia morali ad oppoſitum.

Vrgeo magis vniverſaliter. Nam Suarez vniverſaliter, docet, nullam tentationem gravem poſſe vinci ſine gratia: atqui datur vtique non tantùm tentatio gravis contra præcepta negativa; ſed etiam contra affirmativa, & quæ incipiunt obligare pro aliquo determinato inſtanti. Vlteriùs, etiamſi daremus, quòd gravitas tentationis contra præceptum negativum poſſet vnicè deſumi à diuturnitate pugnæ, v. g. contra ſextum præceptum, attamen quando præceptum eſt affirmativum, v. g. Nunc eliciendi actum fidei vel ſpei, tunc diurnitas pugnæ non facit tentationem gravem, ſed poteſt eſſe gravis ſtatim in primo inſtanti obligationis: ergo ſi tunc naturæ vires ſufficiunt moraliter ad vincendam tentationem, non erit vniverſim verum, nullam gravem tentationem poſſe moraliter viribus naturæ vinci.

Confirmatur 1. Quando anima ſententiam damnationis accipit, & primo ſtatim inſtanti ſentit pœnam ſenſûs, eodem inſtanti peccat odio Dei, nec habet potentiam moralem non peccandi pro primo ſtatim inſtanti: ergo ad peccandum mortaliter non requiritur aliqua mora, aut potentia moralis pro ſingulis inſtantibus ſeorſim conſideratis.

815. Confirmatur 2. Argumento à contrario, quo vtitur P. Arriaga. Poteſt quis ita eſſe obfirmatus in Bono, vt illi ſit moraliter impoſſibile etiam pro vno inſtanti conſentire in grave peccatum: ergò econtra poteſt quis ita eſſe obſtinatus in malo, vt ne quidem per inſtans poſſit moraliter conſentire in Bonum.

Ad objectionem ergò reſpondetur, negando paritatem. Diſparitas eſt, quia ad peccatum mortale requiritur plena advertentia, ad malitiam & prohibitionem objecti, alioquin non erit plenè liberum & voluntarium: eatenus enim eſt voluntarium, quatenus eſt cognitum: ergo ſi tantùm eſt ſemicognitum, erit tantùm ſemivoluntarium. at verò impotentia moralis bene conſiſtit cum plena advertentia ad objectum: vnde qui ex graviſſimo metu juſto, inferente moralem neceſſitatem, duceret vxorem, valeret matrimonium: ergo peccatum mortale poteſt conſiſtere cum impotentia morali ad vitandum; ſeu cum neceſſitate morali peccandi. Econtra etiam ſemiplena advertentia ad malitiam non arguit impotentiam moralem vitandi illam malitiam, ſæpè enim cum tali ſemiplena advertentia vincuntur tentationes, vt notavit Lugo.

816. Objic. 3. Quando homo ex motivo alicujus vitij vincit tentationem ad aliud vitium, v. g. ex vana gloria aut avaritia abſtinet à fornicatione, tunc vtique non vincit per auxilium aliquod gratiæ & illuminationis: ergo vincit viribus naturæ. ℞. Cum Suarez concedendo totum; ſed hoc non facit ad præſentem quæſtionem, quæ procedit de tali victoria, vt non vincamur ab alia tentatione gravi. In caſu objectionis autem vinceremur à tentatione gravi, etiamſi eſſet circa materiam leviter tantùm peccaminoſam.

Replicabis. Ponamus ergo; me longo tempore ex affectu ad materiam venialiter tantùm peccaminoſam vitare omnia mortalia: ergo poſſem ſervare totam legem diu ſine ſpeciali gratia. ℞. Negando caſum. Nam hocipſum quod eſt objecta mundana v. g. honoris, avaritiæ, &c. ita proponi, vt non excitent amorem tam immoderatum, qui ſit lethaliter peccaminoſus, eſſet magnum

magnnm beneficium protectionis extrinſecæ: poſſe autem per extrinſecum beneficium protectionis ſervari totam legem, vltro concedimus, & ita reſpondet Lugo.

817. Aliter tamen adhuc reſponderi poteſt ex doctrina tradita lib. 2. De impoſſibilitate actûs indifferentis. Et imprimis quidem obſervo, illos qui majus peccatum evitant per minus peccatum, plerúmque non ſolùm committere veniale, ſed inſuper etiam mortale quoad affectum, & quidem ex vi illius tentationis quam videntur vincere, adeoque illam revera non vincunt: v. g. puella vehementer ab alio ſollicitata, ſi non recuſat ſtuprum amore honeſtatis, ſed ex motivo humano, v. g. ne imprægnetur, plerúmque habet conjunctum affectum & conſenſum conditionatum: *ſi non imprægnarer, facerem.* qui eſt vtique grave peccatum. Verùm, quidquid ſit de hoc actu, ſi hunc actum non habet, neceſſe eſt, vt vel habeat actum honeſtum, vel alium actum peccaminoſum. Nam illi puellæ proponitur obligatio non fornicandi propter fornicationis inhoneſtatem: ergo hæc obligatio & inhoneſtas debet aliquo modo terminare actû puellæ, quo non vult fornicari, vel tanquam motivum formale fugæ, & ſic erit actus honeſtus (& ſumus extra caſum) vel tanquam motivum neglectum, & ſic puella peccabit, quia dicet: *Nolo fornicari, non quidem ideo quia prohibitum eſt, hoc enim non curo, ſed ne imprægner:* & hic actus eſt graviter peccaminoſus, & habet ſaltem malitiam inobedientiæ.

CONTROVERSIA VIII.

Vtrum ſit neceſſaria Gratia ad vincendam tentationem levem.

818. NOtandum 1. Ex ſuprà dictis conſtare, nunquam vinci tentationem levem, ſine aliquo ſpeciali favore ſaltem protectionis extrinſecæ, dum ſcilicet Deus non permittit tentari graviùs circa hoc vel aliud objectum, & in hoc nobiſcum ſentit P. Tannerus & Bellarminus. Nunc autem non eſt de hoc quæſtio, ſed: an ſuppoſitâ jam levitate tentationis, quando ſcilicet animus non niſi parùm afficitur erga bonum illicitum, eò quòd non apprehendat niſi vt exiguum bonum: quæritur, an requiratur vlterior gratia ad vincendam talem tentationem levem.

Notandum 2. Ex dictis etiam ſequi, quòd caſu quo levis tentatio vinci non poſſit niſi per actum aliquem bonum & honeſtum, tunc ſaltem ad potentiam conſequentem opus ſit gratia, eò quòd nunquam detur actus honeſtus ſine auxilio efficaci, adeoque beneficio ſpeciali, & quia omnis victoria peccati conducit, ſaltem indirectè, tanquam removens prohibens, ad ſalutem æternam, & ſic jam eſt gratia per Chriſtum, juxta ſuperiùs dicta. His poſitis

819. DICO, probabilius eſſe, non poſſe vinci vllam tentationem levem, quin detur aliquod auxilium indebitum, ſaltem in aliquo gradu, & in ordine ad eliciendum actum honeſtum oppoſitum peccato.

Probatur 1. Auctoritate S. Chryſoſtomi, *hom. 24. in epiſt. ad Corinth.* dicentis. *Sunt tentationes quas ſufferre non poſſumus; & quænam ſunt illæ? Omnes, vt ita dicam* (in græco legitur:) *omnes vt ſemel dicam.* & deinde hoc extendit ad tentationes humanas, quarum nomine communiter intelligunt Theologi leves & quotidianas, juxta illud: *Tentatio vos non apprehendat niſi humana.*

820. Ratio à priori eſt. Quia vt levis tentatio ſuperetur per actum honeſtum oppoſitum, debet præcedere cognitio proponens honeſtatem victoriæ: atqui potuiſſent objecta ita diſponi ſine miraculo, vt quidem objectum prohibitum leviter alliceret, v. g. mendacium, ſed tamen honeſtas veracitatis appareret in gradu inferiore; ergo ſemper intervenit beneficium indebitum.

821. Objic. 1. Videtur noſtra Concluſio coïncidere cum propoſitione vigeſima octava Michaelis Baij, quæ ſic habet. *Liberum arbitrium ſine adjutorio Gratiæ non niſi ad peccandum valet.* R. 1. Reponendo propoſitionem ſimillimam Concilij Arauſicani 2. quæ habetur can. 22. *Nemo habet de ſuo niſi mendacium & peccatum.* quæ etiam habetur apud S. Auguſtinum, *in Epiſt. ad Hilar.* R. 2. Illam propoſitionem eſſe prohibitam in ſenſu auctoris, ſcilicet, quòd homo ſine gratia ne quidem habeat potentiam antecedentem phyſicam ad reſiſtendum peccato. Docebat enim Bajus teſte Suarez *lib. 1. c. 24. n. 21. & ſeq.* quòd quando homo peccat, ſit ad peccandum neceſſitatus, & tamen peccatum ei imputetur ob peccatum originale. ita habet propoſ. 67. *Homo peccat etiam damnabiliter in eo quod neceſſario agit.*

822. Objicitur 2. Bulla Pij V. & Gregorij XIII. contra eundem Bajum, in qua prohibetur trigeſima propoſitio, quæ talis erat. *Non ſolùm fures hi ſunt & latrones* (Pelagianos intelligit) *qui Chriſtum viam & oſtium veritatis & vitæ negant, ſed quicunque aliunde quàm per Chriſtum in viam Juſtitiæ, hoc eſt ad aliquam juſtitiam conſcendi poſſe dicunt, aut NB. tentationi vlli ſine gratiæ ipſius adjutorio reſiſtere hominem poſſe, ſi in eam quis non incidat aut ſuperetur.* R. Cùm P. Vaſquez *d. 90. c. 8. n. 178. & ſeq.* hanc propoſitionem non fuiſſe prohibitam propter doctrinam quam continet, ſed propter acerbam cenſuram oppoſitæ ſententiæ, quam docuerant graviſſimi doctores, & ideo cenſura Pelagianiſmi prohibita eſt, propter ſcandalum quod apud multos genuerat. Hanc interpretationem ait Vaſquez ſe contuliſſe cum Card. Toleto, cùm adhuc ſacri Palatij Concionator & Theologus eſſet Anno 1586. qui pro hac Bulla & damnatione recipienda Lovanium miſſus eſt, eámque probavit & germanam eſſe dixit, propriâque manu ſubſcripſit. Idem dicendum eſt de da-

de damnatione 29. propoſ. *Pelagianus eſt error dicere, quòd liberum arbitrium valeat ad vllum peccatum vitandum.*

823. Objicitur 3. S. Chryſoſtomus ſuprà relatus, vbi dicit, tentationes non poſſe facilè ſuperari ſine gratia: ergo agnoſcit, poſſe ſaltem difficulter ſuperari. R. Hunc locum æquè adverſarijs explicandum eſſe. 1. Quia ipſi volunt, tentationem levem poſſe ſine gratia *facilè* ſuperari: ſi enim non niſi difficulter, jam non eſſet tentatio levis, ſed gravis. 2. Quia S. P. loquitur pariter de levi ac de gravi tentatione, vt oſtendit Vasquez, ergo etiam gravis poſſet difficulter ſuperari, quòd nec adverſarij admittunt. Voluit ergo ſolùm ſignificare, non deeſſe libertatem & potentiam phyſicam.

824. Objicitur 4. S. Hieronymus *lib. 3. con. Pelagium. Hoc*, inquit, *& nos dicimus, poſſe hominem non peccare ſi velit, pro tempore, pro loco, pro imbecillitate corporeâ, quamdiu intentus eſt animus &c.* & infrà. *Humana conditio ſi paululum ſe remiſerit, diſcit fragilitatem ſuam, & multa ſe non poſſe cognoſcit:* ergo ſentit, liberum arbitrium ſaltem aliquid poſſe, ſaltem exiguum, ſi illud ſit accommodatum fragilitati humanæ. Addit etiam, non rectè inferre Pelagianos, nos poſſe ſemper ſervare legem, & vincere omnes tentationes, ex eo quòd poſſimus levem tentationem vincere. ℞. S. Hieronymum, vt ex toto contextu capitis primi & quarti patet, non negare, requiri ſemper auxilium gratiæ indebitum, ſed ſolùm velle, quòd per auxilia ordinaria poſſimus quidem aliquandiu vitare omnia peccata, non tamen ſemper & perpetuò; vnde exempli cauſsâ affert dictum S. Pauli: *Percutiat te Deus paries dealbate*, & exiſtimat, eum nonnihil à Chriſtiana patientia receſſiſſe, deinde ait, perpetuitatem impeccantiæ ſoli Deo reſervari, & ei qui Verbum Caro factus eſt, carnis detrimenta & peccata non pertulit.

825. Objicitur 5. S. Auguſtinus *lib. 1. ad Simplic. q. 2. ſub finem.* dicens, ante electionem ad gratiam, nihil in nobis præcedere, niſi aut majus ingenium, aut humanas diſciplinas, aut minora peccata. ℞. S. Auguſtinum loqui de electione ad gratiam ſupernaturalem, vt ſuprà explicatum eſt.

Objicitur 6. Idem Auguſtinus *lib. de Perfect. Juſt. c. 2. ratiocin. 3.* dicens, in natura vitiata parum eſſe ad non peccandum voluntatis arbitrium: ergo putat, ſaltem aliquam tentationem vinci poſſe. ℞. Ex hoc loco potiùs colligi contrarium: ſenſus enim eſt clarus, parùm eſſe, hoc eſt, non ſufficere arbitrium ſolum ad non peccandum, ſine gratia: ſicut, ſi diceres: parùm eſt ad merendum præmium, ſcire voluntatem Domini; vel: ad doctrinam Theologicam comparandam parùm eſt intelligere latinam linguam, & noſſe ſcribere, niſi accedat ingenium, ſtudium, & inſtructio. Deinde dici poteſt, per τὸ *Parùm* ſignificare voluiſſe, adeſſe ſolam potentiam phyſicam.

CONTROVERSIA IX.

Vtrum cum Auxilijs Ordinarijs poßint per longum tempus vitari Omnia Venialia.

826. EX definitione Concilij Tridentini, de fide tenendum eſt, non ſolùm eſſe viribus naturalibus, & ſecluſo omni auxilio indebito, impoſſibile moraliter vitare omnia venialia per totam vitam; (vt volebat Pelagius) ſed hoc ipſum etiam impoſſibile eſſe cum Communibus & Ordinarijs Auxilijs Gratiæ, in Statu Viæ; quod intelligendum eſt de adultis. Ita Trid. *ſeſſ. 6. can. 23. Si quis*, inquit, *hominem ſemel juſtificatum, dixerit poſſe in tota vita peccata etiam venialia vitare, niſi ex ſpeciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Eccleſia, anathema ſit.*

Probatur hæc veritas ex S. Scriptura Jacobi 3. *In multis offendimus omnes.* Eccleſ. 7. *Non eſt homo juſtus in terra; qui faciat bonum & non peccet.* Pſ. 142. *Non juſtificabitur in conſpectu tuo omnis vivens.* 1. Jo. 1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus &c.*

827. In reddenda ratione Concluſionis hactenus quidem auctores convenerunt, hanc moralem neceſſitatem aliquando peccandi venialiter intra longum tempus, ita intelligendam eſſe, vt tandem verificetur in aliquo peccato determinato, de quo determinatè ſit verum dicere, quòd non potuerit moraliter loquendo vitari, ſive hæc neceſſitas proveniat ex defatigatione in vincendis prioribus occaſionibus, vt putat Lugo, ſive ex eo, quòd conditio hominis, præſertim in natura corrupta, ſit ita conſtituta, vt conſiderata cum omnibus alijs cauſſis ſecundis & occurrentijs, quæ poſſunt allicere innumeris modis ad lapſum venialem, ſaltem per ſubreptionem & inadvertentiam, ſit phyſicè neceſſarium, vt intra longum tempus occurrat circumſtantia aliqua determinata, in qua eſt moraliter impoſſibile non labi venialiter, vt mihi quidem videtur, & experientia ſuadet.

P. Martinus Eſparza aliam viam ingreditur, & exiſtimat, hanc moralem neceſſitatem reperiri etiam in collectione omnium illorum venialium, ſeu omnium occaſionum peccandi venialiter, quarum ſingulæ eſſent moraliter ſuperabiles, etiam poſt alias jam ſuperatas: vnde vlteriùs exiſtimat, rationem hujus moralis neceſſitatis deſumendam eſſe ex ratione generali, ex qua provenit moralis neceſſitas alicujus difformitatis in magna multitudine effectuum, habentium cauſſam liberam & contingentem: v. g. eſt moraliter neceſſarium, vt qui millies projicit Talos, non ſemper eundem numerum projiciat, ſed aliquando diverſum; & hujus exempla plura afferri poſſent. Porro hæc moralis neceſſitas provenit ex eo, quòd ſumma vniformitas non habeat niſi vnam cauſſam adæquatam, hoc eſt, non poteſt

fieri, vt Tali millies cadant eodem modo, niſi mille vicibus taliter imprimatur impulſus: vel breviùs: hæc vniformitas eſt vnica; econtra difformitas oppoſita huic vniformitati eſt incomparabiliter multiplex poſſibilis, vt patet; vnde etiam poteſt procedere à diverſis cauſſis adæquatis, vt fusè declarat auctor.

Itaque hæc moralis neceſſitas aliud non eſt, quàm ſumma improbabilitas oppoſiti: nemo enim poteſt prudenter opinari tanquam probabile futurum, vt projiciens Talos millies, ſemper projiciat numerum binarium, quamvis ſingulis vicibus poſſet moraliter contingere, vt ita projiceret. Hanc deinde doctrinam applicat ad neceſſitatem moralem peccandi venialiter.

829. Aſſentior equidem, hanc moralem neceſſitatem peccandi aliquando venialiter, intra longum tempus, & occurrentibus plurimis occaſionibus, à nemine qui terminos penetret negari poſſe; eſt enim prorſus improbabile, quòd Petrus cum ordinarijs auxilijs ſit evitaturus omnia venialia continuatâ ſerie, quæ ſucceſſivè intra longum tempus committere poteſt, etiam cum ſemiplena advertentia, ſufficiente tamen moraliter ad vitandum veniale ſeorſim ſumptum. ad hanc enim improbabilitatem aſſerendam ſufficit experientia, quâ deprehendimus innumeros homines, propriâ confeſſione, ſic labi, & nullum ſcimus qui nunquam lapſus ſit.

Cæterùm, re ſæpius conſideratâ nunquam inducere animum potui, vt crederem, ad hanc impotentiam moralem, hoc eſt, ad hanc improbabilitatem reſpexiſſe Patres Concilij Tridentini. Non enim credo, voluiſſe Patres definire hanc veritatem philoſophicam: *Improbabile eſt, vllum hominem cum ordinarijs auxilijs vitaturum omnia venialia per longum tempus, quamvis ſingula poſſet moraliter vitare.* Nam hujus rei definitio nihil ſerviret ad confirmandam Naturæ corruptæ imbecillitatem, & infirmitatem majorem, quàm quæ eſſet in ſtatu puræ & innocentis Naturæ. Fatetur enim P. Eſparza, quòd argumentum ſuum procedat eodem modo de ſtatu puræ & innocentis Naturæ.

830. Confirmo & explico rem totam hoc diſcurſu. Concilium definit, non poſſe hominem vitare omnia Venialia, collectivè ſumpta, cum ordinarijs auxilijs, adeoque à fortiori definit, quòd nullus omnino vitabit. Nam impotentia moralis antecedens, ita ab omnibus explicatur, quòd ſcilicet phyſicè poſſet fieri oppoſitum, ſed nunquam fiet: ergo hæc eſt propoſitio contradictoria definitioni Concilij: *Aliquis homo, cum ordinarijs auxilijs, vitat omnia venialia.* Ergo non poteſt in vlla hypotheſi ſtare veritas poſterioris propoſitionis cum definitione Concilij. Subſumo. Atqui, ſi Concilium ſolummodo definiviſſet impotentiam moralem, quæ non ſit aliud, quàm ſumma improbabilitas ſeu inaffirmabilitas, quòd aliquis homo ſit omnia vitaturus, tunc poſterior propoſitio non eſſet contradictoria Definitioni Concilij, & poſſet in bona hypotheſi ſtare ejus veritas cum veritate definitionis. Ergo Concilium definivit majorem impotentiam moralem, quàm illam, quæ aſſignatur à P. Eſparza: atqui non poteſt aſſignari major impotentia moralis, quàm dicendo, quòd in natura corrupta vnicuique homini intra longum tempus occurrat aliquando occaſio peccandi venialiter, quam ex morali neceſſitate, non poteſt, etiam determinatè ſumptam, in his circumſtantijs ſuperare. Ergo vltra illam eſt admittenda etiam hæc major impotentia moralis. Subſumptum eſt probandum: pro cujus evidentia

Obſervandum eſt, quòd quando dicitur: eſſe moraliter impoſſibile, hoc eſt, ſummè improbabile, magnam aliquam ſeriem effectuum contingentium poni tali ordine, v. g. Talos millies projectos, ſemper ferre numerum binarium, aut ſenarium &c. quòd, inquam, hoc ita verum ſit, vt tamen ſimul etiam verum ſit, eſſe metaphyſicè neceſſarium, vt de facto projiciatur aliqua certa ſeries numerorum, quam antecedenter ad ſuam poſitionem erat æquè moraliter impoſſibile, hoc eſt, ſummè improbabile projici, atque erat de Binario. Oſtendo. Nam quoſcunque numeros millenos ſucceſſivè projicias, antequam projiceres, ſi ille ordo fuiſſet in charta notatus, & ſponſio facienda, an eſſes eo ordine projecturus, æquè fuiſſet improbabile, egreſſuram talem ſeriem, ac omnes jactus fore æquales. Pari modo, ſi per mille occaſiones peccandi venialiter, cæteris omnibus paribus, futurum eſt, vt bis pecces, reliquis omnibus occaſionibus non pecces, non eſt vllo modo probabile, quòd potiùs ſis peccaturus primâ & vltimâ vice, quàm duabus primis vicibus, & idem eſt de quibuscunque vicibus aſſignabilibus: vnde conſequens eſt, quòd quomodocunque deinde eveniet, ſemper eventura ſit aliqua ſeries actuum, quæ in ſenſu P. Eſparza antecedenter fuit moraliter impoſſibilis, hoc eſt, ſummè improbabilis. Ergo à primo ad vltimum, poſſunt de vna eademque ſerie verificari hæc duo: eſſe moraliter impoſſibilem, hoc eſt, antecedenter ſummè improbabilem, & inaffirmabilem, & tamen, eam de facto poni. Ergo, etiamſi ponamus aliquem hominem cum ordinarijs auxilijs vitare omnia venialia, non eſt hæc hypotheſis contradictoria definitioni Concilij, ſi (vt P. Eſparza putat) ad eam verificandam plus non requiritur, quàm ſumma improbabilitas. Et ſic ſubſumptum eſt probatum. Conſequentiæ ſunt omnes legitimæ. Antecedens non minùs clarè probatur ex fundamento adverſarij. Ideo eſt ſummè improbabile, me vitaturum omnia venialia, quia hæc conformitas in operando habet vnicam cauſſam adæquatam: ſeu clariùs: quia non poteſt poni niſi vnico modo; econtra verò quæcunque difformitas ponatur, illa opponitur conformitati, & poteſt difformitas tot modis fieri, quot modis poſſunt variari combinationes ex diſſenſibus vel conſenſibus &c. atqui hoc totum procedit

procedit de quacunque ſerie determinata excogitabili; illa enim etiam tantùm poteſt poni vno modo; econtra diverſitas ab illa ſerie, poteſt tót modis poni, quot ſunt excogitabiles combinationes, habentes aliam numerorum variationem: ergo eſt vtrobique par improbabilitas.

831. Confirmatur 2. Concilium docet, quòd ex ſpeciali privilegio poſſit homo vitare omnia venialia. Hoc privilegium poſſet dupliciter concedi. Primò, conferendo auxilia moraliter prædeterminantia ſeu neceſſitantia, ſalvâ poteſtate phyſicâ ad oppoſitum. Secundo modo, ſi Deus non quidem moraliter neceſſitaret, attamen pro ſingulis occaſionibus provideret auxilia efficacia. Hoc ſecundo modo nihil penitùs augerentur vires ad operandum, nec operationes vllo modo facilitatentur magis, quàm defacto facilitantur in ſententia contraria, volente, quòd ſingula poſſent moraliter vitari. Cæterùm nec ex Scriptura, nec ex alio capite poterat Concilium colligere, quòd defacto nullus homo ſit cooperaturus omnibus auxilijs præbentibus moralem poteſtatem, ſed opus eſſe ſpeciali privilegio, ſi vires non augerentur ad faciliùs operandum. Econtra facilè intelligitur hoc privilegium augere vires, ſi dicamus, quòd per ſpeciale privilegium Deus conferret ſemper auxilia, dantia moralem potentiam, quæ alioquin in natura corrupta deberent aliquando abeſſe. Ergo impotentia moralis in noſtro ſenſu accepta, eſt maximè ad mentem Concilij, non item in acceptione adverſarij.

832. Confirmatur 3. Si Concilium ex S. Scriptura non collegiſſet & aſſeruiſſet aliam impotentiam moralem, quàm ſummam improbabilitatem de omnibus peccatis venialibus vitandis, tunc poſſet quis ſine piaculo pronuntiare, eſſe homini moraliter impoſſibile, cum ordinarijs auxilijs vitare omnia mortalia per longum tempus. Conſequens eſt falſum, & ab omnibus negatur, ergo &c. Probo ſequelam: quia antecedenter ad omnes eventus, quibus vnusquiſque homo obnoxius eſſe poteſt, eſt maximè probabile, de quovis ſingulari homine, quòd intra longum tempus, vel ſaltem per totam vitam aliquando peccabit mortaliter,& contrarium eſt ſummè improbabile. Ratio eſt, quia ſumma raritas eſt eorum, qui creduntur vixiſſe ſine omni culpa mortali; econtra eorum qui aliquando peccant mortaliter, eſt infinitus numerus: ergo antecedenter ad omnem caſum eventualem, v. g. an ſit educandus inter Catholicos, vel hæreticos, vel Gentiles, an in aula vel militia, vel religione &c. antecedenter inquam ad hujusmodi eventus, nemo prudens poſſet ſperare, loquendo de aliquo determinato homine, quòd eſſet victurus ſine mortali per ſeptuaginta annos. Sic nemini noſtrum eſt nunc probabile, quòd hodie ſit ad eam inſaniam perventurus, vt ſit occiſurus ſeipſum, abnegaturus Chriſtum &c. quamvis in rerum natura fuerint plures qui hæc patraverint.

833. Confirmatur denique 4. In ſententia adverſarij poſſet rectè & ſine abſurdo dici, hominem habere ſimul & ſemel potentiam moralem, & impotentiam moralem, vitandi omnia venialia: potentiam moralem quidem antecedentem, impotentiam verò moralem conſequentem: hoc autem eſt abſurdum; ſic enim denique liceret dicere; quòd homo haberet potentiam moralem vitandi cum ordinarijs auxilijs omnia venialia, intelligendo de potentia morali antecedente, de qua regulariter accipitur vocabulum *Potentiæ moralis*, abſque eo quòd cenſeretur contradicere Tridentino, quia juxta adverſarium Concilium tantùm loquitur de Impotentia conſequente. Sequela probatur. Nam poſt evitata v.g. viginti novem venialia, adhuc habetur antecedens potentia moralis ad vitandum Trigeſimum, vt fatetur adverſarius, & tamē non habetur potentia moralis ad Trigeſimum vitandum ex hypotheſi, quòd viginti novem vitaverit, propter ſummam improbabilitatem, quòd homo ſit vitaturus Triginta venialia continuatâ ſerie. Vnde docet adverſarius, quòd tunc intellectus determinaretur ad judicandum, quòd ex hypotheſi quòd ſint vitata viginti novem, non ſit vitandum Trigeſimum. Legatur Eſparza q. 14. ad 2. Ergo omnibus conſideratis, conſultius eſt perſiſtere in communi explicatione Impotentiæ moralis. Contra quam

834. Objici ſolet. Actuum frequentia generat habitum: ergo facilitatem: ergo ex frequentia victoriæ, potiùs faciliùs, quàm difficiliùs vitaretur deinde peccatum. ℞. 1. cum Card. Pallavicino, Actum facilitare quidem ad actum ſimilem, non autem ad diſſimilem, hoc eſt, qui deberet vincere graviorem moleſtiam; v.g. qui conſtans fuit in equuleo per aliquod tempus, non habet impoſterum majorem facilitatem ex habitu ad perſeverandum, quia perſeverentia eſt moleſtior quàm præterita perpeſſio. Et hinc poteſt reddi ratio, cur in ſtatu Naturæ integræ, nulla fuiſſet neceſſitas moralis committendi aliquod peccatum: cùm enim pars inferior eſſet omnino ſubordinata ſuperiori, nullam moleſtiam aut defatigationem illa obſervantia præceptorum attuliſſet.

Reſpondeo 2. Moralem neceſſitatem labendi non vnicè induci ex multitudine victoriarum præcedentium, ſed ſæpè evenire independenter à prævijs victorijs, præſertim in peccatis quæ fiunt per ſubreptionem, & vt ſuprà notavimus, non poteſt homo diu vivere, quin hujusmodi occaſio occurrat, inferens moralem neceſſitatem antecedentem, niſi ſpeciali providentiâ gubernetur.

CONTROVERSIA X.

Qualiter ſit impoſsibile, Hominem reſiſtere toti collectioni omnium auxiliorum poſsibilium.

835. EST quæſtio non ita pridem excitata, an ſit impoſſibile metaphyſicè, vt detur aliquis homo, reſpectu cujus Deus defacto nullum videat auxilium efficax, id eſt, (vt quæſtionem in noſtris principijs diſputemus) qui in ſtatu conditionato, ita reddat omnia auxilia inefficacia, omnibus reſiſtendo, vt ex omnibus poſſibilibus auxilijs, nullum videatur à Deo, de quo ſit verum dicere: ſi Petrus haberet hoc auxilium, illi conſentiret. In qua quæſtione quidam innominati RR. ſolam moralem impoſſibilitatem agnoſcentes, negârunt Metaphyſicam impoſſibilitatem.

836. Dicendum eſt, eſſe repugnantiam metaphyſicam; quamvis ea non poſſit evidenter oſtendi. Concluſionem ſupponunt potiùs, quàm diſputant Suarez, *lib. 3. opuſc. c.* 14. Ruiz *de Provid. d.* 8. Conink *de Actib. ſupern. d.* 2. *dub.* 7. Eſparza, & alij.

Probatur 1. Ex S. Script. Proverb. 21. *Cor regis in manu Domini, quocunque voluerit, inclinabit illud:* Ad Rom. 9. *An non habet poteſtatem figuli luti ex eadem maſſa facere aliud vas in honorem, aliud autem in contumeliam.* Verùm, quia hi textus reciperent interpretationem, ideo meliùs

Probatur 2. Auctoritate S. Auguſtini *q. 2. ad ſimplic. circa medium: Cùm alius ſic, alius verò ſic moveatur ad fidem, eadémque res ſæpè alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat, aliumque moveat, alium non moveat, quis dicat NB. defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem mentem applicaret &c.* In quibus verbis (vt hoc obiter dicam) advertit Suarez, apparere, quòd S. Auguſtinus non in prædeterminatione phyſica conſtituerit efficaciam Gratiæ: Si enim in hac conſtituiſſet, cùm quacunque vocatione quodlibet induratum cor poſſet efficaciter movere, quò vellet: ad quid ergo opus recurrere ad diverſitatem vocationis? Sed hoc incidenter. Nunc ad præſens propoſitum ſic argumentor. S. Auguſtinus pro veritate innegabili habet, potuiſſe Deum etiam Eſau convertere: atqui non eſſet veritas innegabilis, ſi potuiſſet Eſau totam collectionem auxiliorum poſſibilium reddere inefficacem: ergo S. Auguſtinus ſentit hoc eſſe non poſſe. Minor probatur. Nam adverſarij defendunt, eſſe poſſibilem hominem (vocemus eum Eſau) de quo ſit verum dicere: *Nullum eſt poſſibile auxilium, cum quo hic homo converteretur.*

Accedunt alia ejuſdem S. P. teſtimonia *lib. de Corrept. & Grat. c.* 14. *Sine dubio*, inquit, *habens humanorum cordium, quò placeret, inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem.* Ecce! ex infinita poteſtate deducit, quòd Deus poſſit quemcúnque convertere: atqui eſt impoſſibile ſimpliciter, Deum non habere omnipotentiam: ergo ſecundùm S. Auguſtinum eſt ſimpliciter impoſſibile, aliquem toti collectioni auxiliorum reſiſtere.

Colligitur etiam hæc Concluſio ſatis efficaciter ex illo S. Pauli teſtimonio, quo indubitatè ſupponit, nullum hominem ſeipſum diſcernere à reprobis, ſed diſcerni à Deo, quatenus, vt ſuprà explicavimus, Deus cuivis poſſet dare auxilium efficax; adeoque eſt merum beneficium, & quidem ſpeciale, quòd det auxilium efficax, & ſic diſcernat à reprobis. vnde ſic argumentor. Si homo poſſet metaphyſicè, hoc eſt, ſine vlla implicantia, reddere omnia poſſibilia auxilia inefficacia, poſſet etiam eâdem poſſibilitate reddere omnia efficacia: ſed talis homo, ſuppoſitâ ſui productione, ſeipſum diſcerneret à reprobis, nec enim reprobari poſſet, quia non poſſet habere auxilium inefficax, & tamen Deus deberet dare aliquod auxilium: ergo tam vnum quàm alterum eſt impoſſibile: quia eſt impoſſibile, vt aliquis ſeipſum diſcernat, prout ſupponit Sanctus Paulus.

837. Præcipua ratio Concluſionis deſumitur ex limitatione Potentiæ reſiſtitivæ quam habet voluntas creata, quæ vtique eſt finita & limitata: econtra verò potentia Dei dandi auxilia & vocationes in infinitum diverſas & diverſo modo allicientes, eſt infinita: ergo ſi alterutra harum potentiarum eſt ab altera vincenda, vtique debet vinci potiùs potentia limitata, quàm illimitata: atqui neceſſarium eſt, vt in caſu de quo diſputamus, alterutra vincatur: ſi enim vera eſt noſtra Concluſio, vincit omnipotentia Dei, ſi verò eſt falſa Concluſio, vincit voluntas creata, reſiſtendo omnibus vocationibus poſſibilibus: ſicut diceret vincere, ſi poſſem cujvis volenti me trahere ad ſe, ita reſiſtere, vt perſiſterem immobilis: ergo dicendum eſt, quòd vincat Omnipotentia.

838. Quidam ingenioſus Hiſpanus, voluit Concluſionem evincere hoc argumento calculatorio. Eſt ſaltem moraliter impoſſibile, hoc eſt, valde difficile, ita vt vel nunquam, vel rarò contingat, aliquam collectionem maximam finitam illuſtrium auxiliorum totam fruſtrari, prout omnes concedunt. ergo eſt ſimpliciter & Metaphyſicè impoſſibile collectionem infinitam, immò & finitam duplo majorem, fruſtrari. Probatur Conſequentia: quia ab impotentia ſecundùm quid, hoc eſt, morali, ad impotentiam ſimpliciter, non eſt tanta diſtantia, quanta eſt ab æquilibrio voluntatis, & indifferentia omnimoda ad impotentiam moralem: nam alioquin, qui eſſet in impotentia ſecundùm quid, ſuperare poſſet difficultatem duplo majorem, quàm eſt illa, quam patitur: ergo (contra hypotheſim) non haberet difficultatem nec impotentiam vllam: nam qui cum hoſte pugnat, quo duplo fortiorem vincere poteſt, nec difficulter illum vincet, nec dicetur eſſe moraliter impotens ad illum vincendum.

dum. Ex hoc argumento intulit hic Recentior, eſſe metaphyſicè impoſſibile non dari ſartores, fabros, &c. quia eſt moraliter neceſſarium illos dari in Hiſpania. atqui totus mundus eſt vtique duplo major, & magìs indigus ſartoribus. Verùm hoc eodem argumento tam multa poſſent probari eſſe chymerica, quæ certum eſt non eſſe, vt tædeat in eo rejiciendo verba perdere. Contra Concluſionem

839. Objicitur. Poteſt voluntas ſimpliciter ſingulis auxilijs reſiſtere, nullo excepto. Atqui ſingulis reſiſtere, nullo excepto, eſt omnibus reſiſtere: & ſingula fruſtrare, nullo excepto, eſt omnia, & totam collectionem fruſtrare: ergo poteſt voluntas ſimpliciter, & omnibus auxilijs reſiſtere, & totam collectionem fruſtrare.

Retorquetur argumentum in Impotentia morali, quam omnes agnoſcunt. Singulis auxilijs ſeorſim ſumptis poſſum reſiſtere moraliter; ſed reſiſtere moraliter ſingulis, eſt reſiſtere moraliter toti collectioni: ergo poſſum moraliter reſiſtere toti collectioni, quod adverſarij negant. Pari modo non valet conſequentia: Poteſt Deus ſingulos homines omnium poſſibilium producere: ergo totam collectionem omnium poſſibilium. Sed de Regula cognoſcendi, quandonam valeat conſequentia à ſenſu diſtributivo ad collectivum, dixi libro primo, probans exiſtentiam Dei.

Rationem autem ſpecialem, quare in præſenti materia non valeat conſequentia, deduco ex quodam principio alibi explicato, nempe quòd omnis actus liber voluntatis creatæ, in ſuo tendendi modo, & amplectendi objectum cum certà appretiatione, firmitate aut debilitate, quæ cuivis actui ex eſſentia ſua ineſt, habeat prædicatum eſſentiale, in quo intuitivè aut comprehenſivè cognito, cognoſci poſſit per evidentiam metaphyſicam, quòd ſi homo in eodem inſtanti habuiſſet debilius auxilium, in aliquo certo gradu debilitatis, non fuiſſet conſenſurus, aut econtra, ſi habuiſſet fortius in certo gradu, fuiſſet conſenſurus. Quapropter ſicut cujusvis individui exiſtentia eſſentialiter eſt connexa cum negatione infinitorum individuorum non exiſtentium, & ideo non valet conſequentia à ſingulis ad totam Collectionem, vt dictum eſt, ita videtur quilibet actus liber habere eſſentiale prædicatum, quo tranſcendentaliter connectatur cum diſſenſu vel conſenſu, ſub alijs conditionibus & auxilijs futuro; & per conſequens, non valet conſequentia à ſingulis ad totam collectionem.

Ad argumentum in forma facilis eſt reſponſio, cùm ſit vitioſum. Conceſsâ majore, & minore, negatur conſequentia. Major enim procedit de potentia; Minor de actu: & conſequentia iterum de potentia. Deberet ergò minor ità formari. Poſſe ſingulis reſiſtere, eſt poſſe toti collectioni reſiſtere. & ſic negatur minor juxta dicta.

CAPVT III.

DE MERITO.

CONTROVERSIA I.

Quomodo intelligenda ſit Meriti Diviſio, in meritum de Congruo, & Meritum de Condigno.

840. Meritum, prout conſideratur in præſenti, eſtque effectus præcipuus Gratiæ elevantis, non malè definitur ab Oviedo: Obſequium factum Deo, ex ſe potens movere ad retributionem doni ſupernaturalis. Hæc definitio abſtrahit à merito de condigno, & à merito de congruo. Meritum enim de condigno non ſolùm eſt potens movere ad retributionem, ſed etiam exigit hujusmodi retributionem, non item meritum de congruo. Non homo peccator per contritionem meretur de congruo primam gratiam, & tamen non exigit illam; item, homo juſtus meretur de congruo Gratiam & perſeverantiam finalem, & tamen non exigit illam, ſicut exigit augmentum gratiæ ſanctificantis, vt ex dicendis conſtabit.

841. Dividitur ergo in Meritum de Condigno, & Meritum de Congruo. Diſcrimen exponit S. Thomas *in 2. diſt. 27. q. 1. a. 3. Dicitur aliquis*, inquit *mereri ex condigno, quando invenitur æqualitas inter præmium & meritum ſecundùm rectam æſtimationem. Ex congruo autem tantùm, quando talis æqualitas non invenitur, ſed ſolùm ſecundùm liberalitatem donantis munus tribuitur, quod dantem decet.* Eundem ſenſum facit, quod alij Theologi alijs verbis dicunt, meritum de Condigno eſſe meritum *ſimpliciter*, meritum de Congruo tantùm *ſecundùm quid*: Item, quòd meritum de Condigno ſit

gno ſit meritum ex Juſtitia, ſeu habeat vim exactivam remunerationis, non item meritum de congruo, quod reſpicit Liberalitatem.

842. Magis adhuc explicatur à Card. de Lugo. Ad meritum de Congruo requiritur, vt opus tale ſit, quod quidem æquale non ſit præmio tali, poſſit tamen prudenter movere rètributorem ad præmium tantæ præſtantiæ largiendum. v. g. ſi privatus miles egregium facinus Imperatore dignum præſtitiſſet, poſſet quidem Rex prudenter moveri ad dandum illi præmium etiam Imperatori conveniens, poſſet tamen etiam dare inferius præmium illo quod Imperatorem decet, abſque eo quòd miles conqueri poſſet. Quodſi verò Rex vellet ſtabularium ob curam equi benè præſtitatam, adoptare in filium, imprudenter agere cenſeretur, & ideò illa equi cura ne quidem de congruo meretur adoptionem.

Econtra, quando Militum Imperator ſeu Dux, egregiam de hoſte victoriam refert, dignus eſt, quem Rex triumphalibus honoribus exornet, & majorem etiam auctoritatem in rebus bellicis concedat &c. ita vt niſi Rex aliquid hujusmodi aut æquivalens præſtet, non cenſeatur Dux condignè præmiatus fuiſſe, cùm præmium non eſſet æquale operi præſtito à tali Perſona.

843. Obſervandum autem eſt, quòd hîc non accipiatur æqualitas operis ad præmium, prout accipi ſolet æqualitas in contractibus, quo ſenſu rectè negavit S. Paulus, condignas eſſe paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam. Mereri enim, inquit acutè Card. de Lugo *disp.24. de Pœnit. n.* 10. non eſt emere pro æquali pretio æqualitatem rei, ſed eſt ſeminare apud æquitatem & gratitudinem Principis. quare æqualitas Meriti non eſt ſicut æqualitas pretij, ſed ſicut ſeminis in corde Principis fœcundiſſimi.

Colligitur inſuper ex dictis, Condignitatem non reſidere adæquatè in intrinſeca præſtantia operis ſecundùm ſe ſpectati, ſed prout dignificatur à perſona operante, vt deinceps dicetur.

CONTROVERSIA II.

Vtrum Homo Viator poſſit aliquid apud Deum Mereri.

844. DOctrina Caholica eſt, hominem poſſe verè & ſimpliciter mereri apud Deum in ordine ad ſalutem æternam, cooperando Gratiæ quam accipit à Deo. Eccleſ. 16. *Miſericordia facit vnicuique locum ſecundùm meritum operum ſuorum.* Sapient. 5. *Juſti in perpetuum vivent, & apud Dominum eſt merces eorum.* Matth. 5. *Merces veſtra copioſa eſt apud Deum.* & alibi paſſim.

Congruentia duplex eſt. Prima deſumitur ex eò, quòd opera bona fiant cum reſpectu ad beneplacitum Dei: ergo ſicut quando quis facit aliquid in alterius hominis vtilitatem, meretur retributionem, ita quando quis facit aliquid in honorem Dei, meretur retributionem. Secunda. Quia in omni Republica bene ordinata, expedit non ſolùm proponi pœnas ad abſterrendum ab operibus malis, ſed etiam præmia, vt alliciantur ſubditi ad opera Bona.

Teſtimonia Scripturæ, quibus vtuntur hæretici, non faciunt ad rem, quia vel loquuntur de operibus Legis Veteris, quaſi adhuc eſſent neceſſaria ad Juſtitiam, quod negat Scriptura, vel de operibus purè naturalibus, vel de operibus factis in ſtatu peccati: de quibus videndi Controverſiſtæ.

Inter DD. Catholicos eſt Controverſia, vtrum Merita hominis juſti habeant ex Natura ſua Condignitatem ad præmium vitæ æternæ, vel ſolùm ex promiſſione Dei. Negant condignitatem illam Durandus & VValdenſis, quibus accedere videtur P. Conink.

845. Dicendum tamen & affirmandum eſt, cum communi ſententia, quæ probatur imprimis ex Scriptura Sap. 3. *Deus tentavit eos, & invenit illos dignos ſe.* Ad Coloſſ. 1. *Non ceſſamus pro vobis orantes, vt ambuletis dignè Deo per omnia placentes.* & paulò pòſt. *Gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem ſortis ſanctorum.* 2. ad Theſſalon. 1. *Vt digni habeamini in regno Dei, pro quo & patimini.* Quæ omnia debent in ſenſu proprio accipi, cùm nihil obſtet, & longè firmior ratio accedat, quàm quæ pro contraria opinione facere videtur.

846. Probatur. 2. à poſteriori. Si dignitas operis ad præmium vnicè proveniret ex libera promiſſione Dei, ſequeretur, quòd homo peccator eliciens contritionem, mereretur de condigno primam gratiam & Juſtificationem, conſequens eſt abſurdum. Sequela probatur. Nam Deus hujusmodi actui promiſit Juſtificationem.

847. Probatur 3. à pari. Peccata merentur pœnam quæ infligitur, de condigno: Ergo etiam Bona opera merentur de condigno præmium quod retribuitur. Antecedens fatentur adverſarij. Conſequentia probatur ex comparatione quam facit Scriptura 2. ad Theſſal. 1. *Juſtum eſt apud Deum retribuere tribulationem ijs qui vos tribulant, & vobis, qui tribulamini, requiem nobiſcum.* Item 2. ad Cor. 5. *Ideo contendimus ſive abſentes ſive præſentes placere illi, omnes enim nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt vnusquisque referat propria corporis prout geſſit, ſive bonum ſive malum.* In his affirmatur apertè, exerceri à Deo Juſtitiam tam in retribuendo pro bonis quàm pro malis operibus: atqui opera mala non habent ſuam condignitatem & exigentiam ex promiſſione: ergo nec bona opera. Hinc patet, ad probandam præſentem Concluſionem commodè afferri poſſe omnes illos Scripturæ Textus, quibus Gloria vocatur merces, & quibus Deus dicitur eam dare ex Juſtitia, quæ ſanè ſunt innumera; Sed eluduntur ab adverſarijs, quòd fundentur in promiſſione. Cæterùm promiſſio facta non excludit hujusmodi condignitatem & exigentiam, vt patet in pœnis,

quas Deus etiam minatus eſt. Quo ſenſu dixit etiam Tridentinum *ſeſſ. 6. c. 16.* bene operantibus proponendam eſſe vitam æternam, tanquam mercedem ex Dei promiſſione bonis ipſorum meritis & operibus reddendam.

848. Probatur denique ratione à priori. Gratia eſt ſemen Gloriæ, & conſtituit filium adoptivum ac Hæredem vitæ æternæ: ergo ipſius operationes ſupernaturales & ex ſe meritoriæ, merentur de condigno præmium dignum filio Dei, ſunt enim operationes filij Dei: atqui nullum aliud præmium eſt dignum & commenſuratum dignitati filij Dei, niſi quod vel eſt ipſa vita æterna, ſeu augmentum illius, aut quod ad ipſam intrinſecè ordinatur, ſicut augmentum Gratiæ. Ergo &c.

849. Objiciunt 1. illud ad Rom. 8. Non ſunt condignæ paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam. ℞. 1. S. Paulum voluiſſe ſolùm negare noſtris operibus Æqualitatem Arithmeticam pretij ad mercem, non autem æqualitatem proportionis, qualis eſt ſeminis etiam minimi ad gignendum fructum maximum apud æquitatem Remuneratoris, vt ſuprà notavi ex Card. de Lugo, & eandem reſponſionem tradit reipsâ Suarez n. 18. ℞. 2. Cum Ruardo, Bellarm. & Suarez, S. Paulum comparâſſe cum gloria æterna paſſiones externas & materialiter ſumptas, quæ vtique non habent vllam condignitatem. Patet ex ipſo contextu: dixerat enim priùs: *Quicunque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei, ſi autem filij & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti: ſi tamen compatimur, vt & conglorificemur.* deinde ſubjungit. *Exiſtimo enim, quòd non ſunt condignæ paſſiones &c.* nempe, niſi eas toleremus conſtituti in gratia, & filij Dei: nam ſecundùm ſe conſideratæ ſunt leves & momentaneæ, vt dixit idem Apoſtolus 2. ad Corinth. 4.

850. Objiciunt 2. Vita æterna vocatur in S. litteris, Gratia. ergo noſtra opera non habent ex ſe condignitatem & æqualitatem ad illam vt ad præmium. Quod enim eſt Gratia, non eſt debitum. ℞. Vocari Gratiam in radice, quatenus ipſæ operationes procedunt ex gratia.

Objiciunt 3. Axioma Theologorum, quòd Deus præmiet noſtra merita vltra condignum. ℞. Illud effatum diverſos recipere ſenſus, in quibus verificetur. Primus, quòd noſtra opera ſecundùm ſe ſpectata, ſeclusâ dignificatione proveniente à Gratia ſanctificante, non ſint condigna, vt paulò antè dictum eſt. Secundus ſenſus eſſe poteſt, præmium condignum ſuſcipere magis & minus, & eſſe triplex, ſicut pretium juſtum dicitur eſſe triplex, ſummum, medium & infimum: Vnde Deus dando ſummum cenſetur præmiare vltra condignum. Tertius ſenſus eſſe poteſt, quòd Deus vltra præmium eſſentiale condignum, addat præmia accidentalia.

851. Objiciunt 4. Opus aliunde debitum non meretur aliquid de condigno, vt patet in operibus mancipiorum: ſed noſtra opera ſunt Deo infinitis titulis debita: ergo nihil merentur apud Deum de condigno. ℞. Diſtinguendo majorem. Non meretur de condigno, ita vt obligetur Dominus ad præmiandum, tranſeat; ita vt habeat proportionem & connaturalem exigentiam præmij, nego majorem. Immo & mancipiorum opera hoc modo ſunt præmio digna. Vtrum autem poſſet Deus per abſolutam potentiam contra exigentiam hanc agere, pendet ex eo, an Deus poſſet hujuſmodi diſpenſationem compenſare, quod hîc non examinamus.

Objiciunt 5. Inter finitum & infinitum nulla eſt proportio: ſed noſtra opera ſunt valoris finiti, vita æterna ſaltem ratione durationis eſt infinita: ergo non poteſt eſſe præmium de condigno. ℞. Argumentum probaturum, quòd Deus puniat peccatum mortale vltra condignum, cùm ſit finitæ malitiæ; pœna autem ſecundùm durationem infinita. Negandum eſt itaque ſecundum membrum minoris, nempe infinitudinem durationis eſſe ſimpliciter infinitudinem, quæ tollat proportionem inter meritum & præmium. Ratio eſt, quia actibus ſupernaturalibus hominis juſti, debetur vita æterna, ſicut Hæreditas filio adoptivo: hæreditas autem non datur ad tempus, ſed in perpetuum, & vita Beata, vt ſit beatitudo & felicitas, debet habere perpetuitatem.

852. Objiciunt 6. Si opera noſtra ex natura rei mererentur de condigno Gratiam & gloriam, ſequeretur à fortiori, quòd Merita Chriſti auxiſſent gratiam & gloriam in Chriſto; ſequeretur item, quòd vnus homo poſſet de condigno mereri gloriam alteri, cedendo nimirum Jure ſuo, ſicut poteſt in alijs cedere Jure quod habet in favorem alterius. Vtrumque conſequens eſt abſurdum. ℞. Negando vtramque ſequelam. Primam quidem ideo, quia Chriſtus habuit ſuam Gloriam in gradu quem Deus illi decrevit, antecedenter ad omne meritum, & præſupponebatur pro priori naturæ, neque debebat gloria eſſe præmium illius, vt traditur in Tract. de Incarnat. Gloria autem non augetur Succeſſivè, ſicut Gratia & Jus ad gloriam. Secunda verò ſequela (de qua tamen agetur in lib. de Incarnat.) interea negatur, & datur diſparitas inter alia Jura & Jus ad gloriam, cui ex ſpeciali ratione nemo poteſt cedere in favorem alterius. Neque refert, quòd Chriſtus Dominus potuerit eam alijs mereri de condigno. Nam ejus merita erant Valoris Infiniti, nec per hoc fecit jacturam in propria gloria.

853. Objiciunt 7. Valor noſtrorum operum habet ſe ſicut valor monetæ, aut valor laboris diurni alicujus Mercenarij: ſed horum valor provenit à forma extrinſeca, & quidem arbitraria, inſtitutionis ſeu taxationis factæ à Magiſtratu, vel conventionis inter locantem & conducentem &c. ergo idem de valore noſtrorum operum dicendum eſt. Reſpondetur, negando majorem & paritatem. Diſparitas patet ex dictis, nempe quia homo juſtus per gratiam ſanctificantem ordinatur

dinatur intrinſecè ad felicitatem ſupernaturalem, quæ cùm ſit capax augmenti, & reſpectu filij adoptivi ejuſdémq; operis boni, non ſit aliud præmiũ proportionatum, prætorquam augmentum æternæ Gloriæ, infertur, opera habere intrinſecam condignitatem cum tali præmio, ſeclusâ omni conventione aut arbitrariâ taxatione. Metallum autem non habet ejuſmodi ordinationem ad commutationes & commercium humanum, nec vnus homo ordinatur per aliquid intrinſecum ad alterum, &c.

CONTROVERSIA III.

Quinam Virtutum actus mereantur de condigno vitam æternam.

854. P. Adamus Tannerus *q. 6. n. 89.* docet, nullum actum, quantumvis ſupernaturalem & procedentem ab homine juſto, mereri de condigno vitam æternam, niſi vel ſit actus charitatis, vel à charitatis actu imperetur. Pro eadem ſententia citantur Granadus, Scotus, Gabr: Durand. Bellarm. Lorca. Philippus à SS. Trinitate.

Dicendum tamen eſt cum recepta aliorum doctrina, quemvis actum ſupernaturalem laudabilem viatoris juſti, mereri de condigno vitam æternam, etiamſi nullo modo, hoc eſt, nec elicitivè nec imperativè procedat à Charitate. Probatur 1. Ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. c. 16. & can. 32. aſſerente, juſtos mereri illis operibus, quæ in gratia faciunt, vitam æternam, tanquam mercedem bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddendam. Fundamentum ita ſtatuendi habuit in Scriptura, vbi præbenti potum aquæ frigidæ promittitur merces. Quodſi ibi ſermo eſſet de actu Charitatis erga Deum, non erat cauſſa cur Chriſtus adderet: *amen dico vobis non perdet mercedem ſuam*: volens rationem dubitandi propter vilitatem operis prævenire. Accedit ſenſus communis fidelium, qui indubitanter exiſtimant, ſe per omnes actus honeſtos ſupernaturales morales, mereri augmentum Gratiæ.

Ratio à priori eſt, quia omnes actus ſupernaturales ſunt actus aliquo modo ex objecto divini, vtpote habentes beneplacitum Dei pro regula ſuæ honeſtatis, vt præcedente lib. expoſui, & inſuper conveniunt filio Dei, ſúntque laudabiles ac meritorij alicujus præmij, competentis filio Dei: atqui nullum præmium præter augmentum gratiæ & gloriæ, eſt præmium competens filio Dei; nam hoc præmium debet excedere omne præmium, quod poteſt homo per actus naturales condignè mereri: ergo omnes actus ſupernaturales honeſti merentur de condigno vitam æternam.

855. Objicit P. Tannerus 1. Concilium Tridentinum, quod can. 26. requirit, vt opera juſtorum ſint in Deo facta, hoc autem videtur ſonare actum Charitatis. ℞. Omnia opera ſupernaturalia rectè dicuntur facta in Deo, hoc eſt, facta in fide, quâ credimus Deum remuneratorem eſſe; nullum enim opus ſupernaturale honeſtum datur in via, niſi ex fide in Deum remuneratorem & finem noſtrum. Præterea ſenſus illius canonis eſt ſatis apertus, nempe damnantur aſſerentes, quòd juſti non debeant expectare æternam retributionem pro operibus quæ in Deo ſunt facta. Senſus, inquam, & intentio Canonis eſt, aſſignare diſcrimen inter opera facta in Deo, hoc eſt, in ſtatu Gratiæ, & inter opera facta in ſtatu peccati, quòd ſcilicet Juſtus pro prioribus quidem, non autem pro poſterioribus, expectare debeat retributionem æternam.

856. Objicit idem 2. S. Thomam, *q. 114. a. 4.* nec poteſt negari, eſſe explicatu difficilem. Nam licet Granadus & Oviedus reſpondeant, ibi ſolummodo aſſeri à S. Thoma, quòd bona opera debeant procedere ab homine habente habitum Charitatis, hæc tamen interpretatio vix videtur poſſe cum textu conſiſtere, cùm S. Thomas ad actus meritorios expreſsè requirat, vt à Charitate imperentur. Cæterùm quæcunque hoc loco mens fuerit S. Thomæ, fatetur ipſe P. Tannerus & oſtendit Suarez, S. Thomam alibi nobiſcum ſentire.

CONTROVERSIA IV.

An donum intrinſecè ſupernaturale, poſſit eſſe præmium actûs quoad ſubſtantiam naturalis.

857. P. Gabriel Vaſquez *d. 189. n. 126. & ſeqq.* docet, ante actum fidei ſupernaturalis, dari in infidelibus actus bonos naturales, qui mereantur de congruo donum ſupernaturale, hoc eſt, illuminationem quæ requiritur ad eliciendum imperium fidei.

Dicendum tamen eſt, non dari hujuſmodi meritum de congruo, quantumvis illi actus eſſent ex meritis Chriſti. Probatur 1. Auctoritate Conciliorum, quæ definiunt, fidem eſſe initium Juſtificationis, vt habet Tridentinum. *ſeſſ. 6. c. 8.* Atqui initium Juſtificationis dicitur illud, quod conducit primò in ratione meriti ad Juſtificationem: ergo actum fidei nullum præcedit meritum, cujus præmium ſit ipſe actus fidei. Expreſſit hoc S. Auguſtinus *lib. de Grat. Chriſti c. 21.* in illa verba Pauli ad Epheſ. 2. *Gratiâ ſalvi facti eſtis per fidem, & hoc non ex vobis, ſed Dei donum eſt, non ex operibus, vt ne quis glorietur.* ex his inquam verbis concludit S. Auguſtinus hoc modo. *Illud ergo vnde incipit omne meritum, ſine merito accepimus, id eſt ipſam fidem.*

Reſpondebit aliquis, S. Auguſtinum loqui de merito condigno. Sed contra. S. Auguſtinus concedit meritum ante remiſſionem peccatorum, & negat meritum ante fidem: atqui ante remiſſionem peccatorum non datur meritum de condigno,

condigno, ſed tantùm meritum de congruo: ergo S. Auguſtinus excluſit ante fidem etiam meritum de congruo.

858. Probatur 2. Ratione à priori. Inter meritum & præmium debet eſſe proportio; atqui inter meritum ordinis naturalis & præmium ordinis ſupernaturalis nulla eſt proportio: ergo gratia ſupernaturalis non poteſt eſſe præmium actûs naturalis. Majorem concedit Vaſquez, & declaratur. Proportio inter Meritum & Præmium debet ad minimùm hoc habere, vt quemadmodum meritum eſt ordinatum ad conſequendum finem, ad quem homo ſic operans eſt ordinatus, ſpectando naturam ipſius operis, & etiam operantis, quoad ea quæ à tali opere per ſe loquendo in operante ſupponuntur, ita præmium ſit vel pars illius finis, vel certè ordinetur tanquam Medium conducens ad ipſum finem. Faciliùs hoc intelligitur in præmijs quæ ſolent à Principibus vel Republica offerri cum reſpectu ad fines immediatos, quos ſibi ſolent diverſæ hominum conditiones & gradus præfigere; qui reſpectus ſi non attenderetur, inepta eſſet præmiatio. v.g. ſi Militi habenti pro fine ſuarum actionum gloriam militarem, velles in præmium actûs militaris heroici offerre agnos cereos; item ſi artifici habenti pro fine divitias, velles in præmium novæ inventionis exſtruere ſtatuam, &c. hæc inquam præmia eſſent inepta & improportionata reſpectivè, quia non conducunt ad finem, quem operans per opus ipſum quærit. Vnde jam ſubſumitur. Actus ordinis naturalis per ſe & ex natura ſua reſpicit felicitatem naturalem, ad quam non habet rationem medij donum ſupernaturale; econtra donum ſupernaturale ordinatut ad finem ſublimiorem, & ideo eſt præmium decens filium Dei, ac proinde longè excedens valorem operis non habentis intrinſecam exigentialem connexionem cum ſtatu filij Dei: ergo inter actum naturalem & præmium ſupernaturale nulla eſt proportio.

859. Confirmatur. Si enim eſſet proportio, tunc nulla ſupereſſet ſufficiens ratio, quare actus honeſtus naturalis, elicitus ab homine exiſtente in gratia, non mereretur de condigno augmentum Gratiæ: hujus enim rei vnica ratio eſt, quia tali operi eſt per accidens, quòd hîc & nunc ſit opus Filij Dei ſpecificativè ſumpti: ergo vt promereatur de condigno ejusmodi augmentum, requiritur, vt non per accidens (ſicut Muſicus ædificat) ſed per ſe ſit opus Filij Dei, quà talis: ergo cùm opus naturale non ſit hujusmodi opus Filij Dei, non habet competentem proportionem cum ente ſupernaturali tanquam præmio.

Confirmat hoc aliter Card. de Lugo. Sicut, inquit, operatio Bruti ſi eſſet præmiabilis, non exigeret niſi bonum proportionatum Bruto, & opus puerile ſolùm exigeret præmium proportionatum puero, ita opus hominis naturalis ſolùm habet proportionem cum bono quod convenit homini in ſtatu naturali, & ſicut non habet proportionem cum præmio Angelico, multò minùs cum præmio ordinis divini. Porro hujusmodi proportionem eſſe attendendam à prudente præmiatore etiam de congruo, jam ſuprà diximus.

860. Objiciunt 1. Ipſam fidem præcedit pia affectio, immò ſæpè etiam oratio, quâ oramus ad impetrandum lumen fidei. ℞. Hæc omnia opera pertinere reductivè ad fidem, & gratiam ex qua fiunt, jam eſſe gratiam fidei, & eſſe cognitionem ſupernaturalem intrinſecè, ac per conſequens ipſam etiam orationem & piam affectionem, eſſe intrinſecè ſupernaturales.

Objiciunt 2. Varia exempla, vbi infideles per opera naturalia leguntur impetrâſſe donum fidei. ℞. 1. Aliqua non facere ad rem præſentem. Nam illæ perſonæ revera jam habebant fidem, ſed necdum erant Baptizatæ, & impetrârunt Baptiſmum, aut ſi Baptiſmum etiam jam ſuſceperant, impetrârunt explicatiorem propoſitionem Myſteriorum fidei. ℞. 2. In alijs perſonis id contigiſſe, non quòd de congruo promeruerint, ſed quòd erga aliquem Sanctum fuerint benefici, qui Sanctus deinde ex motivo gratitudinis (quæ virtus non attendit æqualitatem Beneficij accepti, ſed ſuperat, vt tradit ex communi Suarez *lib.* 12. *c.* 30. *n.* 12.) oravit pro illa perſona, & impetravit illi donum fidei à Deo. ſic legimus S. Potamienam impetrâſſe fidem Baſilidi ſuæ Benefactrici. Reſponderi poteſt 3. Aliquos non quidem promeruiſſe, ſed per opera naturalia removiſſe impedimentum fidei, hoc eſt, feciſſe ſe minùs indignos, prout præcedente capite declaratum eſt, in expoſitione axiomatis; *Facienti quod in ſe eſt, &c.*

861. Objiciunt 3. In ſacris litteris promittitur præmium ſupernaturale actibus moralibus Miſericordiæ, v. g. pro potu aquæ frigidæ, neque requiritur ſupernaturalitas, ſed ſine diſcrimine. ℞. Negando aſſumptum. Scriptura enim ſatis apertè indicat, hujusmodi opera debere procedere ex fide in Deum remuneratorem, & hoc etiam conceptis verbis exprimit Tridentinum: *ſeſſ.* 6. *c.* 10. *&* 16. *cooperante*, inquit, *fide bonis operibus: & : bene agentibus vsque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna.*

862. Objiciunt 4. Sancti Patres ſæpè commendant opera moralia etiam ex meris motivis naturalibus facta: ergo ſupponunt quòd mereantur de congruo aliquod donum ſupernaturale. ℞. Transeat Antecedens, Nego Conſeq. Ad ſummum enim ea commendant in eo ſenſu quo præcedente capite explicavimus: nempe quòd conducant tanquam Removens Prohibens. Cæterùm, SS. Patres longè ſæpiùs & clariùs valde contemnunt & extenuant hujusmodi opera, adeo vt na-

vt negent mereri propriam rationem virtutis. Audiatur præ cæteris S. Auguſtinus *lib.* 4. *contra Julian. c.* 3. dum impugnat Julianum, quòd Gentilium virtutes laudaverit tanquam veras, ſæpiùs aſſerens, non eſſe veras virtutes niſi fiant ex fine ſupernaturali. *Ideo*, inquit, *veras virtutes habemus, quia verum eſt, propter quòd facimus, id eſt, hoc naturæ noſtræ conſentaneum eſt ad ſalutem, & veram felicitatem.* Et paulò pòſt. *Veræ quippe virtutes Deo ſerviunt in hominibus, à quo donantur hominibus.* Hoc autem probat ex Apoſtolo ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* & explicat illud ad Rom. 2. *Gentes naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt.* hoc eſt, ſine legis ſcriptæ notitia; *& propterea*, inquit, *naturaliter, quia vt crederent, ipſa in eis eſt per Dei gratiam correcta natura.* Deinde ſubjungit. *Quodſi veras virtutes faciunt, operantur ex fide, aut, ſi fidem Chriſti non habent, profectò nec juſti ſunt, nec Deo placent.*

CONTROVERSIA V.

Vtrum Status Gratiæ in operante ſit conditio neceſſaria ad merendum de condigno vitam æternam.

463. ERror Michaëlis Baij fuit, quòd ad merendum de condigno vitam æternam, ſufficiat obedire legi divinæ, etiamſi ſic obediens non exiſtat in Gratia, quando ponit actum obſervantiæ legis. *Ita habet prop.* 16. Contra quem

Dicendum eſt 1. Homo exiſtens in peccato mortali, ſive originali, ſive perſonali, non meretur de condigno vitam æternam vllo opere bono elicito in ſtatu peccati. Concluſio videtur omnino definita in Trident. ſeſſ. 6. c. 16. cujus Titulus eſt: *De fructu Juſtificationis, hoc eſt, de merito bonorum operum, deque ipſius meriti ratione.* vbi ſic loquitur. *Hac igitur ratione juſtificatis hominibus, ſive acceptam gratiam perpetuò conſervaverint, ſive amiſſam recuperaverint, proponenda ſunt Apoſtoli verba:* abundate in omni opere bono &c. paulò pòſt. *Atque ideo bene operantibus vſque in finem & in Deo ſperantibus, proponenda eſt vita æterna, & tanquam Gratia filijs Dei per Chriſtum JESVM miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda.* Et iterum paulò pòſt. *Cùm enim ille ipſe Chriſtus JESVS, tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipſos juſtificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus bona ipſorum opera ſemper antecedit & comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua nullo pacto Deo grata & meritoria eſſe poſſent, nihil ipſis juſtificatis ampliùs deeſſe credendum eſt, quominus plenè illis operibus, quæ in Deo ſunt facta, vitam æternam ſuo etiam tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam, verè promeruiſſe cenſeantur.*

Neque refert, quòd Tridentinum non excludat diſertis verbis à ratione meriti, opera facta extra ſtatum Gratiæ, nam hoc ſatis colligitur ex eo, quòd requirat vnionem operantis cum Chriſto tanquam vitis cum palmite.

Fundatur autem hæc Concilij definitio in S. Scriptura, ad Rom. 8. *Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei, ſi autem filij, & hæredes &c. ſi tamen compatimur, vt & conglorificemur.* quibus verbis docet, adultum non poſſe conſequi hæreditatem, niſi accedentibus meritis, & quidem in gratia factis, quia factis à filio Dei.

864. Probatur deinde ratione. Si opera hominis peccatoris mererentur de condigno vitam æternam, ſequeretur, quòd homo ſimul poſſet eſſe peccator, & ſimul habere jus abſolutum ad vitam æternam: Conſequens ex terminis repugnat: peccator enim eſt dignus privari vitâ æternâ: ergo non poteſt ſimul eſſe dignus eâdem.

865. Dicendum eſt 2. Neque homo non peccator, ſi eliceret actum ſupernaturalem honeſtum, dum careret gratiâ (quod quidem defacto nunquam fit, non repugnat tamen fieri, vt patet ex dictis de condonatione extrinſeca) mereretur de condigno vitam æternam. Ratio eſt, quia non requiritur Gratia ſanctificans ad meritum de condigno præciſè propter repugnantiam cum peccato, ſed propter ſuam præſtantiam, & quia eſt forma conſtituens Hæredem Dei, & Cohæredem Chriſti.

866. Ratio vlterior eſt, nam licet actus ſupernaturalis ſine gratia elicitus, eſſet actus petens ſecundùm ſubſtantiam ſuam procedere à filio Dei, non tamen tunc eſſet actus filij Dei: atqui vita æterna excedit meritum cujuscunque perſonæ, excepto Filio Dei: ergo nulla perſona quæ non ſit Filius Dei, poteſt mereri de condigno vitam æternam.

CONTROVERSIA VI.

Vtrum de ratione Meriti ſit Voluntaria abdicatio alicujus Boni Temporalis.

867. QVæſtionem hanc ab alijs prætermiſſam, accuratè pertractat, nec minùs ſolidè, vt mihi videtur, reſolvit P. Martinus Eſparza *lib.* 3. *q.* 31. cum quo convenio in puncto principali, non item in Corollario. Itaque

DICO, ad Meritum ſtrictè, magíſque propriè ſumptum, requiri hujuſmodi abdicationem, ſeu contemptum alicujus boni temporalis per actum illum honeſtum qui dicitur meritorius, quo Bono Temporali quis frueretur, ſi actum meritorium intermitteret. Dixi, *Meritum ſtrictè, magíſque*

magiſque propriè ſumptum: Vt præciderem quæſtionem de vocabulo: nam ſi quis vellet omnem actum laudabilem, quales defactò etiam eliciuntur à Beatis, quibus tamen nullo bono temporali & gaudioſo ſe privant, ſi quis, inquam, vocare vellet meritum, ſaltem in actu primo & radicaliter, faceret quæſtionem de nomine, ſed minùs vſitatè loqueretur.

868. Et quidem loquendo de Merito Theologicè ſumpto, hoc eſt, vitæ æternæ, Probatur Concluſio efficaciter ex SS. litteris. Imprimis ad Rom. 8. *Si tamen compatimur, vt & conglorificemur.* Quibus verbis requiritur tanquam conditio ſine qua non ſumus conglorificandi, requiritur inquam compaſſio ſeu tolerantia paſſionum & ærumnarum, quibus privamur aliquo Bono ſeu ſolatio temporali, & quidem adeo ab hominibus æſtimabili, vt propter illud plerique virtutem paſſionis & mortificationis negligant. Hocipſum exprimitur Matth. 11. *Regnum Cælorum vim patitur, & violenti rapiunt illud.* quæ verba continent ſenſum excluſivum, nempe quòd ſine vi & violentia non obtineatur. Idem dicitur 2. ad Timoth. 2. *Nemo coronatur, niſi qui legitimè certaverit.* 1. ad Cor. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem:* quaſi diceret: labor eſt menſura præmij, & mercedis, adeoque vbi non eſt moleſtia laboris, neque erit merces.

869. Probari poteſt Concluſio 2. à poſteriori & ab inconvenienti. Si homo juſtus poſſet in via mereri augmentum gloriæ per actus non victorioſos, modo dicto, hoc eſt non contemptivos alicujus boni temporalis, tunc Deus non ex natura rei, ſed ex mero libero arbitrio denegaret hujuſmodi præmium beatis, & jam conſtitutis in termino, nec potentibus pati jacturam alicujus boni temporalis æſtimabilis, & tamen elicientibus actus honeſtos ejuſmodi, quales ſi elicerentur in via, mererentur ſecundùm adverſarios augmentum gloriæ: conſequens eſt incredibile: ergo & id ex quo ſequitur. Sequelam concedunt Adverſarij. Minor probatur. Beati, cæteris paribus, magìs amantur à Deo, quàm viatores; amantur enim amore correſpondente amori Beatifico, & ſtabili ac immutabili: ergo non eſt cenſendus Deus denegare velle illis præmium, quod per ſuos actus merentur. Nam peccatoribus elicientibus actus meritorios, ideo vnicè denegat præmium, quia ſunt peccatores: hæc autem ratio negandi non habet locum in beatis: ergo ſi Deus ex libero arbitrio, contra naturam meritorum, negat præmium beatis, vim infert meritis, quod de Dei bonitate non eſt credibile.

870. DICES: Ideo hoc non eſſe inconveniens aut incredibile, quia recta hominum gubernatio poſtulat, vt tandem ſit terminus bene merendi & augendi gloriam, ne detur meritis & augmento gloriæ locus in infinitum. Sed Contra. Hoc ipſo quòd recta gubernatio exigat, tandem hominem poni in ſtatu gloriæ immutabili, hocipſo inquam exigit, vt in illo ſtatu non ſint poſſibiles illi actus, qui augmentum Gloriæ de condigno merentur, ne ſcilicet alioquin neceſſe ſit dicere, Deum neglectâ Juſtitiâ providentiali facere perpetuum miraculum, non promotivum naturæ ad ſuum vltimum finem, & ſine compenſatione. Jam verò ſi ad rationem meriti non requiritur victorioſus contemptus boni temporalis, poterunt poni in ſtatu beatitudinis actus meritorij, & tamen negabitur illis præmium contra exigentiam illorum, & hoc ſine alia compenſatione. Econtra ſi ad rationem meriti requiritur ille victorioſus contemptus, facilè intelligitur, quomodo in illo ſtatu non ponantur actus meritorij, nempe vbi per actus laudabiles beati non privantur vllo bono temporali æſtimabili ab illis: ergo in noſtra ſententia omnia meliùs cohærent.

871. Replicabis. Ergo eodem modo deberet ſtatus damnationis æternæ ita eſſe conſtitutus, vt in illo nullum daretur peccatum dignum pœnæ augmento, quia in inferno non augetur pœna damnatorum: ergo nec deberent eſſe ibi poſſibilia peccata. ℞. Negando paritatem. Nam licet illa peccata ſint digna novâ pœnâ, non eſt tamen contra aliquam Dei perfectionem, ſed potiùs eſt effectus maximæ perfectionis divinæ, & nulli injurioſus, ſi Deus ex infinita ſua miſericordia nolit illa peccata novâ pœnâ punire, & hujus miſericordiæ oſtenſio abunde compenſat illud bonum, quod per inflictionem novæ pœnæ obtineretur; econtra eſſet contra perfectionem Juſtitiæ providentialis, ſi Deus non præmiaret opera ſuorum amicorum digna vlteriore præmio.

872. Probatur jam Concluſio ratione à priori. Præmiatio eſt quædam compenſatio operis in alterius gratiam exhibiti: atqui vbi nulla ſubitur jactura in operis exhibitione, non poteſt locum habere compenſatio: ergo de ratione meriti debet eſſe hujuſmodi jactura.

873. Objicies 1. Nulla conditio debet ad rationem meriti requiri, quæ non requiritur à Tridentino Conc. ſed ab hoc non requiritur conditio arduitatis & victoriæ cùm contemptu boni temporalis: ergo &c. Minor probatur. nam ſeſſ. 6. c. 16, vbi agitur de meritis, non plus requiritur, quàm vt opus ſit hominis juſti, viatoris, in Deo factum, hoc eſt ſupernaturalę. ℞. Concilium etiam non exprimit in ſpecie Libertatem actûs, quæ tamen ad rationem meriti requiritur: ſicut ergo hæc eſt ſubintelligenda, juxta totum contextum & ſcopum Concilij, ita etiam arduitas; nam Concilium fundat ſe in textibus Scripturæ ibidem relatis ex S. Paulo 1. ad Cor. 15. *Scientes, quòd labor veſter non eſt inanis in Domino.*

mino. item 1. ad Timoth. 4. *Repoſita eſt mihi corona Juſtitiæ:* nempe reſpondens certamini, vt explicat ipſum Tridentinum: Adde, quòd nullum opus ſupernaturale laudabile ponatur in via, ſine aliqua hujuſmodi arduitate contemptiva boni temporalis, vt ex dicendis patebit.

874. Objic. 2. Ex noſtra Concluſione ſequitur, quòd ſufficienter præmiaretur opus, ſi tantumdem boni rependeretur, quantum fuit contemptum; ſervaretur enim æqualitas. ℞. Negando ſequelam. Nam præmij vltimati retributio talis ac tanta eſſe debet, vt non poſſit prudenter contemni, vtpote pars felicitatis, & vt ſit ſufficienter impulſivum ad opera difficilia obtinenda, faciátque ſpem probabilem obtinendi: quæ tamen ſpes haberi non poſſet, ſi præcisè tantundem redderetur, quantùm contemneretur, quia operans tantundem haberet, ſi non operaretur.

875. Objic. 3. Ex noſtra concluſione ſequitur, quòd quò eſt major arduitas & inclinatio ad bonum temporale, eò ſit majus meritum, cæteris paribus; Conſequens eſt abſurdum: hinc enim ſequeretur, Chriſtum & B. V. non fuiſſe plus promeritos, quàm homo corruptiſſimæ naturæ, ad omne malum inclinatæ, mereretur, immò hic plus mereretur, ob vehementiores inclinationes ad objectum oppoſitum. ℞. Concedendo ſequelam, & negando minorem. Ad cujus probationem negatur ſequela, quia cætera non ſunt paria. Itaque Chriſtus & B. V. poſuerunt merita præſtantiora, quia operabantur ex motivis præſtantioribus, & oppoſitis pluribus bonis temporalibus, & cognitis quà talibus; econtra per ſe loquendo homines obnoxij pravis inclinationibus, nec habent illam claram cognitonem motivorum præſtantiorum, & ſimul à ſuis paſſionibus impediuntur, quominus operentur cum tanta intenſione, aut appretiatione, cum quanta operarentur, ſi non eſſent hujuſmodi paſſionibus implicati. Cæterùm ſi talis ita illuminaretur à Deo, vt eliceret actum valde heroicum & perfectum ex motivo, vt contigit B. Mariæ Magdalenæ, Mutio latroni crudeliſſimo, & deinde multorum Monachorum Abbati ſanctiſſimo, vtique talis actus eſſet majoris meriti, ex occaſione malarum inclinationum: & hinc tradunt communiter Aſcetæ, quòd vnico actu heroico poſſit quis in maximum ſanctum evadere.

876. Objic. 4. Actus etiam non contemptivus boni temporalis, eſt tamen liber, honeſtus ac placens Deo: ergo homo eliciendo talem actum ſubjicit illum dominio Dei, cui poſſet illum ſubtrahere ſine vllo piaculo, quia nulla eſt obligatio illum ponendi: ergo jam eſt locus retributioni pro re accepta. ℞. Negando hanc conſequentiam. Quia Deus non diteſcit noſtris actibus, vnde non habet locum retributio quæ ſit per modum Commutationis: neque retributio commutationis eſt de conceptu præmij; quaſi commenſuretur lucro quod acceſſit præmianti: ſed eſt retributio compenſativa jacturæ ſeu damni, quod ſubit operans, & fit à Deo vt Gubernatore Naturæ intellectualis, cujus officium eſt, conſiderare, quantùm oporteat nobis dari pro opere, vt alliciamur ſufficienter ad ponendum opus. Quodſi nullum incommodum ſubimus in opere, ſed potiùs per illud magìs perficimur, quàm per oppoſitum, non eſt opus hac allicientiâ: ergo nec præmio.

877. Objicies 5. Nulla eſt Repugnantia, quominus poſſit Deus promittere aliquid homini, ſi talem actum poſuerit, qui non ſit arduus modo dicto, ſed tamen laudabilis: ergo res promiſſa habebit rationem præmij. ℞. Negando conſequentiam; alioquin etiam actus naturales poſſent mereri præmium ſupernaturale, quia poſſunt habere rationem conditionis, quâ poſitâ Deus hominem elevaret, vt ſuprà dictum eſt. Immò peccatum Adæ fuit conditio ad mittendum Chriſtum Redemptorem. ergo pari modo poſſet actus bonus requiri à Deo vt conditio faciendi aliquid, & tamen non habere rationem meriti. Sic Deus de facto exaudit orationes Sanctorum, quæ ſunt inſtar conditionis, & non habent rationem meriti.

878. Objicies 6. Laus eſt præmium virtutis Ariſtotele teſte: atqui propter omnem actum virtutis, etiam non contemptivum boni temporalis, eſt homo laudabilis: ergo omnis actus virtutis meretur præmium. ℞. Duplicis generis laudem reperiri: alia enim eſt laus quæ propter ſe eſt amabilis, etſi non ſit inductiva alicujus vtilitatis: & hoc modo Deus & beati laudantur propter ſuos actus, etiam non meritorios. Alia eſt laus quæ ſolùm amatur, quatenus eſt inductiva alicujus vtilitatis & commodi; & hæc non debetur niſi actui virtutis arduo, & contemptivo boni temporalis. Et quidem ſecundùm Ariſtotelem 2. *Eth. c.* 3. Virtus ex ſuo conceptu verſatur circa arduum & difficile, quod eſt intelligendum de Virtute ſtrictiùs ſumpta, prout reperitur in viatoribus.

879. Objicies 7. Ex noſtra doctrina ſequi videtur, quòd præſtantia actûs minùs æſtimetur, quàm arduitas ſeu contemptus boni temporalis. Vnde fieri poſſet, vt cæteris paribus poſſet actus inferioris Virtutis eſſe magìs meritorius, quàm actus ſuperioris virtutis, ſi nempe per actum inferioris virtutis majus bonum temporale contemneretur. Vnde vlteriùs ſequeretur, quòd viri ſancti, qui nihil ampliùs afficiuntur erga bona temporalia, ſed ea facillimè contemnunt, minus mererentur per actus quantumvis præſtantiſſimos, quàm qui valde afficitur ad bona temporalia. ℞. Negando ſequelam: Nam vt etiam obſervat

ſervat P. Eſparza, Bonitas actûs, quam habet ex objecto formali motivo, plus conferr ad meritum quàm difficultas; quia victoria difficultatis intenditur, & propoſito præmio ſollicitatur, vt habeatur bonitas & perfectio operis ac operantis. Vnde ob præſtantiam actûs poteſt ineſſe actui plus meriti, etiamſi ſit minor difficultas. An autem actus inferioris virtutis poſſit ob incrementum difficultatis eò vſque creſcere in ratione meriti, vt adæquet meritum actûs ſuperioris, videri poteſt Ripalda. *d. 30. de Ente ſupernat. s. 9.*

880. Ex concluſione poſita P. Martinus Eſparza deducere conatur, Perſonam divinam non potuiſſe ſubire officium Redemptoris in natura angelica, vel anima ſeparata aſſumpta, quia in his non potuiſſet mereri. Rationem dat. Verbum enim quamcunque naturam aſſumpſiſſet, illa debebat eſſe beata. Jam verò Natura Angelica & Anima ſeparata per ipſam beatitudinem redduntur incapaces operum arduorum contemptivorum boni alicujus temporalis: non item natura humana, habens corpus paſſibile.

881. Hæc tamen deductio mihi necdum eſt perſuaſa. Nam certum eſt, quòd Angelica Natura ſit capax torturæ æquivalentis illjs doloribus, quorum capax eſt corpus, quomodocunque illa tortura explicetur, de qua diximus tract. de Angelis. Porrò beatitudo Perſonæ divinæ etiam connaturaliter debebat eſſe impaſſibilis, quia debebatur illi corpus glorioſum; vt tamen pati poſſit, voluit in hoc diſpenſare, & aſſumere corpus paſſibile. Poſſet ergo Perſona divina, conſtans naturâ divinâ & Angelicâ, voluiſſe ſubire tormentum ſimile illi, quod patiuntur animæ in purgatorio ab igne: hoc ſanè tormentum non minùs opponeretur bono temporali quàm opponitur paſſio in corpore humano: ergo poſſet adeſſe bonum contemptibile, & ſecundùm ſe æſtimabile in Natura Angelica, ſicut adfuit in Natura humana. Verùm in hoc diſcutiendo non vacat, nec operæ pretium eſt immorari.

CONTROVERSIA VII.

Verum de ratione Meriti ſit, eſſe opus hominis viatoris.

882. Differt hæc quæſtio à priore, vt mox patebit. Pro cujus reſolutione priùs dicendum eſt, quid intelligatur nomine viæ, & quinam Theologicè viatores dicantur. Prima quorundam antiquorum explicatio fuit, tamdiu aliquem eſſe viatorem, ſaltem reſpectivè, hoc eſt reſpectu alicujus boni conſequibilis in termino, quamdiu illud bonum non habet, & ſimul etiam necdum eſt redditus incapax illius boni. Ità Durandus, Gabriel, Alenſis, Bonau. & alij: vnde conceſſerunt, quòd Angeli, & Beati adhuc ſint reſpectivè in via ad aliquam gloriam accidentalem, quam poſſint promereri.

Hæc explicatio repugnat communi ſenſui Theologorum. Inde enim ſequeretur, beatos omnes, exceptâ B. V. adhuc eſſe in via, quia adhuc carent vnione animæ cum corpore, cujus aliquando erunt participes: item ſequeretur, quòd animæ in purgatorio adhuc eſſent in via reſpectu viſionis beatæ, & quòd eam poſſint mereri, quia carent illâ, & aliquando accipient. Neque refert, quòd reſpectu horum præmiorum jam præceſſerit meritum, hoc enim non tollit rationem viæ, vt patet in Chriſto, qui ſtatim à principio meruit totum quod accepit poſtea, licet idem pluribus titulis promeruerit, vt obſervavit Suarez. Deinde ſaltem ſequitur, animas in purgatorio poſſe adhuc mereri augmentum gloriæ, quia necdum habent gloriam, & ideo nondum ſunt redditæ incapaces augmenti gloriæ, ſicut redduntur beati per ipſam beatitudinem eſſentialem, quæ non recipit ſucceſivè augmentum.

883. P. Suarez exiſtimat, ſtatum viæ non poſſe breviùs & commodiùs expediri, quàm dicendo, quòd via tamdiu duret, quamdiu durat vita mortalis, ſeu quamdiu quis mortuus non eſt. Contra quam explicationem (quæ reipsâ vera eſt) objicit ſibi ipſe exemplum Enoch & Eliæ, qui adhuc vivunt in corpore mortali, quamvis ſine rebellione carnis (quod non obſtat viæ) & tamen non videntur ampliùs eſſe viatores; quia vt ipſe Suarez probabiliùs docet, defacto non merentur, quamvis oppoſitum doceat Viegas, & quidam alij. Reſpondet tamen Suarez, ideo illos adhuc eſſe viatores, quia iterum redibunt ad ſtatum merendi in fine mundi. Cæterùm quòd defacto non mereantur, Suarez vnicè refundit in arbitrium Dei, nolentis illorum actus præmiare, quamvis ſecundùm ſe eſſent præmio digni: & hoc ideo, ne alioquin per tam longum tempus denique poſſint pervenire ad ſummam gloriam, & ſuperare quosvis ſanctos.

884. Ad hoc autem reſpondet Viegas, hoc non ſequi, quia cùm non eliciant actus cum rebellione carnis, ſed valde faciles, ideo ſunt parùm meritorij. Verùm hæc reſponſio non eſt bona, cùm habeat inſtantiam in Chriſto & Beata V.

Meliùs totam difficultatem expedire videtur P. Eſparza juxta paulò antè defenſam doctrinam, ſcilicet, quòd Enoch & Elias defacto non mereantur, quia ſunt poſiti in tali ſtatu, in quo non poſſunt aliquod Bonum temporale contemnere, quod ſit incompoſſibile cum eorum actibus, ſicut etiam animæ Patrum in Limbo, & animæ in purgatorio. Quia verò ſtatus ille iterum mutabitur, & redituri ſunt ad ſtatum, quo poſſint bona temporalia contemnere, ideo adhuc ſunt

ſunt viatores. Nam viæ opponitur ſtatus immobilis, ſeu non ampliùs mutandus in ſtatum merendi per contemptum Boni Temporalis.

885. Defacto autem eos non poſſe per actus honeſtos contemnere aliquod bonum temporale, tanquam incompoſſibile cum tali actu honeſto, declarat idem auctor. Quia ex quo à reliquis mortalibus ſejuncti vitam agunt omnino placidam & imbellem, ſunt expertes omnis moleſtiæ liberè declinabilis per omiſſionem actuum honeſtorum. Nempe, inquit, habent omnem morum honeſtatem, cum omnibus commodis, quorum ipſis copia & poteſtas ſimpliciter facta eſt, conjunctam; nec Deo placent vlla eorum incommoda liberè ſuſcepta: ſeparavit enim eos à reliquis, vt pacificè degerent liberi ab omni moleſtia, omnique incommodo prægravante ſanctos ac honeſtos mores, quoad omnes & ſingulos eorum actus. Sunt enim liberi à fomitis vexatione, ex communi ſententia, eâdemque ratione dicendi videntur liberi ab omni alia moleſtia commodi & incommodi temporalis, valentis retrahere ab amore honeſtatis, vel totaliter, vel quoad partem, & ingerentis difficultatem aliquam placidæ proſecutioni ejuſdem honeſtatis adæquatè ſumptæ. Hæc ille.

886. Hinc autem (vt ad quæſtionem tituli veniamus) deducitur cum eodem Authore, & P. Vasquez, contra Suarez, ex natura rei, & non merè ex arbitrio Dei provenire, quòd ratio viæ ſit de conceptu meriti. Quia ſtatus viatoris eſt convertibilis cum indifferentia ad proſecutionem & contemptum arduum commodi temporalis, incompoſſibilis cum actu honeſto meritorio; quæ indifferentia, vt probatum eſt, requiritur ad rationem meriti.

Neque refert, quòd Enoch & Elias adhuc cenſeantur eſſe viatores, & tamen non poſſint nunc mereri. Nam non eſt neceſſe, vt viator pro omni tempore poſſit mereri: alioquin infantes & amentes non eſſent viatores: ſatis ergo eſt, quòd ad ſtatum merendi poſſint redire aut pervenire.

887. Econtrario infertur, animas Patrum in Limbo & in Purgatorio, & infantium decedentium ſine Baptiſmo, non eſſe viatores, quia non ſunt ampliùs capaces actuum arduorum contemptivorum boni temporalis: eo prorſus modo quo de Enoch & Elia declaratum eſt, cum hoc diſcrimine, quòd illæ animæ non ſint ampliùs redituræ ad ſtatum merendi, ſicut redituri ſunt Enoch & Elias.

CONTROVERSIA VIII.

Quomodo mereamur Gratiam & Gloriam.

888. Tam Gratia, quàm Gloria correſpondens Gratiæ, dupliciter conſiderari poteſt: primò, quoad primam collationem Gratiæ, factam intuitu vltimæ diſpoſitionis ad Juſtificationem, itidem quoad gloriam correſpondentem Gratiæ primò collatæ: Secundò, quoad augmentum Gratiæ, & ſimilter quoad correſpondens augmentum Gloriæ.

Certum imprimis eſt, & videtur omnino definitum in Tridentino *ſeſſ. 6. can. 32.* hominem juſtificatum mereri per opera elicita in Gratia augmentum ipſius Gratiæ habitualis. Neque enim admittenda eſt interpretatio P. Gabrielis Vaſq. opinantis poſſe Tridentinum intelligi ſalvâ fide, quòd plus non velit, quàm quòd juſti fiant magìs Sancti per ipſa bona opera. Hanc inquam interpretationem nullo modo patiuntur verba Tridentini. *Si quis*, inquit *dixerit ipſum juſtificatum bonis operibus, non verè mereri augmentum gratiæ &c.* Si hoc non eſſet aliud, quàm fieri magìs ſanctos, idem eſſet ac ſi diceret, nos mereri ipſa noſtra opera, per quæ ſimus magìs ſancti: non ergo intellexit ſolum illud augmentum ſanctitatis, quod provenit formaliter ab ipſis operibus.

889. Dubitatur 1. An per vltimam diſpoſitionem ad gratiam, ſeu juſtificationem à peccato obtinendam, mereamur aliquo modo primam infuſionem gratiæ.

Prima ſententia negat vltimæ diſpoſitioni, qualis eſt perfecta contritio, omnem rationem meriti, etiam de congruo. Ita Capreolus, Sotus, Hoſius, & inclinat Stapletonus ac Medina apud Suarez.

Secunda ſententia eſt, illam diſpoſitionem non ſolùm habere rationem meriti de congruo, ſed etiam de condigno. Ita viri docti in Hiſpania docuerunt, teſte Turriano.

Tertia & vera ſententia eſt, negans quidem illi diſpoſitioni meritum de condigno, concedens tamen Meritum de Congruo.

890. Prior Pars probatur ex dictis. Primò; In tantùm meremur aliquod donum ſupernaturale de condignò, in quantùm actus meritorius dignificatur à Gratia ſanctificante: atqui vltima diſpoſitio ad infuſionem Gratiæ, non poteſt dignificari à Gratia infundenda intuitu illius diſpoſitionis: ergo &c. Minor probatur ex illa Theologorum Regula: *Principium Meriti non cadit ſub Meritum.* Atqui Gratia dignificans eſt principium Meriti, immò forma denominans meritum

meritum *de condigno* : ergo illa gratia quæ dignificat, non cadit ſub Meritum, hoc eſt, non eſt præmium ad quod dignificat. Huc facit illud ad Rom. 3. *Juſtifitati gratis per gratiam ipſius per redemptionem* : & ad Titum 3. *Non ex operibus Juſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundùm miſericordiam ſalvos nos fecit.*

Probatur jam ſecunda pars. Nam vltima diſpoſitio eſt actus ſupernaturalis & honeſtus : ergo de congruo meretur omne illud, quod mereretur de condigno, ſi fieret in gratia : atqui tunc mereretur de condigno augmentum gratiæ: ergo quando non ſit in gratia, meretur de congruo gratiam.

891. Dices, hoc argumento probari poſſe, quòd non ſolùm actus perfectæ charitatis, ſed etiam actus aliarum virtutum mererentur de congruo juſtificationem. ℞. Diſtinguendo ſequelam, in actu primo remoto, concedo : in actu primo proximo, nego. Ratio eſt, quia non omne quod meremur de congruo, illud ipſo facto conſequimur. Soli actui Charitatis hoc privilegium defacto Deus conceſſit, non alijs actibus; quamvis ſi & his concederet, non eſſet retributio imprudens, vt patet ex eo, quòd (ex probabili ſententia) in antiquo Teſtamento præmiaverit fidem parentum juſtificatione parvulorum.

892. Probatur eadem ſecunda pars ex SS. litteris, in quibus apertè dicitur, quòd Juſtificationem mereamur, aut mereri poſſimus operibus bonis, ſive remotè & mediatè, ſive proximè. Ad Hebr. 3. *Beneficentiæ autem & communionis nolite oblviſci, talibus enim hoſtijs promeretur* (id eſt propitius redditur) *Deus.* Atqui hoc non eſt meritum de condigno : ergo de congruo.

Probatur 3, Auctoritate S. Auguſtini *Epiſt.* 105. *Neque ipſa*, inquit, *remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides illam impetrat : neque enim nullum eſt meritum fidei.* Vbi obſervandum eſt, quòd S. Auguſtinus in viatoribus pro eodem accipiat, impetrationem, & meritum, quia oratio viatoris ita eſt impetratoria, vt etiam ſit meritoria. Hinc autem

893. Confirmatur argumentum. In Sacris literis dicuntur peccatores impetrare Juſtificationem : ergo etiam rectè dicuntur eam promereri, præſertim cùm ratio meriti plùs laudabilitatis includat, quàm ratio orationis, & præterea difficilior ſit, ſeu minùs probabilis ſpes impetrandi veniam ſine merito, quàm eam promerendi : peccator enim eſt odio dignus, & exauditio orationis (ſecluſo merito) eſt pura puta liberalitas, non involuens vllam retributionem, qualem involuit præmiatio. Antecedens autem probatur ex Matth. 18. *Serve nequam omne debitum dimiſi tibi, quia rogâſti me.* Lucæ 18. cùm publicanus dixiſſet : *Deus propitius eſto mihi peccatori :* ſubjungitur. *Deſcendit hic juſtificatus in domum ſuam.*

894. Dubitatur 2. & difficiliùs, an de condigno mereamur primam gloriam, correſpondentem primæ gratiæ, acceptæ intuitu vltimæ diſpoſitionis. In qua re RR. multùm diſſentiunt.

Prima ſententia affirmat, Contritionem extra Sacramentum juſtificantem, licet primam gratiam mereatur tantùm de congruo, mereri tamen primam Gloriam de condigno, nimirum quia dignificatur à gratia. Ita Suarez, Vasquez, Granadus, Tannerus, Valent. quibus ob auctoritatem accedit Arriaga.

Secunda ſententia negat. Ita quidam antiqui, quos ſequitur Card. de Lugo *d. 6. de Incarn. ſ. 3. n.* 59. & P. Eſparza, ac probabiliſſimam vocat Arriaga.

Tertia ſententia diſtinguit inter primam productionem vltimæ diſpoſitionis, & inter ejusdem continuationem. Quoad primam productionem negat, & ſic convenit cum ſecunda ſententia; Quoad continuationem affirmat illum actum non ſolùm mereri de condigno augmentum gratiæ & gloriæ, ſed etiam primam Gloriam, eò quòd ille actus quoad ſubſtantiam maneat idem : adeóque licet quoad durationem mereatur augmentum gloriæ, quoad ſubſtantiam tamen actûs merebitur primam gloriam de condigno; quia in ſecundo inſtanti jam eſt actus dignificatus à prima Gratia. Ita P. Oviedo. Pro reſolutione

895. Notandum eſt, Gloriam dari Beatis duplici titulo; nempe titulo Hæreditatis, & titulo Mercedis, ſive præmij. Titulus Hæreditatis eſt Gratia ſanctificans; vnde infantes Baptizati conſequuntur gloriam præcisè titulo Hæreditatis. Titulo verò præmij & mercedis datur inſuper intuitu meritorum, dignificatorum gratiâ ſanctificante, & quidem immediatè; hoc eſt, gloria eſt æquè præmium immediatum, ac eſt illud augmentum gratiæ, quod datur intuitu operis dignificati, quia titulus præmij non eſt Gratia, ſed opus meritorium dignificatum. Hoc ſuppoſito

Diſplicet tertia ſententia ex duplici capite. Primum eſt, quia ſupponit, actus vitales intentionales eſſe entitates phyſicè permanentes, quod in philoſophia rejici ſolet à pluribus, quibus & ego aſſentior. Secundò diſplicet, quia etiam dato quòd actus meritorij eſſent permanentes, falſum tamen eſt, quòd ſubſtantia actûs meritorij dupliciter, & bis præmietur, nempe de congruo & de condigno; de congruo quidem in primo inſtanti, deinde in poſteriore de condigno, adjuncto ſimul alio præmio intuitu continuationis, quod aſſerit hæc ſententia ſingularis. Itaque

896. DICO,

896. DICO, probabilius, aliíſque principijs conformius eſſe, quòd prima Gloria non cadat ſub meritum de condigno. Probatur. Si Contritio quà juſtificatur peccator mereretur de condigno primam gloriam, deberet poſſe aſſignari gratia, à qua dignificaretur ad illud præmium: ſed non poteſt aſſignari: ergo &c.

Reſpondet Arriaga, Contritionem dignificari ab illa Gratia, quam meretur de congruo, & quidem dignificari in ſigno poſteriore: Nam ſicut in ſigno poſteriore Gratia collata dat formaliter jus ad gloriam, vt ad hæreditatem, ita etiam reddit actum Contritionis dignum ad gloriam, vt ad præmium. Sed contra. Contritio per ipſam gratiam præmiatur vltra condignum, eſt enim præmium de congruo tantùm, & non ſupponit Contritionem aliunde dignificatam: ergo in illo ſigno, in quo Deus videt & invenit Contritionem vt meritoriam, & decernit illi liberale præmium, non invenitur dignificata ad ſuum præmium immediatum: ergo ſi Contritio dignificaretur à ſuo præmio congruo ad Gloriam, tunc Gloria non eſſet præmium immediatum, ſed eſſet præmium Contritionis, vt jam de congruo & vltra condignum præmiatæ per primam gratiam, quæ eſt titulus hæreditatis: hoc autem videtur inconveniens. Nam ſi præmium poteſt dignificare ad novum præmium, ſequitur abſurdus proceſſus, qui in quibusdam caſibus admittendus eſſet, nempe quando ſecundum præmium eſſet iterum dignificativum ad tertium, & tertium ad quartum, & ſic deinceps: v. g. (& eſt exemplum Lugonis) proponat Rex præmia militibus hoſtem victuris, diverſa tamen pro diverſitate ſtatûs, & conditionis: plebeis quidem det ſtatum nobilium, nobilibus Baronum, Baronibus Comitum, Comitibus Marchionum, Marchionibus Principum &c. jam ſi Plebeius vincat hoſtem, ipſo facto fit nobilis: ergo ſi hoc præmium dignificaret ad ſtatum Baronis, jam etiam fieret ex Nobili Baro, & ſic deinceps, & ſic omnes denique fierent Principes, adeoque æquales, qui antea erant inæqualiſſimi: ſicut ergo in hoc caſu Nobilitas accepta in præmium, non dignificaret ad Baronatum, quia ipſa fuit præmium adæquatum in plebeio, ita & multò minùs Gratia prima, quæ eſt plus quàm præmium adæquans meritum, dignificabit ad Gloriam tanquam præmium diſtinctum. Hinc

887. Probatur Concluſio 2. à priori cum Card. de Lugo n. 53. Nam contra naturam meriti eſt, dignificari à ſuo præmio pro eodem inſtanti. Præmians enim non movetur à ſuo præmio, ſed ab ijs, quæ præmiandus affert de ſuo ad acquirendum præmium: atqui in caſu de quo diſputamus, primam gratiam non affert præmiandus de ſuo; ergo non poteſt movere præmiantem ad dandum præmium propter illud ipſum opus, propter quod præmiandus accipit primam gratiam. atqui dignitas operis debet movere præmiantem: ergo prima gratia non poteſt dignificare ad vlterius præmium illud ipſum opus cujus eſt præmium.

898. Objicitur vnicè Canon 32. ſeſſ. 6. Concilij Tridentini, qui ſic habet. *Si quis dixerit, ipſum juſtificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam, & JESV CHRISTI meritum, cujus vivum membrum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſecutionem, atque etiam Gloriæ augmentum, anathema ſit.* Vbi illud maximè ponderatur, quòd de Gratia ſolùm dicatur, juſtum mereri illius augmentum, de gloria verò ſeu vita æterna, dicatur, quòd homo mereatur & vitam æternam, & ejus augmentum: ergo juxta Tridentinum etiam prima gloria cadit ſub meritum de condigno, alioquin fruſtraneum eſt illud membrum.

Cæterùm vt benè advertunt DD. Adverſarijs nihil patrocinatur hic locus, ſi bene conſideretur, ſed omnibus explicandus eſt. Nam licet adverſarij, quantùm ad gloriam velint illum canonem intelligere de vltima diſpoſitione ad juſtificationem, hoc tamen nullâ ratione dici poteſt. Loquitur enim totus Canon de operibus factis in gratia, vt conſideranti liquet. Atqui fatentur omnes, nos non mereri primam Gloriam per opera facta in gratia: ergo non adverſatur canon nobis magìs quàm adverſarijs, ſi velint ſincerè judicare. Supereſt ergo dicendum, quæ ſit ejus legitima interpretatio.

899. P. Martinus Eſparza duas novas interpretationes, modóſque defendendi, quomodo mereamur de condigno primam gloriam, affert, quarum neutra videtur ſatisfacere.

Prima eſt hæc. Jus ad Gloriam, quod convenit juſtificato ex vi ſuæ juſtificationis ſeu primæ gratiæ, non eſt omnino abſolutum, ſed quodammodo conditionatum, & verè capax exceptionis, atque adeo pendens adhuc à futuro, quoad ſuum vltimum complementum, & vim omnino abſolutam obligandi Deum ad retributionem Gloriæ, vt patet ex illa particula Concilij: *Si tamen in gratia deceſſerit.* Omnia ergo pertinent, & eo modo pertinent ad complementum ejus juris, & excluſionem ejus exceptionis, quæ conferunt, & quomodo conferunt ad perſeverantiam finalem in gratia. Opera autem juſtificati conferunt ad perſeverantiam finalem in gratia, duplici ratione. Primùm enim, per opera bona ſuperaddita poſt juſtificationem, augetur meritoriè gratia habitualis, cum augmento proportionali omnium virtutum infuſarum. Quò autem majorem gratiam quis habet, intenſioréſque virtutes, eò eſt meliùs diſpoſitus ad perſeverandum finaliter in gratia. Deinde, opera

opera bona juſtificati excludunt in genere cauſſæ formalis actus vitioſos, vnicuique eorum oppoſitos, & impeditivos perſeverantiæ finalis in gratia; & quò plura, & pluries hujusmodi impedimenta excluduntur, eò redditur certior perſeverantia finalis, ac proinde ſtabilitur magis, minusque ſubeſt exceptioni Jus præexiſtens ad gloriam. Frequenti porrò vſu receptum eſt, vt ea, quibus vltimò completur Jus aliquod, atque ab exceptionibus, quibus ex ſe ſubeſt, abſolvitur, dicantur idem Jus; ſicut vniverſim in rebus quoque alijs, vnusquiſque effectus tribuitur complenti vltimò virtutem inductivam ejus. Ita ille.

900. Toto hoc diſcurſu conceſſo & perpenſo, non videtur vllatenus ſatisfactum præſenti difficultati. Præſens enim difficultas non verſatur in eo, vt explicetur, quomodo actus meritorij facti in gratia, conducant quomodocunque ad conſecutionem vitæ æternæ, ſed, an, & quomodo vitam æternam mereantur de condigno, quod eſt longè diverſum à priore. Totus autem diſcurſus tandem ſiſtit in declaratione prioris, & ne verbulo tangit punctum poſterius. Quòd autem illa ſint longè diverſa, facilè oſtenditur. Imprimis, nullo opere Bono meremur de condigno perſeverantiam finalem, & tamen opera Bona conducunt ad perſeverantiam finalem duplici modo prædicto. Quòd autem non mereamur perſeverantiam finalem, ratio eſt, quia quidquid defacto meremur nobis ipſis de condigno, infallibiliter conſequimur: nullum autem opus Bonum habet hoc privilegium, vt poſt ſe infallibiliter trahat perſeverantiam finalem: Ergo aliud eſt, conducere quoquo modo ad complementum Juris ad gloriam, quod eſt perſeverantia finalis; & aliud, mereri illud complementum de condigno: hoc poſterius nulli operi bono convenit. Deberet autem convenire, vt diceremur hoc modo mereri de condigno primam gloriam. Preterea. Vltimum complementum Juris ad gloriam, non eſt illa facilitatio inducta per frequentes actus virtutum, ſed eſt ipſa Mors obita in Gratia; hæc autem non cadit ſub Meritum de condigno, vt omnes docent.

Vlteriùs; ſi diſcurſus relatus bonus eſſet, poſſet quis ſine inconvenienti dicere, quòd opera honeſta naturalia, elicita in ſtatu gratiæ, merentur aliquo modo de condigno vitam æternam, quia etiam conferunt aliquo modo ad perſeverantiam finalem, quatenus removent actus oppoſitos: ergo ſi hoc non ſufficit, nihil aſſignatum eſt, ex quo probetur meritum de condigno. Et hæc circa primam novam rationem. Audiamus etiam ſecundam.

901. Dici præterea poteſt (inquit P. Martinus) præſcindendo à Concilio, Adultum, præeunte propriâ diſpoſitione juſtificatum, eo ipſo mereri de condigno primam gloriam ſeu vitam æternam quoad ſubſtantiam, condignitate merentis, licet non mereatur eandem de condigno condignitate Operis Meritorij. Senſus eſt: quòd homo per vltimam diſpoſitionem aliquo modo (hoc eſt ſaltem de congruo) meretur Gratiam & Gloriam: & quia illi in eo ipſo inſtanti ſuperadditur gratia, per quam fit dignus gloriâ, poteſt dici meritus eſſe gloriam de condigno, non condignitate operis, ſed operantis.

Cæterùm, hæc doctrina & facit quæſtionem de modo loquendi, & non ſervit ad explicationem Canonis, quod agnoſcit P. Martinus illis verbis. *Præſcindendo à Concilio.* Ratio eſt, quia, vt is ipſe docet, Concilium loquitur de actibus factis in gratia; hæc verò explicatio loquitur de vltima diſpoſitione ad gratiam. Deinde Concilium turpiter æquivocâſſet, vſurpando in eodem contextu rationem *Meriti condigni*, in duplici diverſo ſenſu; ſemel pro merito condigno condignitate operis, & deinde pro merito condigno ſolùm condignitate operantis. Alia ergo interpretatio nobis quærenda eſt. Pro qua

902. Adverto 1. Adverſarios vnicè vrgere, vt oſtendatur, quid diverſum ſignificent illæ voces: *vitam æternam:* &: *augmentum Gloriæ*, niſi per illud prius ſignificetur prima Gloria: alioquin fatendum erit (inquiunt) quòd in illo canone ſint aliqua verba ſuperflua. Hæc tamen adverſariorum ſollicitudo eſt nimis ſcrupuloſa; cùm omnibus fatendum ſit, in illo canone eſſe aliqua verba eatenus ſuperflua, quatenus idem diverſis vocibus bis dicitur. Dicant enim mihi adverſarij, quid aliud ſignificent hæc verba: *vitam æternam mereri:* quàm hæc alia: vitæ æternæ conſecutionem? & tamen vtrumque ponitur.

903. Adverto 2. Adverſarios, ad aſſerendum, quòd per vltimam diſpoſitionem homo mereatur de condigno vitam æternam, induci ex falſa ſuppoſitione, nempe quòd nullus adultus poſſit conſequi vitam æternam ſolo titulo hæreditatis, ſed debeat inſuper conſequi titulo præmij & mercedis. & hoc putant definiri cap. 16. vbi dicitur, proponendam eſſe vitam æternam, tanquam Gratiam Filijs, & tanquam mercedem pro meritis. Hoc, inquam, falſum eſt, vt ex adverſarijs fatetur Oviedo & Suarez; poſſet enim adultus hodie habere attritionem v. g. vel, ſi nunquam peccavit, actum fidei & ſpei, cum propoſito ſervandi totam legem, & cras ſuſcipere Baptiſmum, ac poſt Baptiſmum mori, nullo alio actu interveniente: quo caſu, ſicut nullo actu mereretur de congruo primam Gratiam, ita nec vitam æternam; & tamen ſalvaretur, adeoque Beatitudinem conſequeretur ſolo Titulo Hæreditatis. Itaq; loco citato ſolùm præcipitur, vt proponatur vita æterna vt Merces hypotheticè, videlicet, ſi ponantur merita. Nunc ad explicationem canonis veniendo,

 904. Di-

904. Dicendum eſt, Vitam æternam dici præmium non vltimæ diſpoſitionis, vt jam ſuperiùs oſtenſum eſt, ſed actûs meritorij, procedentis in ſtatu Gratiæ, & quidem non vnius ſolius, ratione conſervationis ejusdem in ſecundo inſtanti, vt volebat P. Oviedo, ſed omnium planè, vt ex adverſarijs optimè probat Suarez, & patet ex toto contextu. Hoc autem imprimis ſufficienter verificatur, ſi dicatur, nos per illos actus eatenus mereri vitam æternam, quatenus hæc continetur in quovis gradu augmenti Gloriæ. Neque hic loquendi modus eſt inuſitatus; ſic enim dicimus, nos per ſingula peccata mortalia mereri pœnam æternam: ſic etiam dicitur aliquis per capitale delictum mereri mortem, tametſi independenter à delicto ſit obnoxius morti, & per delictum ſolummodo mereatur qualitatem & accelerationem mortis.

905. Neque obſtat, quòd Concilium diverſimodè loquatur de Gratia & Gloria, vt in objectione vrgebatur, nempe quòd non dicat, nos mereri Gratiam & ejus augmentum, ſicut dicit, nos mereri Gloriam & ejus augmentum. Nam ad hoc duplex eſt Reſponſio.

Reſpondetur primò, hoc diſcrimen eſſe, quòd dum meremur augmentum Gloriæ, Gloriam necdum poſſideamus in ſe, ſed tantùm in ſua radice, ſeu in ſuo jure, hoc eſt Gratiâ, & quidem in jure ſolùm conditionato, vt ſuprà notatum eſt. At verò, quando meremur augmentum gratiæ, gratiam jam habemus pro priori natura. Jam verò ex communi modo loquendi ſolet ratio Præmij tribui illi rei, quæ nondum habetur in ſe (licet habeatur in ſua radice) & cujus largitio neceſſaria eſt ad obtinendum illud, quod formaliter promeremur; non ita ſolet ratio præmij tribui illi rei, quam jam actu in ſe poſſidemus dum meremur. Declaratur in exemplo. Filius legitimus, ratione filiationis habet jus ad hæreditatem, ſaltem quoad legitimam, v. g. trientem: quodſi accedant merita, ob quæ illum pater ſcribat hæredem ex aſſe, poteſt ſimpliciter dici factus hæres ob merita ſua; econtra, ſi habeat à patrefamilias peculium aliquod, & cum illo ita negotietur, vt peculium augeat, non rectè diceretur per negotiationem acquiſiviſſe peculium, ſed ſolùm auxiſſe peculium, quia ſcilicet ad negotiationem præſupponitur actu habere peculium, non tamen ad hæreditatem ex aſſe conſequendam præſupponitur conſecutus eſſe trientem, ſed tantùm in ſpe, & jure quodam conditionato: *niſi ſuâ culpâ mereatur exhæredari*. Sic ſe res habet in noſtro caſu: nam Gloriæ augmentum quod formaliter meremur, non poteſt acquiri ſine gloria quoad ſubſtantiam, nec poſſidetur gloria quoad ſubſtantiam in ſe tunc, quando promeremur augmentum gloriæ, ſed ſolùm poſſidetur in ſpe & jure conditionato: econtra, dum meremur augmentum Gratiæ, jam actu præſupponimur poſſidere Gratiam quoad aliquem gradum. Ergo eſt ratio, cur Gloria dicatur ſimpliciter eſſe præmium, non autem Gratia vt ſic.

906. Reſponderi poteſt 2. Cum Card. de Lugo & Arriaga, diverſimodè comparari meritum noſtri operis ad augmentum Gratiæ & Gloriæ. Nam augmentum Gratiæ ita meremur, vt nullo modo poſſimus Gratiam mereri de condigno, niſi præſuppoſitâ aliâ gratiâ ſine merito de condigno habitâ, quam quidem poſſumus merendo augere, non tamen primò producere. At verò bonis operibus in gratia factis, ita meremur gloriam, vt etiamſi Deus nollet dare gloriam, intuitu gratiæ præcedentis habitæ ſine merito, adhuc opus factum in gratia mereretur vitam æternam & gloriam: Econtra, ideo non dicimur promereri gratiam, ſed augmentum gratiæ, quia illud meritum bonum non ſufficit vt ſimus grati, ſed, vt ſimus gratiores, eò quòd jam ſimus grati.

DICES. Si res ita ſe habet, non debebat Concilium plus dicere, quàm quòd mereamur vitam æternam, nihil addendo de augmento ejusdem. ℞. Concilium non immeritò diſtinxiſſe inter vitam æternam, & ejus augmentum; nempe, vt ſpecialiter damnaret hæreticos, qui ita negant nos mereri vitam æternam, vt etiamſi hoc concederent (prout fortaſſis aliqui conceſſerunt) adhuc negarent augmentum Gloriæ, ſeu Gloriæ inæqualitatem in Beatis, provenientem ex inæqualitate meritorum: in quem finem adducunt Parabolam de denario diurno, æqualiter ſoluto inæqualiter laborantibus.

CONTROVERSIA IX.

Vtrum Actus noſtri poſſint ab extrinſeco participare formaliter rationem Meriti. vbi etiam: de conjunctione cum meritis Chriſti.

907. QUæſtio movetur, quo ſenſu accipienda ſit celebris illa doctrina Aſcetarum, qua hortantur, vt quis ad exordium diei omnia ſua opera, quæ toto diei decurſu facturus eſt, offerat ad Gloriam Dei. Quæſtio, inquam, nata eſt, quid circa opera poſtea ſubſequentia operetur illa prima intentio generalis? an operibus ſubſequentibus tribuat aliquam vim merendi & augendi præmium? Niſi enim ad hoc ſerviat illa intentio relativa operum ad Gloriam Dei, non apparet, quam vtilitatem tantopere commendabilem habeat.

908. Dicendum eſt primò. Operibus externis, hoc eſt, non formaliter liberis, nihil accedit ab hujusmodi intentione. Concluſio ſufficienter

cienter probata eſt libro præcedente, vbi agentes de actu externo, diximus, nos per illum nihil formaliter mereri vltra meritum actûs interni imperantis. Multò minùs poterit actus externus, non imperatus ab intentione vniverſali, participare rationem meriti ad majus præmium.

909. DICO 2. Actus interni liberi, ex proprio objecto directo indifferentes, (de quibus maximè procedit præſens quæſtio) nullam participant vim merendi ab intentione ordinativa hujusmodi actuum ad gloriam Dei. Probatur Concluſio ex dictis de conceptu Meriti in genere. Vbi non eſt nova & victorioſa arduitas ac electio honeſtatis, quà talis, non eſt novum meritum, nec augmentum præmij. Sed, quantumvis præceſſerit hujusmodi intentio ordinativa, inde tamen actus indifferens ſubſequens non fit magis victorioſus & electivus honeſtatis, quàm eſſet, ſi talis intentio non præceſſiſſet. Non enim poteſt intentio præcedens facere, vt actus ſubſequens habeat aliud objectum, quàm quod habet per eſſentiam ſuam. Ergo &c.

910. DICO 3. Neque Intentio præterita poteſt facere, vt actus ſubſequentes honeſti ex proprio objecto habeant ſimul adjunctam ſpecialem honeſtatem ex motivo intentionis præteritæ, ſicque plus mereantur, quàm mererentur ſine illa præcedente intentione. Patet Concluſio ex præcedentibus. Sicut enim ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita ſecundùm quid ad ſecundùm quid. atqui intentio præcedens non poteſt ſimpliciter communicare formalem honeſtatem actui ex ſe indifferenti: ergo nec poteſt actui honeſto communicare aliam formalem honeſtatem. In favorem tamen doctrinæ Aſceticæ & ad verum intellectum illius

911. DICO 4. Hujusmodi intentio matutina eatenus conducit ad augendum præmium per actus ſubſequentes, quatenus occaſione ſpecierum recentium ab illa relictarum, in memoria faciliùs reiteratur intentio quædam tenuis, confuſa vel implicita honeſtatis præintentæ, ſufficiens tamen ad laudabilitatem & meritum: ſoletque hujusmodi implicita intentio exprimi his vel ſimilibus verbis: *Volo hoc facere, vt expleam, quod hodie propoſui, vt conſequar finem intentum hodie.* Declarabitur hæc Concluſio, quando agemus de Virtuali intentione Miniſtri in adminiſtrandis ſacramentis. Nunc

912. Reſolvitur alia non abſimilis quæſtio, vtrum noſtra opera bona ex conjunctione cum meritis Chriſti, habeant formaliter plus meriti ad conſequendum plus præmij, quàm conſequerentur, ſi ſine meritis Chriſti elicerentur.

Prima Sententia affirmat. Ita Cajetanus, *Sotus*, Ruardus, & alij. quos refert & ſequitur *P. Suarez*, eam prolixiùs declarans, ac extendens non ſolùm ad augmentum gloriæ accidentalis, ſed etiam ſubſtantialis. Secunda negat, quam ex profeſſo propugnat Vaſquez 1.2. *diſp.* 214.

913. DICO 1. Loquendo de poſſibili, valde probabilis eſt prima Sententia. Probatur à pari. Defacto infantibus confertur ex ſolis Chriſti meritis Gratia & Gloria. ergo poſſet Deus ex ijsdem Chriſti meritis conjunctis noſtris meritis dare plus præmij, cùm illa ſint infiniti valoris.

914. DICO 2. Si Deus hoc modo conferret plus Gratiæ, non diceremur verè & propriè illud augmentum mereri de condigno, propter conjunctionem cum meritis Chriſti; adeoque poſſet Deus ſine miraculo hoc augmentum negare. Probatur. Non enim in præmio condigno retribuendo attenditur Dignitas extrinſeca, ſed quæ eſt propria perſonæ operantis.

Reſpondet P. Suarez, hominem juſtum, hoc ipſo quòd acceperit Gratiam ſanctificantem ex meritis Chriſti, & per eandem gratiam aliquo modo vniatur Chriſto, fiátque vnum corpus cum illo, hocipſo, inquam, accipere etiam dignitatem aliquam ſpecialem à perſona Chriſti, propter quam & Deo amabilior ſit, & in majori pretio habeatur. Nam Filius Amici, quantumvis ob proprias qualitates amabilis, amabilior tamen eſt, quia eſt filius amici: ergo etiam nos amabiliores ſumus Deo, quia fratres ſumus Chriſti filij naturalis. Sic etiam mulier nobilis per matrimonium Regis, fit in æſtimatione morali nobilior: ſic per contactum phyſicum Reliquiarum Sanctarum, nobilitantur res aliæ non ſanctæ.

915. Sed contra. Hoc quod eſt: per gratiam nos fieri vnum corpus cum Chriſto, & fratres ejus; reipſa aliud non eſt, quàm nos primam Gratiam conſequi ex meritis Chriſti: per hoc autem non videtur creſcere dignitas ad majus præmium illo, quòd acciperemus, ſi Gratiam haberemus independenter à meritis Chriſti. ſicut, ſi quis acciperet nobilitatem immediatè ab Imperatore, non propterea pretioſiora forent ejus merita, quàm ſi ex ſtirpe Nobilis eſſet.

916. Confirmatur. Si enim hæc conjunctio cum Chriſto tanquam cum capite, dignificaret opera ad Gratiæ augmentum, poſſet ſimiliter dici, quòd Contritio hominis baptizati, habentis characterem, dignificaretur à conjunctione cum Chriſto per characterem ad primam gratiam, & ſic mereretur eam de condigno, quod quidem hactenus nemini venit in mentem.

DICES: Hoc non ſequi; quia ratione peccati eſt ſimpliciter indignus. Sed contra 1. Peccatum in inſtanti contritionis dimittitur, & homo affert aliquam dignitatem ad primam gratiam: ergo licet ratione peccati ſit ſimpliciter indignus

indignus gratiâ, purè liberaliter conferendâ, poſſet tamen dici aliquo modo de condigno mereri, caſu quo ponat actum ex ſe meritorium de congruo, cui accedat dignitas à Chriſto. Contra 2. Ergo ſaltem ſi peccatum eſſet extrinſecè remiſſum, poſſet talis de condigno mereri primam gratiam. Item dici poſſet, in ſententia docente, quòd Chriſtus veniſſet, etiamſi Adam non peccâſſet, dici inquam poſſet, quòd Adamus meritus eſſet primam gratiam de condigno, quia pro priori naturæ accepiſſet ex meritis Chriſti auxilium præveniens, quo fuiſſet Chriſto capiti conjunctus.

917. DICES. Si res ita ſe habet, ad quid ergo ſuaderi ſolet, vt noſtra bona opera conjungamus cum meritis Chriſti, & ſic ea offeramus Patri Cæleſti? Vtique enim hoc fit, vt inde valoris augmentum accipiant. ℞. Illius vtiliſſimæ doctrinæ Aſceticæ non poſſe eſſe ſenſum quem replica intendit: ſive enim opera noſtra per affectum conjungamus cum meritis Chriſti, ſive non conjungamus, ſemper habebunt illam dignitatem extrinſecam à meritis Chriſti, cui operans eſt incorporatus. Dicendum igitur eſt, affectum illum conjunctionis habere vim orationis & impetrationis, quatenus per merita Chriſti petimus, non quidem augmentum gratiæ vltra condignitatem operis, ſed vt intuitu meritorum Chriſti, Deus conferat nobis alia beneficia vtilia ad ſalutem, quæ quidem de congruo meremur, ſed non propterea infallibiliter conſequimur: quare vt major ſit ſpes ea conſequendi, expedit implorare merita Chriſti juxta Chriſti promiſſum: *Quidquid petieritis in nomine meo, dabitur vobis.*

Reſtarent adhuc duæ Controverſiæ examinandæ. Prima: vtrum ad rationem meriti aliquando ſufficere poſſit prioritas finis, non obſtante, quòd præmium præcederet tempore, ita vt meritum anticipatè præmiaretur, ſicut pretium poteſt antecedenter ad mercis exhibitionem ſolvi. Secunda, vtrum purus homo poſſit de condigno mereri alteri primam gratiam. Has duas quæſtiones expediam in Tract. de Incarnatione, vbi ſpecialem habent vtilitatem.

FINIS SECVNDI LIBRI.

CON-

[MRA] [IHS] [IPH]

CONTROVERSIARVM THEOLOGICARVM

LIBER III.

DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS.

FIDE, SPE, CHARITATE.

CONTROVERSIA PROÆMIALIS PRIMA.

In quonam conſiſtat conceptus Entis ſupernaturalis in genere.

§. PRIMVS.

Referuntur aliorum ſententiæ.

1. PRima ſit quorundam poſt M. Zumel; Ens ſupernaturale creatum differre à naturali per hoc, quòd Ens ſupernaturale fiat ad imitationẽ Dei vt Trini in Perſonis, ſub quâ ratione nec eſt à creaturis participabilis, nec vlla naturali inveſtigatione cognoſcibilis: omne autem Ens naturale fit ad imitationem Dei vt vnius in eſſentia, qua ratione & participatur à creaturis, & eſt naturaliter cognoſcibilis. Primum membrum declarant hoc modo. Habitus ſupernaturalis fidei eſt ordinatus ad eliciendum actum repræſentantem Deum vt Trinum; immò licet alij actus non repræſentent Deum vt Trinum, verſantur tamen circa motivum formale, quod ex ſe aptum eſt ſe extendere ad credendum Myſterium Trinitatis, qui enim eſt paratus credere Deo vnum articulum propter ejus revelationem, paratus eſt credere quemlibet. Eodem modo cum proportione declarant in Spe & Charitate ſupernaturali, quarum ſaltem aliquis & quidem præcipuus actus verſatur circa Trinitatem: hoc autem ſufficit, vt etiam cæteri actus ejuſdem habitûs ſint ſupernaturales, ſicut omnes actus potentiæ intellectivæ ſunt immateriales, quia illa potentia ſaltem aliquo actu poteſt verſari circa objectum immateriale, eſto plurimis alijs verſetur circa objecta materialia.

2. Hæc tamen explicatio non ſatisfacit, quia non eſt conformis communi acceptioni Theologorum hoc nomen *Entis ſupernaturalis* primitùs vſurpantium; hi inquam non reſpexerunt ad Myſterium Trinitatis: Nam etiamſi DEUS Myſterium Trinitatis non revelâſſet, ſed revelâſſet ſtatum æternæ beatitudinis eſſe nobis aſſequibilem per gratiam ſuam, adhuc agnoviſſent Theologi ſupernaturalitatem Viſionis, ſicut & Gratiæ ſanctificantis.

Secunda ſententia eſt P. Antonij de Quiros *diſp. 19. n. 26.* Ens ſupernaturale eſſe, quidquid per modum quaſi proprietatis ad eſſe divinum in aliquo ſtatu mediatè vel immediatè conſequitur. Porro eſſe divinum non ſolùm conſideratur vt in ſe

in ſe eſt, ſed vt communicabile creaturæ per vnionem hypoſtaticam, vi cujus vnionis debentur connaturaliter dona & perfectiones, tanquam proprietates, & hæ ſunt entitates ſupernaturales.

3. Contra hanc explicationem eſt primò. Quia omnes Theologi agnoſcerent Gratiam ſanctificantem eſſe ſupernaturalem, etiamſi non agnoſcerent eam exiſtere in Chriſto. Nam licet defacto eam in Chriſto dari affirment, fatetur tamen P. VVadingus, id non poſſe certâ ratione convinci, nec ex Patribus colligi, neque vllus Theologus vnquam probavit ex eo, quòd Gratia alioquin non eſſet ſupernaturalis.

Contra 2. Actus fidei divinæ defacto eſt ſupernaturalis: atqui non ſequitur ad eſſe divinum hypoſtaticè vnitum per modum proprietatis: ergo definitio non eſt vniverſalis. Minor probatur. Nam licet actus fidei ſequatur ad habitum fidei, & habitus fidei ſequatur tanquam proprietas ad Gratiam in pura creatura verſante adhuc in via, non tamen in Perſona divina, in qua connaturaliter ſequitur Viſio beatifica excludens fidem; id autem quod excluditur, non ſequitur ne mediatè quidem tanquam proprietas illius à quo excluditur, vt per ſe notum eſt.

Contra eſt 3. Character Sacramentalis eſt ſupernaturalis, nec tamen conſequitur tanquam proprietas ad vnionem hypoſtaticam. Reſpondet P. de Quiros, non deberi quidem Characterem Gratiæ ſecundùm ſe, deberi tamen Gratiæ vt collatæ per Sacramentum. Sed contra. Gratia vt Sacramentalis non conſequitur ad vnionem hypoſtaticam vt proprietas illius, nec enim reperitur in Chriſto, ſicut nec Character.

4. Tertia explicatio eſt P. Valentini Herize, quem ſequitur P. Franciſcus de Lugo, primam radicem ex qua oritur Supernaturalitas in entibus creatis, eſſe connexionem quam habent entia ſupernaturalia cum Deo, quatenus immediatè, & per ſeipſum ſub propria & ſpeciali ratione vnitur vel phyſicè, vel intentionaliter alicui creaturæ, nempe vel hypoſtaticè, vel per Viſionem beatam. Neque tamen requiritur in ente ſupernaturali hujuſmodi immediata connexio, ſed ſufficit mediata & moralis per modnm meriti, vel alicujus deputationis aut ſigni, vt eſt Character, aut cauſſæ, vt eſt lumen Gloriæ, aut radicis, vt eſt Gratia, vel effectûs, vt eſt amor beatificus &c.

5. Quarta Sententia eſt P. Joannis Martinez de Ripalda *Tomo 1. de Ente ſupernat. diſp. 4. ſ. 3.* qui conceptum entis Supernaturalis conſtituit in connexione quidditativa phyſica vel intentionali cum gratia Sanctificante, quatenus ad hanc omnia entia ſupernaturalia transcendentaliter referuntur, vel eorum quidditativa cognitio ſoli Gratiæ debetur. Ab hac ſententia vix differunt, qui conſtituunt in connexione cum Viſione beatifica, quibus favet Card. Pallavic.

Quid duabus vltimis ſententijs tribuendum exiſtimem, paulò pòſt dicam.

§. II.

Communis aliorum Sententia declaratur.

6. DICO, Ens Supernaturale eſt illud, cujus exiſtentia nullius ſubſtantiæ creatæ viribus aut exigentiæ debetur. Prò intelligentia

7. Supponendum eſt 1. In creaturis dari quaſdam exigentias, ſeu Jura quædam phyſica, vel, vt alij vocant, appetitus innatos ad alias entitates obtinendas; & hæ dicuntur illis deberi ab auctore naturæ, vt exercente Juſtitiam providentialem, quæ eſt doctrina D. Thomæ 1. *p. q.* 21. *a.* 1. *ad* 3. & S. Auguſtini *lib. 9. de Gen. ad litt. c.* 17. *&* 18. nec ab vllo viro docto negatur hoc debitum in ſenſu reali, quidquid ſit de modo loquendi.

Supponendum 2. Ad Supernaturalitatem non ſufficere, ſi effectus ſit ſupra vires activas naturæ ſeu ſubſtantiæ, v. g. anima rationalis eſt ſupra vires activas ſubſtantiæ creatæ, nec tamen eſt ſupernaturalis, quia eſt juxta paſſivam inclinationem & exigentiam, ſeu juxta Jus phyſicum Materiæ primæ organizatæ organo humano. Vt ergo aliquid ſit ſupernaturale, debet ſuperare vires tam activas quàm paſſivas ſeu receptivas exigentiales, licet non debeat ſuperare vires paſſivas obedientiales.

His notatis non habet Concluſio opus vlteriore declaratione. Contra quam

8. Objicies 1. Explicatio Supernaturalitatis fieri debet per prædicatum aliquod primum, quod ſit quaſi fundamentum ipſius Supernaturalitatis; nam Supernaturalitas eſt prædicatum quoddam ſecundum fundatum in alio prædicato anteriore: quod enim Gratia ſanctificans ex: gr: ſit entitas ſupernaturalis, ſeu, excedens vires naturæ, non debet ſine ratione aſſeri, ſed probari: non poteſt autem probari niſi aſſignando aliquod prædicatum adeo nobile & eminens, vt ratione hujus arguatur excedere vires naturæ. Ergo Supernaturalitas non declaratur ſufficienter per τὸ: *eſſe indebitum viribus naturæ*, ſeu: *excedere vires & exigentias totius naturæ creatæ.*

Hæc objectio movit RR. relatos, vt illa prædicata aſſignarent, quæ ex ipſis retulimus. Videtur tamen eorum doctrina eatenus deficere, quatenus aſſignârunt ejuſmodi prædicata, quæ non poſſunt applicari quibuſdam entitatibus, quæ communiter dicuntur eſſe ſupernaturales: talia ſunt: actio creativa accidentium Euchariſticorum, Vbicatio definitiva corporis Chriſti: qualitas attractiva &c. Reſpondent aliqui apud Franciſcum de Lugo, & in terminis P. de Quiros *diſp.* 19. *ſ.* 5. *n.* 37. has entitates eſſe tantùm ſupernaturales philoſophicè. Sit ita. Quæritur, in quonam prædicato fundetur Supernaturalitas philoſophica, & an vnivocè conveniat cum prædicato Supernaturalitatis Theologicæ? hoc poſterius negant, illud prius non aſſignant. deficiunt ergo nonnihil eorum definitiones.

§. 3. *Quod-*

§. III.

Quodnam ſit Prædicatum primum Supernaturalitatis.

9. DICO 1. Supernaturalitatis philoſophicæ prædicatum primum videtur eſſe: Procedere à Deo vt habente ſupremum dominium & poteſtatem diſpenſativam in Natura: ſive: eſſe entitatem ex intrinſeco prædicato manifeſtativam ſupremi dominij & poteſtatis diſpenſativæ in natura. Declaratur in exemplis. Actio creativa accidentium licet quoad hoc ſit præſtantior quàm actio eductiva, quòd non indigeat ſubjecto ſuſtentante, hæc tamen perfectio tanta non eſt, vt ſuperet omnes vires naturæ: nec enim ſuperat vires paſſivas Angeli & animæ rationalis, quibus creatio eſt connaturalis: adeoque perfectio creationis vt ſic non eſt quædam eminentia ſuperans omne debitum naturale. Nihilominus illa actio eſt eſſentialiter connexa cum decreto Dei, volente diſpenſare in Natura accidentium, exigentium alioquin dependere à ſubjecto. Item, actiones quæ exercentur à Potentia obedientiali & terminantur ad effectus naturales, non ſunt vtique præſtantiores & æſtimabiliores huic Vniverſo quàm ſit actio, quâ Deus creat Angelum: ſunt tamen eſſentialiter connexæ cum poteſtate Divina vtendi rebus creatis pro libitu, vt S. Auguſtinus docet. Item Vbicatio definitiva corporis Chriſti (quam multi putant eſſe ſupernaturalem, quod tamen ego nego) non excedit ſuâ perfectione vbicationem naturalem; nam & Angelis & animæ rationali debetur vbicatio definitiva: ſi tamen eſt ſupernaturalis ideo erit, quia eſt eſſentialiter manifeſtativa dominij diſpenſativi in Natura.

10. DICO 2. Excellentia fundans SupernaturalitatemTheologicè ſumptam, conſiſtit in hoc, quòd ex intrinſeco prædicato ordinet naturam intellectualem vel formaliter vel tanquam medium ad felicitatem perfectè ſatiativam, quæ habetur per Viſionem Dei & Gaudium inde conſequens. Hæc Concluſio eſt ex mente DD. quorum ſuprà memini: clariùs eam expreſſit P. Franciſcus de Lugo *lib.* 1. *diſp.* 7. *c.* 5. *n.* 3. laudatus etiam in hoc puncto à P. Antonio Perez 1. *p. diſp.* 2. *c.* 1. *n.* 9. Nec diſſentit, niſi in modo loquendi Card. Pallav. *lib. de Grat. c.* 3. faciens diſcrimen inter Ens ſupernaturale in ratione *effectûs*, & in ratione *Entis*. Verba illius ſunt. *Certum eſt, eſſe aliquas operationes, quæ ſuperant omnes vires naturæ noſtræ convenientes, ejuſmodi eſt Viſio Dei: ideo hæc operatio dicitur ſupernaturalis: ex quo etiam infertur NB. ſupernaturale eſſe, quidquid habet quomodocunque connexionem cum exiſtentia talis Viſionis* (hoc tamen eget limitatione quam infrà dabo) *ideo & Lumen Gloriæ, & Gratia habitualis, & meritum condignum Viſionis beatificæ, & fides ac ſpes certiſſima de illa ſupernaturalia ſunt, quia hæc omnia habent connexionem cum exiſtentia Viſionis divinæ. Et quidem hæc ſupernaturalitas non eſt tantùm ea generalis, per quàm dicitur ſupernaturale quidquid non poteſt fieri à cauſſis naturalibus, hoc eſt, ex viribus debitis ſubſtantiæ creatæ; quo modo eſſet ſupernaturalis homini modus intelligendi Angelicus* (En! ſupernaturalitatem philoſophicam) *ſed eſt ſupernaturalis in alio ſenſu nobiliore, nimirum eſt quid melius quàm quodlibet accidens potens eſſe debitum vlli Naturæ.*

11. Probatur nunc Concluſio. Illa vocantur ſupernaturalia Theologicè, quæ in Scriptura vocantur ob intrinſecam & eſſentialem perfectionem *Gratia: Donum per Chriſtum, Juſtificatio, Adoptio, Pretioſa promiſſa, vita æterna,* & ſimilibus nominibus afficiuntur: ſed hæc omnia vel formaliter vel cauſſaliter & vt media ordinantur & ordinant hominem ad conferendam & integrandam felicitatem æternam & ſatiativam. Ergo &c. In ſpecie autem ſunt: Vnio hypoſtatica, Gratia ſanctificans, Habitus infuſi, eorumque actus, Dotes, Characteres, Lumen Gloriæ, Viſio & amor beatificus, & ſi qui alij actus eliciuntur à Beatis, qui aliquo modo inferunt gaudium accidentale. His omnibus convenit prædicatum Supernaturalitatis aſſignatum.

12. Ex hac doctrinâ deduco hîc obiter (nam infrà erit proprius de hoc diſputandi locus) poſſe idem omnino objectum immediatum attingi ab actu naturali & ſupernaturali, & de facto attingi aliquod objectum ab actu ſupernaturali, quod poſſet attingi ab actu naturali. Hoc oſtendo in illo objecto, quod eſt immediatè excitativum illius Judicij tam ſpeculativi quàm practici quo homo evidenter evidentiâ metaphyſicâ judicat immediatè: *Dignum & honeſtum eſt credere Verbum eſſe incarnatum: hanc Perſonam quæ facit hæc miracula, eſſe Meſſiam. &c.* hoc inquam Judicium eſt evidens evidentiâ metaphyſicâ, vt infrà probabo, & intellectus ad illud eliciendum non determinatur ab aliquo imperio voluntatis, ſed immediatè ab objecto, v. g. à viſis miraculis, alijsque quæ dicuntur eſſe motiva credibilitatis, & quæ infrà referentur. Porrò objectum hujus Judicij determinat ad hoc judicium medijs ſenſibus, quibus illa motiva credibilitatis immediatè percipimus, ſicut determinamur ad alia judicia immediata verſantia circa objecta extrinſeca. Probo ergo nunc primò, quòd circa hoc objectum (quidquid illud ſit) poſſit verſari actus quoad ſubſtantiam naturalis. Si Deus impediret omne judicium metaphyſicè evidens circa hoc objectum, eſſet miraculum, non minus quàm ſi impediret calefactionem applicato igne, aut viſionem applicato objecto &c. atqui non eſſet miraculum impedire omne Judicium circa hoc objectum, ſi non poſſet actus naturalis quoad ſubſtantiam circa illud verſari: ergo poteſt actus naturalis circa illud verſari. Major eſt evidens. Minorem probo. Non eſt miraculum, impedire primam illuminationem ſupernaturalem requiſitam ad fidem: ergo ſi circa illud objectum non poteſt elici actus naturalis, ſed tantùm ſupernaturalis

turalis, non erit miraculum impediri omne Judicium circa illud objectum. Antecedens eſt de fide. Nam prima illuminatio ſupernaturalis eſt prima Gratia fidei; ſed hæc poteſt ſine miraculo negari: alioquin non eſſet prima gratia: ergo. Conſequentia probatur. Illud Judicium eſſet prima illuminatio ſupernaturalis requiſita ad fidem. Sed prima illuminatio poteſt ſine miraculo impediri: ergo ſi circa illud objectum non poteſt elici vllus actus naturalis quoad ſubſtantiam, poterit ſine miraculo omne judicium circa illud objectum applicatum impediri.

DICES. Non poſſe quidem illam Illuminationem ſupernaturalem impediri ſuppoſitâ prædicatione & Miraculis, applicatis intellectui; poſſe tamen impediri ſimpliciter, quia poſſent non fieri miracula, nec poni prædicatio &c. Sed contra. Hæc reſponſio ſapit Pelagianiſmum. Nam, vt lib 3. vidimus, Pelagius tandem etiam conceſſit Gratiam Prædicationis, & Miraculorum, quibus poſitis dixit cætera deberi connaturaliter. Patres autem vrgebant, eſſe admittendam vlteriorem gratiam internam, quæ etiam illis poſitis eſſet donum indebitum, & negabile ſine miraculo. Videatur S. Auguſtinus ſupra n. 7. citatus, & S. Thomas 1. 2. q. 111. a. 1. ad 2. vbi dicit, dona ſupernaturalia carere hoc debito.

DICES iterum. Poſſe quidem tunc elici actum naturalem, illúmque eſſe debitum, ſed habiturum modum tendendi diverſum à ſupernaturali: Accepto nunc hanc reſponſionem (quam puto eſſe falſam) ſed vide, quid inde ſequatur. Hoc modo evaneſcit tuum Diſcerniculum objectivum ſupernaturale, quod tu confingis pro ruſticis, vt habeant objectum ſupernaturale ſuæ fidei quando parochus verum dicit. Evaneſcit inquam, quia pari jure ego dicam, ruſticum tunc habiturum actum fidei diverſum in modo tendendi ab actu naturali quem haberet, ſi parochus falſum diceret, vel ex ſuo cerebro loqueretur. Quid ergo opus eſt diſcerniculo objectivo ſupernaturali? Sed de hoc pluribus infrà. Eſt ergo probatum, quòd circa illud objectum poſſit verſari actus naturalis.

13. Nunc facilè probo (& concedunt vltrò adverſarij quos hoc corollario peto) poſſe circa illud ipſum objectum verſari actum ſupernaturalem quoad ſubſtantiam. Debet circa illud objectum poſſe elici actus proximè diſpoſitivus, & primò illuminativus ad eliciendum aſſenſum fidei. ſed talis actus & Judicium eſt ſupernaturale quoad ſubſtantiam: ergo. Minor probatur. Talis actus & Judicium debet eſſe medium conductivum ad vltimam felicitatem, & quidem ex intrinſeco prædicato; quia debet habere proportionem & eſſe ejuſdem ordinis cum ipſo actu fidei, & cum piâ affectione. Ergo debet eſſe quoad ſubſtantiam ſupernaturalis. Vno verbo, debet eſſe prima Gratia fidei. Ergo à primo ad vltimum, circa idem objectum poteſt dari actus naturalis & ſupernaturalis.

Vlteriùs, illa duo Judicia eſſent etiam quoad modum repræſentandi & tendendi in objectum ſimillima; quod facilè demonſtratur. Vtrumque enim eſſet Judicium metaphyſicè evidens, & acciperet ſuam claritatem ab ijſdem ſpeciebus objectivis, & determinantibus intellectum; nec eſt vllo modo aſſignabilis diverſus modus tendendi, ſed vnicè differrent per prædicatum illud Excellentiæ & ordinis ad felicitatem ſatiativam in qua paulò ante Eſſentiam ſupernaturalitatis Theologicæ conſtituimus.

Et hæc nunc obiter: nam de hoc puncto pluribus infrà agendum erit cum quibusdam Modernis Theologis, qui neſcio quale Diſcerniculum objectivum ſupernaturale pro ſtabilienda fide Ruſticana in ſcholas invexerunt. Nunc ad rem noſtram redeamus.

§. IV.

Explicatur Supernaturalitas Præſuppoſitiva.

14. Objici poſſet 2. Dantur aliquæ Entitates, quæ non poſſunt vllis viribus naturæ obtineri, & tamen dicuntur eſſe naturales: ergo non omne illud eſt ſupernaturale, quod nullis naturæ viribus obtineri poteſt. Antecedens probatur exemplis. S. Paulus potuit naturaliter meminiſſe illius miraculoſi & ſupernaturalis raptûs quo percepit arcana Dei, quæ non licet homini loqui: atqui hujus viſionis memoria non poterat haberi viribus naturæ, quia præſupponit miraculum. Item qui vident mortuum miraculosè reſuſcitari, naturaliter cognoſcunt talem reſuſcitationem, & tamen illa cognitio non poteſt haberi viribus naturæ.

Hoc argumentum omnibus ſolvendum eſt. Quæro enim ex adverſarijs, an tales cognitiones ſint ſaltem philoſophicè ſupernaturales? ſi affirment? ergo jam convenit illis definitio noſtra, quia illa comprehendit non tantùm ſupernaturalia theologicè, ſed etiam philoſophicè. Si negent? non poſſunt ex alio capite negare, quam quia aliquo modo debentur Naturæ: ergo jam non convenit illis abſolutè definitio. Quidquid autem dicant adverſarij,

Reſpondeo, hujusmodi ſimpliciter eſſe Naturalia, dicenda tamen eſſe ſupernaturalia *Præſuppoſitivè*, quatenus videlicet aliquid ſimpliciter ſupernaturale præſupponunt. Sunt, inquam, ſimpliciter naturalia, quia licet non debeantur viribus naturæ ea omnia quæ ad tales entitates prærequiruntur, præſuppoſitis tamen illis debentur abſolutè naturæ. Quod vt meliùs intelligatur

15. Replicabis. Ergo poterit dici, omnes actus procedentes ab habitu ſupernaturali & ipſo etiam lumine Gloriæ, eſſe tantùm *præſuppoſitivè* ſupernaturales, quia poſito in anima lumine Gloriæ debetur Viſio Dei & Amor, ſicut poſitâ reſuſcitatione mortui debetur videntibus cognitio illius.

tio illius. Ergo vera erit ſententia quæ tribuitur Scoto, omnes noſtros actus meritorios, immò etiam viſionem Dei, eſſe naturales, & tantùm eſſe ſupernaturales extrinſecè, quatenus procedunt à principio ſupernaturali, quam ſententiam docuit Bannez, & ex eo Zumel pluréſque alij apud Franciſcum de Lugo *diſp. 9. c. 1.* volentes, actus non eſſe ſupernaturales niſi ratione alicujus modi ſuperadditi.

16. Ad hanc replicam reſpondi ante hac in tract. de Sacramentis, negando paritatem. Nam per Habitus ſupernaturales & Lumen Gloriæ homo non acquirit Jus niſi valde impropriè & denominativè: hoc eſt: Jus reſidet potiùs in ipſa Gratia & Habitibus: econtra in exemplis objectionis jus reſidet potiùs in ipſa natura rationali, non quidem jus abſolutum antecedens poſitionem rei ſupernaturalis, ſéd conditionatum. Ratio eſt, quia Natura hominis exigit, vt quocunque actu intentionali producto poſſet illius meminiſſe, & ſi hoc non poſſet, eſſet malè & miſerè conſtituta. ſimiliter objecto mittente ſpecies ad ſenſus, habet natura jus eliciendi cognitionem de tali objecto, alioquin natura cum ſuis potentijs eſſet malè conſtituta, non minùs quàm ſi careret ipſis potentijs. Non ita rectè dicitur Natura habere jus conditionatum ad omnem effectum, ad quem producendum accipit virtutem indebitam. ſic ſi lapidi aut malleo imprimatur impulſus, non dicitur lapis aut malleus habere jus ad talem motum, quia ſi illis motus negaretur, lapis aut malleus non paterentur violentiam: ſed potiùs ipſe impulſus habet jus vt poſſit taliter movere lapidem, & cum eo cauſſare talem effectum: & negato concurſu fieret impulſui violentia. Pari modo, ſi poſitâ Gratiâ & Habitibus ac lumine Gloriæ Deus denegaret concurſum ad actus ſupernaturales, Viſionem Dei, amorem &c. non fieret per hoc violentia naturæ, ſed lumini gloriæ: ſicut ſi Deus non concurreret cum calore poſito in aqua, non fieret violentia aquæ, ſed tantùm calori.

Hanc reſponſionem reperi poſtmodum apud tres auctores, primus eſt Card. de Lugo *diſp. 1. de fide ſec. 9. n. 191.* ita enim habet. *Hinc eſt, quod ad ejuſmodi actus reflexos non indigeat homo habitu infuſo, quia non elicit eos per potentiam obedientialem, ſed per virtutem naturalem, quâ exigit talem cognitionem reflexam: non ſicut poſito lumine Gloriæ debetur Viſio Dei, quia hæc non debetur naturæ, ſed lumini: at vero cognitio reflexa proprij actûs debetur ipſi naturæ, quæ quatenus intellectualis eſt, exigit ſcire quid velit & quid nolit: non ergo ſuperat exigentiam aut vires naturæ illa cognitio niſi præſuppoſitivè.* Ita Lugo. Secundus eſt Antonius de Quiros, approbans hunc ipſum locum relatum ex Lugone. Tertius eſt Arriaga diſp. 3. ſ. 4. ſubſ. 3. vtens ijsdem penè formalibus verbis.

Reſponderi poſſet 2. dando aliam diſparitatem. Actus fidei, Viſio Dei &c. ſunt entitates, quæ ſunt finis habituum, ad quos nimirum actus obtinendos dantur habitus ſupernaturales, tanquam eſſentialiter habentes rationem Medij, & nullo modo per ſe amabiles, ſed ſolùm in ordine ad actus, & ad confortandam ſeu elevandam potentiam ex ſe inſufficientem ad actus illos tam nobiles, & ex intrinſeco prædicato ordinantes hominem ad finem ſupernaturalem: econtra, Viſio quam habuit S. Paulus, & reſuſcitatio mortui, non habent meram rationem medij reſpectu ſubſequentium actuum, ſed ſunt per ſe amabiles: neque in hunc finem ex natura ſua ordinantur, vt ſequantur illi actus. ergo exigentia horum actuum reſidet in ipſa natura; & econtra actus fidei, Viſio Dei &c. ad quos obtinendos adhibentur habitus, ad hoc vnicè amabiles, vt confortent potentiam, formaliſſimè excedunt naturam ejúſque vires.

18. Contra priorem Reſponſionem vrgeri adhuc poteſt ex actu fidei ſupernaturalis, præſertim in ſententia relatorum auctorum, admittentium actum fidei procedentem per formalem diſcurſum. Nam poſitis præmiſſis neceſſariò ſequitur concluſio, non minùs quàm poſitâ reſuſcitatione mortui ſequitur in aſpicientibus cognitio, & poſito raptu S. Pauli ſequitur memoria: ita quidem, vt ſi concluſio impediretur, fieret intellectui violentia. ergo concluſio quæ eſt actus fidei, debetur naturæ: ergo erit tantùm præſuppoſitivè ſupernaturalis, & tamen eſt proprijſſimus actus fidei, & omnium confeſſione ſupernaturalis quoad ſubſtantiam: ergo reſponſio data non videtur ſufficere.

19. Reſpondetur, in illo caſu deberi quidem Naturæ & Intellectui concluſionem, ſed talem quæ ex intrinſeco prædicato tantùm eſſet præſuppoſitivè ſupernaturalis, ſicut in S. Paulo memoria raptûs, adeoque eſſet actus non exigens immediatè procedere ab habitu infuſo, nec ſufficiens ad fundandum actum voluntatis meritorium præmij ſupernaturalis, defacto tamen produceretur actus ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, quo ſatisfieret etiam debito Gratiæ ſanctificantis, aut habitûs exigentis tunc produci concluſionem ſupernaturalem, ſi adeſt Gratia ſanctificans aut habitus fidei. ſi verò neutrum adeſt, tunc Deus per concurſum extrinſecum determinabit ad actum ſupernaturalem potiùs quàm naturalem; quia in ſtatu elevationis ſemper Deus determinat ad actum ſupernaturalem, quotieſcunque objectum modúſque tendendi ſupernaturalitatem admittit. Ita ego reſpondeo juxta meam ſententiam. quomodo reſpondendum ſit illis, qui negant poſſe actum naturalem & ſupernaturalem eſſe ſimiles in modo tendendi in idem objectum, viderint illi. Et quamdiu non exhibent reſponſionem, contra quam non poſſit per alias inſtantias replicari, manebit noſtra ſententia etiam ex hoc capite confirmata; nempe quia adverſarij non poterunt aſſignare diſcrimen inter Supernaturale quoad ſubſtantiam & ſupernaturale præſuppoſitivè, quod tamen aſſignare omnes tenemur, vt patet in Concluſione deducta ex vna præmiſſa revelata, & altera falſa: nam talis concluſio attingit etiam objectum formale

formale fidei, & tamen non eſt ſupernaturalis, niſi præſuppoſitivè.

20. Ex hactenus dictis facilè colligitur, quænam dicantur eſſe ſupernaturalia quoad modum. Nempe illa, quæ quidem quoad entitatem ſuam poſſunt eſſe debita naturæ, & ideo ſunt ſimpliciter naturalia quoad ſubſtantiam, ſeu intrinſecè, in his tamen circumſtantijs nullo modo ſunt debita naturæ, quia vt ſic ſumpta involvunt aliquid ſimpliciter ſupernaturale & indebitum: v. g. roſa producta in hyeme, vnio animæ cum corpore poſt factam ſeparationem &c.

21. Hujuſmodi ſupernaturalitatem habent motiva credibilitatis extrinſeca, & quæ per ſenſus movent intellectum ac determinant ad Judicium evidens credibilitatis. Immò hujuſmodi ſupernaturalitatem habet locutio parochi, quæ defacto derivata eſt à Decreto Dei ſupernaturali, quo revelavit immediatè aliquod Myſterium Prophetis in hunc finem vt ad poſteros omnes perveniret. Vnde talis locutio differt extrinſecè & quoad modum à locutione ſimillima, qua parochus idem diceret ex ſuo cerebro, vel in caſu quo nulla vera revelatio præceſſiſſet, aut ab ea non fuiſſet derivata. Vnde ſufficit, vt circa talem locutionem defacto detur in Ruſticis alijſque ſimplicibus actus fidei quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, vt pluribus defendam infrà, contra doctrinam de Diſcerniculo jam ſuprà inſinuatam.

CONTROVERSIA
PROÆMIALIS SECUNDA.

De Natura Virtutum Theologicarum in genere, & objecto attributionis Fidei in Specie.

22. SOlet Virtus Theologica in genere definiri cum Magiſtro Sent: & S. Thoma, quòd ſit: Habitus infuſus per ſe, quo benè diſponimur in ordine ad vltimum finem, cujus objectum formale ſit Deus vt auctor ſupernaturalium.

Dari in hominibus Juſtis tres Virtutes Theologicas, Fidem, Spem & Charitatem, colligitur efficaciter ex Concilio Tridentino ſeſſ. *6.* c. 7. Nam cùm cap. *6.* dixiſſet, nos ad gratiam diſponi per actus Fidei Spei & Charitatis, deinde c. 7. addit, in Juſtificatione infundi Fidem Spem & Charitatem, quod non eſſet verum vniverſaliter, ſi non infunderentur Habitus: non enim omnis qui juſtificatur, dum juſtificatur, elicit actum Fidei, Spei, & Charitatis, v. g. qui baptizatur, abſolvitur, inungitur, in amentia conſtitutus, præmiſſis debitis diſpoſitionibus.

23. Porrò in hoc dogmate definiendo ſecutum eſt Tridentinum antiquiorem definitionem Concilij Moguntini c. 7. vbj non ſolùm definitur, hæc dona infundi, ſed in homine juſto permanere: Permanentia autem non verificatur in actibus ſed in Habitibus. Vnde plerique Theologi jam docent, horum habituum infuſionem eſſe certam de fide.

24. De ratione Virtutis Theologicæ eſt, vt habeat pro motivo Deum ſub conceptu aliquo proprio Dei, ita quidem vt ex modo tendendi & appretiandi ſuum objectum, præferat Deum omnibus illis motivis, quæ poſſunt cum tali motivo pugnare: v. g. Fides habet pro motivo formali Deum vt *Veracem*, & ſub hoc conceptu præfert Deum omnibus motivis, quæ poſſent hîc & nunc ſuadere contrarium illi ad quod credendum movet Dei Veracitas. Charitas præfert Deum omnibus quæ pugnant cum amicitia Dei. De Spe quomodo illud verificetur, pendet ab explicatione objecti formalis Spei, in quo DD. non conveniunt, vt ſuo loco videbimus.

25. Conveniunt etiam Virtutes Theologicæ in hoc, quòd per actus graviter peccaminoſos oppoſitos deſtruantur & expellantur, vt tradunt Theologi contra Durandum. Et quidem de habitu Fidei eſt ſatis clarè definitum in Tridentino *ſeſſ. 6.* c. 15. vnde à paritate rationis de cæteris idem dicendum eſt. Neque tamen hæc expulſio fit merè ex arbitrio Dei, ſed extrinſeca & naturali quadam contrarietate, quidquid ſit an de potentia abſoluta conſiſtere poſſint. Ratio colligitur ex alibi dictis. Si enim deſtruerentur ſolùm ex arbitrio Dei, hæc deſtructio eſſet violenta habitibus, & contra ipſorum exigentiam naturalem, ſicut eſſet deſtructio animæ rationalis. Omne enim Ens permanens ex natura ſua tamdiu petit permanere, quamdiu non ponitur aliquod contrarium exigens deſtructionem illius: ergo ſi peccatum Infidelitatis non exigit deſtructionem habitûs fidei, habitus petet conſervari non obſtante peccato Infidelitatis: ergo deſtructio erit contra illius exigentiam, adeoque miraculoſa: atqui hujuſmodi miracula non ſunt aſſerenda, vt alibi probatum eſt.

26. Quod attinet ad ordinem tractationis de Virtutibus Theologicis, hactenus à Theologis obſervatum, hæc illius eſt ratio. Inter Virtutes Theologicas hoc eſt diſcrimen, quòd Fides poſſit manere ſine Spe & Charitate: non enim expellitur Habitus Fidei niſi per peccatum fidei contrarium, cujuſmodi non ſunt alia peccata mortalia, ne quidem peccatum Deſperationis, ſed ſolum peccatum Incredulitatis: At verò Spes & Charitas non poſſunt manere ſine Fide; & ideo per peccatum Incredulitatis expelluntur omnes habitus, & actus Incredulitatis eſt etiam contrarius Spei & Charitati: Charitati quidem, quia huic opponitur omne peccatum mortale: Spei verò, quia Fides eſt fundamentum Spei: vnde, licet qui deſperat poſſit adhuc credere, non poteſt tamen ſperare, qui non credit. Ergo à primo ad vltimum eſt ratio cur tractetur Fides primo loco. Accedit, quòd actus Fidei præſupponatur ad actum Spej & Charitatis, ergo etiam ex hoc capite vendicat ſibi primum

mum locum. Et hinc ex ijsdem rationibus Spes eſt tractanda ante Charitatem. Accedendo ergo ad tractationem Fidei

Controverſia præliminaris eſt, quodnam ſit objectum attributionis Fidei. Pro cujus reſolutione

27. Obſervandum eſt primò, vocabulum *Fides* varias habere acceptiones, quarum decem enumerat Valentia: præcipuæ illarum conveniunt Analogicè in hoc prædicato, quod eſt: *Inniti veritati alterius.* v. g. *Fiducia* dicitur *Fides*, quia fiduciam habens innititur Veritati promiſſionis, & veracitati promittentis: & eodem ſenſu dicitur promiſſor ſervare fidem verificando promiſſionem, cujus veritati promiſſarius innitebatur. Item *Confidentia* dicitur *Fides*, quia qui fidit amico, innititur veritati illius apparentiæ quam habet de benevolentia amici. Item *Conſcientia* etiam dicitur *Fides*, juxta illud Apoſtoli: *quod non eſt ex fide peccatum eſt*: ad Rom. 14. vt bene notavit Pallav: quo ſenſu dicitur quis agere bonâ fide, quando innititur apparentiæ honeſtatis objecti, ſeu illi opinioni ſpeculativæ, quam habet de honeſtate objecti.

28. Denique proprijſſimè loquendo Fides eſt aſſenſus præſtitus propter auctoritatem loquentis. Ad quem actum quatuor requiruntur. 1. Vt alter cui dicimur credere, loquatur; hoc eſt, ponat talia ſigna, quibus ſufficienter explicet ſuum conceptum mentis de aliqua re. 2. Vt credens percipiat, ea ſigna eſſe ab altero poſita in eum finem, vt explicet ſuam mentem. 3. Vt de loquentis veracitate habeamus aliquam exiſtimationem. 4. Vt etiam habeamus aliquam exiſtimationem, quòd non ſoleat falli, ob ſuam rerum peritiam: & quò major vel minor eſt de his exiſtimatio, eò faciliùs aut difficiliùs alteri credimus.

29. Hoc itaque ſenſu Fides Theologica non eſt Fiducia noſtrorum Hæreticorum de peccatis remittendis per Chriſtum, conjuncta cum aſſenſu firmo de ijsdem jam remiſſis, ſed eſt ſimpliciter actus intellectualis, quo credimus aliquid propter revelationem ſeu locutionem Dei ſummè veracem.

Recolendum eſt deinde ex Philoſophia, objectum materiale alicujus habitûs ſpeculativi dici illud cui aſſentimur propter aliud, illud verò propter quod aſſentimur, dici objectum formale, ſeu motivum aſſentiendi. Vlteriùs, objectum materiale aliud eſt incomplexum, nempe vel ſubjectum, vel prædicatum illius objecti cui aſſentimur propter motivum, aliud verò complexum, nempe tota propoſitio objectiva. Præterea objectum Materiale aliud eſt & dicitur: *Communitatis*, ſeu aggregatum ex omnibus illis objectis particularibus, quibus aſſentimur: & aliud eſt objectum *Attributionis*, ſcilicet, quod non præcisè conſideratur à tali habitu in ordine ad cognoſcendum aliud objectum ejusdem habitûs, ſed conſideratur etiam per ſe, ita vt à tali habitu poſſit in illo ſiſti.

30. Et quidem attendendo id, quod jam communiùs in hac provincia tradunt Philoſophi, hoc quod eſt: *eſſe objectum attributionis* in aliquo habitu, non eſt prædicatum adæquatè intrinſecum & eſſentiale, ſicut nec: *eſſe objectum attributum:* ſed ſunt denominationes extrinſecæ, provenientes ab intentione primorum Sapientum, qui Scientiarum, aliorúmque habituum diviſionem inſtituerunt, & cuivis aſſignârunt certam objectorum latitudinem: ita quidem, vt aliquorum conſideratio per ſe intenderetur ab illis, qui talem Scientiam aut artem profiterentur, alia verò non per ſe, ſed præcisè propter aliud meliùs cognoſcendum. Hanc doctrinam quam olim docuerat Card. de Lugo, ſupponit hîc ex ſua Dialectica P. Mart. de Ripalda ſect. 2. his verbis. *Objectum attributionis Scientiæ non definitur ex intrinſeco conceptu cognitionum Scientiæ, ſed ex intentione extrinſeca Principum Inventorum ipſius.* Vnde meritò infert, ex conceptu intrinſeco Fidei nihil determinatè ac neceſſariò eſſe objectum attributionis Fidei, ſed hoc pendere ex intentione arbitraria Dei, & ex fine quem Deus ſibi præfixit, nempe, quæ Deus per ſe intendebat à nobis eſſe credenda, ſive vnius cognitio conduceret ad cognitionem alterius, ſive non.

31. DICO 1. Deus quà talis eſt objectum attributionis principaliſſimum noſtræ fidei. Ita communis contra Durand. Gabr. & Okam. Explicatur. Deus enim ex objectis revelatis eſt objectum omnium nobiliſſimum; & Deus revelando perfectiones ſuas intendit primariò cognitionem earundem. Jo. 17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum verum Deum. Vnde S. Auguſtinus *lib.* 4. *de Civit. Dei c.* 29. *Fidei* inquit, *primum & maximum officium eſt, vt in verum credatur Deum.*

32. DICO 2. Vita æterna eſt etiam objectum partiale attributionis Fidei, ſeu: Deus vt noſter finis & beatitudo objectiva. Probatur. Etiamſi cognitio noſtræ beatitudinis æternæ conſequendæ nihil conduceret ad meliùs cognoſcendum Deum, adhuc Deus eam nobis revelâſſet: quia Deus nobis revelando conſequibilitatem æternæ vitæ per media ab ipſo præſcripta, non intendit vnicè, vt talis actus fidei conduceret, ad Deum meliùs cognoſcendum per alium actum, ſed intendit per ſe cognitionem vitæ æternæ vt conſequibilis. Nam Lucæ 1. Act. 13. & alibi vocatur Verbum Dei *Verbum ſalutis* 2. ad Timoth. 3. *Omnis Scriptura divinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum &c.* Ad Epheſ. 4. *Ipſe dedit quoſdam Prophetas, alios autem Evangeliſtas, alios autem Paſtores & Doctores ad conſummationem Sanctorum.* Ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & quia remunerator eſt.* Jo. 20. *Hæc autem ſcripta ſunt, vt vitam habeatis in nomine ejus.* Vnde S. Auguſtinus *lib.* 11. *de Civ. Dei c.* 2. dixit, finem totius Fidei, & ipſius etiam Chriſti eſſe, vt ad Deum perveniatur. Idipſum videtur S. Paulus indicâſſe in definitione Fidei, quòd ſit *Speranda-*

rum Subſtantia rerum. Denique S. Thomas *q.* 4. *a.* 1. aſſerit, Virtutem fidei in hoc diſtingui ab alijs, quòd ordinetur ad vitam æternam.

33. DICO 3. Probabilius eſt, etiam Chriſtum Deum Hominem, & quidem ſub conceptu Redemptoris, eſſe objectum partiale attributionis Fidei, hoc eſt, Deum, revelando Chriſtum Redemptorem, non ordinâſſe hanc revelationem vnicè ad hoc, vt meliùs cognoſceremus conſequibilitatem noſtræ ſalutis in Chriſto tanquam in medio conductivo ad ſalutis conſecutionem, ſed etiam propter ſe, hoc eſt, propter præſtantiam talis objecti. Ita tenent Okam, Gabr: & Ripalda, contra Card. de Lugo. Non eſt autem ſenſus Concluſionis, quaſi Deus intenderit fidem in Chriſtum per ſe & propter ſe, ita vt ad nullum vlteriorem actum eam ordinaverit. fateor enim, quòd eam ordinaverit ad actum fidei de conſequibilitate ſalutis, ſed ſenſus eſt, quòd inſuper ordinaverit ad amorem & reverentiam debitam tantæ Perſonæ, quæ ordinatio non impedit in præſenti caſu, quò minùs ſit objectum attributionis fidei, vt dicam poſtea.

Probatur Concluſio ex pſalmo 39. *In capite libri ſcriptum eſt de me:* quibus verbis videtur indicari, quòd in revelatione Chriſti fuerit habita maxima conſideratio præſtantiæ objecti. Jo. 17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Jeſum Chriſtum.

Confirmatur. Si enim Chriſtus fuiſſet præcisè revelatus in ratione medij ad ſalutem conſequendam & meliùs cognoſcendam, præſcindendo à præſtantia & dignitate Perſonæ, cultuque illi exhibendo, non fuiſſet ratio eum revelandi Angelis: atqui ex communiore ſententia fuit etiam Angelis adhuc in via exiſtentibus adventus Chriſti revelatus: ergo &c. Major probatur. Nam reſpectu Angelorum Chriſtus non habebat rationem medij ad ſalutem; habebat autem dignitatem ob quam coleretur ab Angelis, vt patet ex ejus annuntiatione facta paſtoribus, ex miniſtratione in deſerto, ex cuſtodia ſepulchri &c. ergo cogitandum pariter eſt, quòd hominibus non fuerit revelatus præcisè tanquam medium vt ſic ad conſequendam ſalutem, ſed vt medium talis præſtantiæ & dignitatis, quod eſſet amore & reverentiâ colendum etiam ab ijs, quibus non erat medium ſalutis.

Neque refert, quòd ejus præſtantia fuerit revelata, vt amaretur & honoraretur. Nam amor & honor non ſunt actus fidei: ergo ordinatio ad hujuſmodi actus non impedit, quominùs reſpectu habitûs fidei habeat rationem objecti attributionis: ſicut licet frænum non poſſit intendi niſi in ordine ad directionem equi, quia tamen directio non eſt actus frænofactoriæ, ſed artis equeſtris, ideo talis ordinatio non obſtat, quominùs frænum ſit objectum attributionis frænofactoriæ. Sed ſatis de his, quæ non ſunt magni momenti.

TRACTA-

TRACTATUS I.

DE FIDE.

CAPUT PRIMUM.

DE RESOLUTIONE FIDEI IN SUUM OBIECTUM FORMALE.

34. RESolutio Fidei eſt prima & ſumma difficultas hujus tractatûs. Antequam verò ad ipſas controverſias accedamus, aliqua præmittenda ſunt ad ſtatum quæſtionis intelligendum. Itaque

Notandum eſt 1. Objectum noſtrorum actuum tam Intellectûs quàm Voluntatis aliud eſſe & dici Materiale, aliud Formale ſeu motivum & ratio aſſentiendi aut volendi. Materiale eſt illud cui directè aſſentimur, & quidem loquendo de objecto materiali cognitionis, ſi ſtrictè illud accipiamus, debet eſſe tale, cujus veritas non appareat immediatè ex terminorum apprehenſione & penetratione, ſed ex connexione cum alio cui aliunde aſſentimur; & hoc ſenſu dicunt aliqui, quòd in actibus ſenſuum non reperiatur objectum materiale, quia ſenſus non attingunt vnum propter aliud, ſed omnia in ſeipſis. Objectum formale eſt illud motivum, propter quod aſſentimur objecto materiali, tanquam habenti connexionem cum illo, ſeu, eſt illud, quod reddimus pro ratione, cur aſſentiamur alicui rei non apparenti ex terminis: & vocatur aſſenſus mediatus.

35. Notandum 2. Fundamentum ſeu originem aſſenſuum immediatorum, & mediatorum, eſſe diverſam terminorum ſeu extremorum apprehenſionem ſecundùm ſua intrinſeca prædicata. Duplici enim modo ſolemus objecta apprehendere; aliquando *apprehenſione ſuaſivâ* (vt hodie loqui placet) aliquando non ſuaſivâ. Apprehenſio ſuaſiva eſt *illa*, quæ ſufficit ad hoc, vt intellectus poſſit immediatè elicere judicium, & vel affirmare vel negare identitatem inter extrema: & hoc iterum *dupliciter* fieri poteſt. aliquando enim hujusmodi *apprehenſio* ita penetrat extrema, vt intellectus neceſſitetur ad judicium formandum, aliquando non quidem neceſſitat, ſed ita ſuadet, vt ex imperio voluntatis poſſimus immediatè probabilem aſſenſum præbere, prout contingit in omnibus propoſitionibus immediatè probabilibus. Apprehenſio non ſuaſiva eſt, quæ ad judicium formandum non ſufficit: in exemplo: quantumvis ego jam apprehendam, quid ſit numerus par, quid impar, item quid ſit ſtella, & inſuper ſciam eſſe plures ſtellas, non poſſum tamen, ne quidem ex imperio voluntatis, elicere aſſenſum aut diſſenſum, an ſtellæ ſint in numero pari an impari, quia numerum ſtellarum non apprehendo eâ claritate & diſtinctione, quæ ſufficiat ad aſſenſum hujusmodi.

36. Notandum 3. Non omne objectum cujus prævia cognitio & apprehenſio eſt occaſio aſſerendi aliquam veritatem, eſſe hoc ipſo objectum formale & motivum hujus aſſensûs, ſed ſæpè eſſe & vocari *Conditionem objectivam*, quia non ingreditur tanquam pars ipſum objectum motivum: ſicut approximatio eſt conditio ad calefaciendum, & non eſt pars virtutis calefactivæ in ratione virtutis. Diſcrimen inter objectum formale & inter conditionem objectivam bene declarat Ripalda *diſp. 2. de fide n. 4.* nec poteſt meliùs declarari quàm in exemplo: in genere tamen ſic proponi poteſt. Illud eſt mera conditio objectiva, & non objectum formale alicujus cognitionis, quod non movet intellectum ad illam cognitionem eliciendam ratione veritatis propriæ, ſed ratione veritatis alienæ, ad quam intellectui objiciendam confert. v. g. Quando Profeſſor aliquam concluſionem explicat, & argumentis efficacibus probat, excitantur in diſcipulo attento & benè diſpoſito ſpecies intellectuales, quarum beneficio elicit apprehenſionem ſuaſivam circa terminos propoſitionum, quibus conficitur probatio Concluſionis; & ſic denique elicit diſcurſum demonſtrativum

vel opinativum circa concluſionem à Profeſſore propoſitam. Porrò hujus aſſensûs objectum formale & motivum non eſt illa exterior propoſitio ſeu ſermocinatio Profeſſoris, non enim aſſentitur diſcipulus ille objecto, quia Magiſter dicit (hæc enim non eſſet Scientia ſed fides) ſed propter rationem formalem, propter quam ipſe quoque Magiſter Concluſioni aſſenſum præbet, nempe propter objectum præmiſſarum. Eſt ergo illa propoſitio Magiſtri mera conditio objectiva, ſine quâ hîc & nunc non excitarentur ſpecies requiſitæ ad eliciendum diſcurſum.

37. Notandum 4. Sicut dantur aſſenſus evidentes immediati, ita etiam dari aſſenſus immediatos probabiles, ex voluntatis imperio procedentes, & hoc facilè demonſtratur. Datur concluſio inevidens, ſeu tantùm probabilis: ergo etiam datur Judicium immediatum inevidens. Probatur conſequentia. Ex duabus præmiſſis evidentibus ſemper ſequitur concluſio evidens: ergo ſi concluſio eſt inevidens, debet etiam vna ex præmiſſis eſſe inevidens. Vlteriùs, vel illa inevidens præmiſſa eſt judicium immediatum, vel eſt judiciũ mediatum: ſi primum, habeo intentum. ſi ſecundum, tunc redit argumentum de præmiſſis illius ſyllogismi, quo probatur illa prior inevidens præmiſſa. illius enim ſyllogismi altera ſaltem præmiſſa debet iterum eſſe inevidens: ergo vel eſt judicium immediatum, & habetur intentum; vel mediatum; & quia non poteſt abiri in infinitum, debet denique perveniri ad judicium aliquod immediatum inevidens, & probabile tantùm.

38. Notandum 5. Quando aſſentimur directè alicui objecto materiali propter aliquod formale, ex quo per connexionem duorum extremorum cum tertio deducitur, ſemper intervenire diſcurſum ſaltem virtualem, hoc eſt æquivalentem tribus propoſitionibus realiter diſtinctis. Aſſenſus autem fidei, qui in præſenti eſt reſolvendus in ſuum objectum formale, ad minimum eſt diſcurſus virtualis: nam vtrùm poſſit eſſe formalis, controvertitur, de quo infrà.

39. Notandum 6. In aſſenſu hujusmodì mediato, ſemper ex parte objecti formalis intervenire duo principia objectiva: quando enim aſſentimur huic myſterio: *Verbum eſt incarnatum:* ſanè illud non eſt nobis immediatè ex terminis notum, ne quidem probabiliter: ergo, debet fieri notum propter connexionem cum aliquo objecto formali, quod ſit ex terminis notum ſaltem notitiâ inevidenti: hoc autem non eſt aliud quàm Veracitas Dei, ejusdémque locutio ſeu revelatio de Incarnatione Verbi: neutrum enim ſine altero ſufficeret ad aſſenſum firmiſſimum: quapropter talis aſſenſus exponitur hoc modo. Verbum eſt incarnatum, quia Deus ſummè verax & infallibilis hoc revelavit. Vtrumque ergo hoc principium, quomodo ab actu fidei attingatur, eſt explicandum; & quidem incipiendum à Veracitate.

40. Notandum itaque 7. Nomine primæ Veritatis hîc non intelligi Veritatem tranſcendentalem, ſeu, Veritatem in eſſendo, ſed primam Veritatem in cognoſcendo & loquendo, hoc eſt, illam divinam perfectionem duplicem, vnam ex parte intellectûs divini, ſeu infallibilitatem paſſivam, alteram ex parte voluntatis divinæ, hoc eſt Infallibilitatem activam, quatenus Deus fallere aut mentiri non poteſt.

41. Notandum 8. Veracitatem communiter diſtingui à Fidelitate per hoc, quòd Veracitas ſit voluntas conformandi verba menti, ſeu conceptui quem quis habet de rebus de quibus loquitur. Fidelitas autem ſit voluntas conformandi facta promiſſioni. His prælibatis ſit

CONTROVERSIA I.

Vtrum Aſſenſus Fidei habeat revera Motivum aſſentiendi.

PRima ſententia eſt Guilielmi Pariſienſis, & de Rubione, actum fidei nullum habere motivum ex parte Intellectûs, ſed ſolùm ex parte Voluntatis; quia ſcilicet credimus Deo jubenti vt credamus. Non enim inquiunt, credimus Deo quia verax eſt, ſeu quia verum eſt, quod Deus dicit: ſic enim cuivis homini crederetur, ſi ſciremus verum eſſe id, quod dicit: ſed quia jubet ſibi credi, & ſic fides eſt, per quam ſolvit intellectus debitum obedientiæ: juſſio autem eſt motivum voluntatis & non intellectûs.

42. Secunda ſententia eſt Scoti *in* 3. *diſt.* 23. quam tamen non ſatis firmiter tenuit, ſed potiùs in medio reliquit, & alijs conſiderandam propoſuit, argumentis, quæ objecerat, non ſolutis: quod etiam fecit, cùm referret ſententiam aſſerentem, quòd Motivum fidei ſit Veracitas & revelatio Dei. Scotus itaque tentavit oſtendere modum, quo defendi poſſet, aſſenſum fidei nullum habere motivum aſſentiendi ex parte objecti, hoc ferè diſcurſu. Hæ propoſitiones: *Deus eſt trinus: Filius eſt incarnatus:* ex terminis non ſunt nobis notæ, & ideo poſt quamlibet apprehenſionem ſeu cognitionem quam naturaliter habere poſſumus circa illos terminos, ſemper manent illæ propoſitiones neutræ, hoc eſt, nec apparent veræ, nec falſæ: igitur ponendum eſt aliquid, quod ſuppleat cauſſalitatem ſeu vim movendi terminorum: cùm autem naturaliter nihil hujusmodi ſit poſſibile, infunditur à Deo habitus fidei, qui gerat quaſi vices objecti: quapropter intellectus hoc habitu illuſtratus præſtat immediatè aſſenſum Myſterijs revelatis ſine alio motivo: ſimili planè modo, quo intellectus beatorum præditus lumine Gloriæ videt immediatè Deum.

Confirmat Scotus alio exemplo & à pari. Dantur enim propoſitiones ex terminis quidem notæ, ſed imperfectè & obſcurè: quarum tamen frequentatis actibus intenditur habitus, & propoſitio

ſitio prius non ſatis clara evadit deinde clariſſima: ergo per ſolum habitum ſine motivo novo ſuppletur cauſſalitas ſeu vis movendi terminorum ad clariorem cognitionem. ergo poteſt idipſum ſimpliciter & abſolutè fieri in primo aſſenſu. Pari modo per frequentationem actuum intenditur habitus, & augetur promptitudo ac facilitas aſſentiendi: ergo ſimiliter poterit totalis & omnimoda determinatio provenire ab habitu fidei ſupernaturali, ſicut fit à lumine Gloriæ.

43. Dicendum eſt, Aſſenſum fidei circa Myſteria revelata, habere ex parte objecti motivum aſſentiendi, nec hoc poſſe ab habitu fidei ſuppleri. Probatur 1. Auctoritate S. Scripturæ, quæ infinitis locis teſtatur, & monet, vt credamus Deo loquenti, & propter Veracitatem illius: afferentur in decurſu.

Probatur 2. Ex abſurdis quæ ſequerentur ex ſententia Scoti, & quæ Scotus ipſe advertit. 1. Sequeretur, puerum baptizatum, adeoque habitu fidei prædictum, ſecluſis omnibus motivis credibilitatis, ſi etiam à pſytaco audiret proferri ea quæ ſunt ſcripta in ſacris litteris, & in Concilijs dogmatizata, ſequeretur, inquam, puerum non ſolùm poſſe tunc præbere illis omnibus myſterijs aſſenſum, ſed etiam ad hoc determinari & neceſſitari. Quia habitus ſuppleret vim movendi terminorum apprehenſorum. Secundò ſequeretur, quòd non poſſet committi peccatum infidelitatis: nam qui nec habet motivum credendi, nec aliquid ſupplens motivum, non obligatur credere, imò eſt illi impoſſibile credere: atqui motivum fidei ſecundùm Scotum nemo habet: & qui peccat peccato infidelitatis, non habet habitum fidei, qui enim hunc habet infallibiliter credit. Ergo &c.

44. Probatur. 3. Ab experientia. Experimur enim, dum credimus difficillima myſteria, difficultatem in credendo, & victoriam difficultatis: ergo experimur pugnam inter motiva allicientia ad credendum & motiva abſterrentia à credendo: impoſſibile enim eſt, vt pugnemus contra motiva abſterrentia, quin habeamus motivum alliciens ad credendum. Nam hæc pugna provenit à cognitione proponente indifferenter objectum.

45. Probatur 4. Ratione à priori. Fides eſt libera, quia meritoria: atqui libertas non datur, vbi deeſt motivum in vtramque partem contradictionis: ergo debet etiam pro fide adeſſe motivum.

Dices; his argumentis ſolùm probari, quòd ſit neceſſe dari motivum reſpectu Voluntatis, hoc eſt, motivum volendi credere; non autem quòd detur motivum reſpectu Intellectûs, hoc eſt, motivum ex quo inferatur id quod creditur.

Sed contra. Non poteſt dari motivum volendi credere efficaciter reſpectu Voluntatis, ſufficiens ad imperandum aſſenſum Fidei, quin proponatur intellectui motivum credendi objectum in ſe immediatè non apparens. Alioquin poſſem velle credere homini etiam mendaciſſimo, quia poſſem habere motivum volendi credere; ſicut ergo vt credam homini, debet etiam intellectum movere Veracitas loquentis hominis, ita vt credam Deo, debeo moveri à Veracitate Dei.

46. Ratio à priori eſt, quia ſicut objectum Voluntatis eſt Bonum, ita objectum intellectûs eſt Verum: ergo ſicut voluntas nihil poteſt amare niſi propter motivum Bonitatis, ita intellectus non poteſt aſſentiri vlli objecto, niſi appareat Verum, vel immediatè & in ſe, vel mediatè & in alio, cum quo habeat connexionem.

47. Ad Argumenta Scoti, facilis eſt reſponſio ex dictis. Et imprimis inter lumen Gloriæ, & Habitum Fidei, nulla eſt paritas; etiamſi pro nunc demus, tam Lumen Gloriæ, quàm habitum Fidei concurrere loco objecti per modum ſpeciei impreſſæ (quod tamen mihi videtur falſum, vt partim dixi lib. 1. partim infrà dicam) Nam Lumen Gloriæ ita concurrit, vt determinet intellectum ad Viſionem, & cognitionem intuitivam immediatam objecti: habitus fidei autem relinquit libertatem aſſentiendi: ergo ſicut aliæ ſpecies relinquentes hanc libertatem, non poſſunt concurrere ad cognitionem, niſi repræſentetur motivum aſſentiendi, ſic nec habitus fidei.

48. Ad Confirmationes reſpondetur, negando conſequentiam, quæ eſt æquè inepta ac eſſet hæc: augeri poteſt cognitionis claritas & facilitas ſine augmento potentiæ vitalis intellectivæ: ergo poteſt ſimpliciter produci cognitio ſine potentia intellectiva. Itaque per frequentationem actuum augetur claritas & facilitas non ſolùm circa objectum materiale, ſed etiam circa objectum formale.

CONTROVERSIA II.

Sub quo conceptu formali moveatur Intellectus ad Actum fidei ab Auctoritate Divina.

49. Dicendum eſt 1. Auctoritatem Divinam ſub formali conceptu *Veracitatis* ſimul & *Scientiæ infallibilis*, movere fidem noſtram, & vnam ſine altera, ſaltem regulariter loquendo, non ſufficere ad obtinendum aſſenſum fidei. Probatur facilè. Nam etiamſi Deus judicaretur eſſe verax in dicendo, nolens vnquam mentiri, ſi tamen non judicaretur (vti aliqui judicârunt de objectis contingentibus ſub conditione futuris, quæ exiſtimârunt cognoſci à Deo ſolùm conjecturaliter) ſi inquam non judicaretur eſſe Verax in cognoſcendo, hoc eſt, infallibilis Scientiæ, non inveniret, nec mereretur firmiſſimum illum aſſenſum, quem invenit & meretur ratione infallibilis Scientiæ quam habet. Poſſent enim homines formidare, an non fortaſſis fallatur, ſicut poſſumus formidare de homine etiam Veraciſſimo. Econtra, etiamſi Deus judicaretur eſſe infallibilis Scientiæ,

Scientiæ, non tamen eſſe ita verax, vt non poſſet velle decipere, (prout aliqui exiſtimârunt) non mereretur aſſenſum firmiſſimum, ſicut meretur, ſi judicetur non poſſe fallere velle. Poſſet enim quis formidare, num fortè hic & nunc vellet fallere.

Hæc, vt dixi, ad minimùm ſunt regulariter veriſſima. An vniverſim ſint vera, ſi res metaphyſicè examinetur, controverti poteſt. Itaque

50. P. Martinus Ripalda docet primò: non repugnare actum fidei divinæ, hoc eſt, elicitum ab habitu fidei infuſæ, cujus motivum non ſit Veracitas, nec infallibilitas Scientiæ Dei, ſed Fidelitas & Omnipotentia Dei: immò vult defacto tales actus elici. Declaratur. Ponamus Deum Petro promittere v.g. fertilitatem hujus anni: in hoc caſu, ſi Petrus agnoſcat in Deo perfectionem Fidelitatis & Omnipotentiæ, & locutionem Dei etiam agnoſcat, poteſt elicere hunc actum: Annus fertilitatis eſt futurus, quia Deus ſummè fidelis (hoc eſt volens facta conformare dictis) & omnipotens hoc revelavit.

51. Quòd autem hic actus non nitatur formaliter ipsâ Sapientiâ infallibili, aut Veracitate Dei, probatur. Eſto enim, quòd Petrus ambas has perfectiones etiam agnoſcat (quamvis caſus fingi poſſet, quo illas ignoraret, aut nihil de illis cogitaret, ſed ſolùm de fidelitate & omnipotentia) non tamen illæ movent ad illum aſſenſum. nam, ſi per impoſſibile Deus non eſſet infallibilis, nec immunis à mendacio, dummodo tamen eſſet fidelis & omnipotens, adhuc adeſſet ſufficiens & adæquatum motivũ, firmiſſimè credendi futuram fertilitatem, quia ad hanc credendam non requiritur, vt Deus nec falli nec fallere poſſit loquendo, ſed ſolùm, vt Deus non poſſit fallere in non conformando facta dictis: atqui non poſſet ſic fallere; quod probatur. Imprimis, non poſſet fallere ex defectu Voluntatis: ponitur enim eſſe ſummè fidelis: nec etiam ex defectu potentiæ; ponitur enim Omnipotens. ergo ad illum actum eliciendum hæ duæ ſolæ perfectiones movent: ergo non movet Scientia infallibilis & Veracitas.

52. Porrò id quod Ripalda aſſerit de Promiſſione Dei, docet etiam cum proportione de propoſito Dei aliquid faciendi; nam tale propoſitum revelanti Deo poteſt credi actu fidei, qui moveatur à Veracitate Dei, & non à Scientia infallibili, ſed à conſtantia Voluntatis & ab omnipotentia, & hoc quidem docet conſequenter.

53. Docet Ripalda 2. Poſſe eſſe aſſenſum fidei, qui moveatur ex ſola Veracitate aut ſola fidelitate Dei, ſejunctim ab omnibus alijs attributis divinis, ſcilicet: Aſſenſum quo ſolùm credimus exiſtere in Deo Judicium aliquod internum particularis objecti, quia Deus revelavit ſe habere tale Judicium. Probat. Quia etiamſi Deus eſſet fallibilis circa objectum illius Judicij, modò eſſet verax in dicendo, jam haberemus motivum ſufficiens ad credendum, exiſtere in Deo tale Judicium, licet non haberemus ſufficiens judicium ad credendum, illud objectum ſic ſe habere, prout Deus judicat ſe habere. Eodem modo, ſi Deus revelaret, ſe habere voluntatem hoc vel illud faciendi, poſſet exiſtentia talis voluntatis credi vi ſolius fidelitatis, quæ faceret, vt Deus conformaret facta dictis, hoc eſt, haberet talem voluntatem, etiamſi nec eſſet circa alia objecta verax, nec Scientiæ infallibilis, nec Omnipotens. Hæc eſt doctrina P. Ripalda.

54. Priusquam doctrinam P. Ripalda ponderemus, ſolvenda eſt vulgaris objectio, quâ probari ſolet, Veracitatem ſub formali ſuo conceptu nunquam eſſe Motivum fidei. Deitas, quà talis, eſt vltima ratio motiva fidei: ergo non veracitas. Probatur antecedens. Veracitas Dei non cognoſcitur nec aſſeritur à nobis, niſi propter Deitatem, ideo enim aſſerimus Deum eſſe ſummè veracem, quia eſt ens ſummè perfectum, & vna ex perfectionibus divinis eſt Veracitas: ergo ratio aſſerendi Veracitatem eſt Deitas. ℞. Tranſeat antecedens, nego Conſequent. Quando enim Doctores docent, Veracitatem eſſe ſpeciale Motivum fidei, loquuntur imprimis de objecto motivo immediato; deinde loquuntur de illo attributo divino, quod fidem movet præ alijs talis autem eſt Veracitas, & non Miſericordia, aut Juſtitia &c. Nam ſi cognoſcam confuſè Deum eſſe ens infinitè perfectum, deinde verò non cognoſcam explicitè niſi vnicam Veracitatem, hæc ſufficit ad credendum Deo. Econtra ſi ſolam Veracitatem non cognoſcam explicitè, etiamſi cognoſcam Miſericordiam, Juſtitiam &c. non habeo ſufficiens motivum ad credendum Deo loquenti: ergo Veracitas rectè aſſignatur pro motivo Fidei. Aliter reſpondet Suarez & Oviedo, ſed eos bene refellit Lugo. Nunc ad Ripaldam redeamus.

55. DICO 1. Objecta à Deo promiſſa non credimus quin moveamur à Veracitate Dei in cognoſcendo; ſeu quod idem eſt, quin moveamur à Scientia Dei infallibili. Eſt contra Ripaldam, ſed ex mente cæterorum, ſpecialiter Oviedo. *Contr. 2. p. 2. n. 29. & 30. & p. 3.* Probatur. Etiamſi enim aliquis judicaret, Deum eſſe omnipotentem, hoc eſt, potentem facere, quidquid non implicat contradictionem; & præterea etiam judicaret ex divina revelatione, Deum velle, quantùm in ſe eſt, efficaciter facere id quod promittit, v.g. conferre viſionem beatificam, ſi tamen ſimul dubitaret de ejus infallibilitate in cognoſcenda poſſibilitate rerum, non poſſet præſtare firmiſſimum aſſenſum, quòd Deus eſſet daturus viſionem beatificam: poſſet enim formidare, an Deus non fallatur circa poſſibilitatem viſionis beatificæ, & ex erronea cognitione de poſſibilitate viſionis, formet decretum dandi viſionem. Ratio à priori eſt, quia quando aſſentimur huic propoſitioni: *Quidquid Deus promittit, illud poteſt facere:* non aſſentimur ſanè in alio ſenſu,

ſenſu, quàm iſto. Quidquid Deus promittit, id non promittit, niſi ſciat ſe poſſe facere, non promiſſurus, niſi ſciret ſe poſſe facere, & ideo quidquid promittit poteſt facere. Qui enim hanc propoſitionem negaret, non poſſet aliam rationem negandi dare, quàm vnam ex iſtis duabus, nempe quòd putet, vel Deum poſſe eſſe fallacem ſeu jactabundum, promittendo quod ſcit ſe non poſſe facere, vel judicare aliqua ſe poſſe, quæ non poteſt facere: ergo econtra, qui huic propoſitioni præbet aſſenſum, debet judicare Deum nec poſſe eſſe fallacem, nec errare circa rei promiſſæ poſſibilitatem.

56. Ad hoc argumentum reſponderi poſſet ex P. Ripalda tribus modis. Primò, quòd non pertineat ad Scientiam futurorum, cognoſcere non implicantiam ſeu poſſibilitatem rerum, quia hoc pertinet ad Scientiam ſimplicis intelligentiæ. Ergo non rectè colligitur eſſe neceſſaria Scientia futuritionis ad fidem promiſſionum, ſicut colligitur eſſe neceſſaria ad fidem aſſertionum. Hæc tamen reſponſio nihil facit ad ſolvendum argumentum. Fateor quidem, Scientiam viſionis rerum futurarum, non eſſe motivum credendi promiſſa, ſed contendo, quòd Scientia ſimplicis intelligentiæ de rerum poſſibilitate, ſit motivum credendi promiſſa: ergo non ſufficit ſola fidelitas cum omnipotentia, prout contendit Ripalda.

57. Reſponderi poſſet 2. Ad omnipotentiam Dei non ſolùm ſpectare, poſſe omnia quæ non involuunt contradictionem, ſed etiam omnia quæ Deus vult efficaciter facere. Sed contra. Vel hoc ſecundum, ſcil. *poſſe facere quæ vult facere*; aliquid ſuperaddit huic quod eſt: *poſſe facere quidquid non repugnat*; vel nihil ſuperaddit: ſi nihil ſuperaddit, inanis eſt reſponſio, quia præter verba nihil continet. ſi aliquid ſuperaddit; ergo Deus poteſt velle facere aliquid quod repugnat: nam rebus non repugnantibus nihil poteſt ſuperaddi, niſi aliquid repugnans.

58. Reſponderi poſſet 3. Requiri quidem Scientiam Dei de poſſibilitate rerum, vt Deus eliciat decretum faciendi rem promiſſam, ſed non requiri, vt decretum jam exiſtens connectatur cum objecto, ſeu cum futuritione rei promiſſæ, hoc enim habet per eſſentiam ſuam: & ideo ſolum decretum, ſecluſâ etiam Scientiâ Dei, eſt ſufficiens medium ſeu motivum credendi futura promiſſa. Sed contra. Connexio quam habet Decretum Dei cum re promiſſa, nobis non aliter innoteſcit, niſi in quantùm judicamus, Deum nihil cæco modo velle, ſed velle ea ſolùm, quæ ſcit ſe poſſe: adeoque hæc Scientia ex parte objecti, movet partialiter, vt credamus futura eſſe, quæ Deus vult & promittit. Et hinc patet reſponſio ad fundamentum P. Ripalda.

59. Objicies tamen vlteriùs. Non ideo Deus poteſt aliquid facere, quia ſcit ſe poſſe, ſed econtra, ideo ſcit ſe poſſe, quia poteſt facere: ergo Scientia Dei non eſt motivum ad cognoſcendam potentiam talis objecti: ergo ſufficit cognitio potentiæ & voluntatis faciendi. ℞. Negando vtramque conſequentiam. Nam licet in ſe res ita ſe habeat, ſicut ponit objectio in antecedente, in ordine tamen ad nos, & ad noſtram aſſenſionem firmiſſimam, quâ judicemus aliquid non involuere contradictionem, neceſſe eſt, vt ſupponamus in Deo Scientiam de poſſibilitate illius rei, quam Scientiam ſe habere revelat Deus hoc ipſo quòd revelet, ſe hoc vel illud velle facere. Quando autem naturali diſcurſu judicamus aliquid non involuere contradictionem, non erit hoc judicium regulariter tam firmum, quàm firmus eſt aſſenſus fidei, nixus revelatione Dei de ſcientia poſſibilitatis.

60. DICO 2. Fides promiſſorum nititur etiam Veracitate Dei in dicendo. Probatur. Deus non poteſt à nobis defacto cognoſci fidelis eſſe, quin judicetur eſſe fidelis per eſſentiam ſuam: nulla enim ratio ſuadet, Deum eſſe fidelem, quæ ſolùm probet eſſe fidelem contingenter & mutabiliter, ſicut eſt homo: ergo Deus nunquam poteſt aliquid promittere, quin tunc actu habeat voluntatem faciendi id quod promittit: ſi enim poſſet tunc habere voluntatem non faciendi quod promittit, poſſet vtique in illa voluntate perſeverare, & per conſequens eſſe infidelis. Ergo quando aſſentimur Deum eſſe fidelem, aſſentimur ſimul, Deum eſſe veracem in dicendo, & per conſequens, quando credimus aliquid futurum propter Dei fidelitatem, illud ipſum tunc credimus futurum propter Veracitatem. Probatur vltima illatio. Si enim judicamus Deum non poſſe aliquid promittere, quin actu tunc velit illud facere, hoc ipſo jam aſſerimus, Deum non poſſe mentiri, revelando ſe aliquid facturum, quod tamen nolit facere: ergo jam judicatur Deus verax ſaltem in hoc puncto, quòd non poſſit dicere, ſe habere voluntatem aliquid faciendi, quando talem voluntatem non habet. Vlteriùs, nullam habemus rationem aſſerendi, Deum eſſe veracem in hoc puncto, quæ non probet vniverſaliter, quòd Deus nunquam poſſit mentiri: ergo à primo ad vltimum, nunquam poteſt nos in hoc ſtatu movere fidelitas Dei, quin moveat etiam Veracitas.

61. DICO 3. Poteſt aſſignari aliquod objectum revelabile à Deo, ad quod directè & immediatè credendum, non movet infallibilitas divinæ Scientiæ, prout eſt formaliter diſtincta à Veracitate in dicendo. Nempe, quando quis crederet directè, in Deo exiſtere cognitionem talis vel talis objecti, v. g. peccati futuri Antichriſti: Declaratur. Veracitas in cognoſcendo, prout in præſenti accipitur, non eſt quæcunque infallibilitas cognitionis in ordine ad ſeipſam, prout affirmat exiſtentiam ſui, ſed, prout eſt infallibilis in ordine ad objectum, ſaltem formaliter diſtinctum ab ipſa cognitione quâ affirmatur. Jam verò, omnis cognitio affirmat reflexè & infallibiliter, ſe exiſtere, ita vt ne fingi quidem poſſit eſſe

 falſa:

falſa: fingeretur enim exiſtere ſimul & non exiſtere: ergo infallibilitas cognitionis in ordine ad exiſtentiam ſui, quam affirmat, non eſt formaliter diſtincta ab ipſa cognitione. Itaque ad credendum Deo, aſſerenti, ſe habere tale judicium de peccato Antichriſti, ſufficit Veracitas in dicendo. Ratio eſt: quia Veracitas in dicendo, includit formaliter infallibilitatem cognitionis circa ſeipſam: eſt enim Veracitas in dicendo, voluntas conformandi verba menti loquentis: ergo eſt voluntas proferendi Verba non quomodocunque, ſed proferendi verba tunc, quando adeſt talis mens & cognitio, qualem adeſſe loquuntur verba.

CONTROVERSIA III.

Vtrum Veracitati Dei aſſentiamur actu Fidei immediato vel mediato.

62. SEnſus quæſtionis eſt, vtrum, quando credimus aliquod myſterium revelatum, v.g. Incarnationem Verbi propter Veracitatem Dei & revelationem ejuſdem, vtrum, inquam, ipſi Veracitati Dei tunc aſſentiamur per actum fidei, & an eidem Veracitati aſſentiamur etiam propter revelationem Dei, teſtificantis ſe eſſe veracem, vel potiùs, an aſſentiamur Veracitati Dei immediatè, & tanquam ex terminis notæ.

Suppono autem ex veriore philoſophia, quòd omnis actus intellectualis attingat ſuum objectum formale & motivum, eique aſſentiatur, & per conſequens, cùm motivum actûs fidei ſit Veracitas Dei, debet actus fidei attingere Veracitatem, eique aſſentiri. hoc ſuppoſito

63. DICO, nos aſſentiri veracitati Dei per actum fidei immediatè, hoc eſt, non propter revelationem tanquam motivum. Contrarium videtur ſentire Suarez *diſp. 3. ſ. 6.* Probatur. Si Veracitati Dei non aſſentimur immediatè; ergo mediante revelatione: atqui hæc ſola non ſufficit, ſed debet ex parte motivi accedere Veracitas: ergo ſi Veracitatem Dei credo mediatè, ſeu propter revelationem, credo etiam veracitatem propter veracitatem: ergo propter veracitatem immediatè cognitam: vel de hac iterum redibit Argumentum, & dabitur proceſſus in infinitum. omnis enim aſſenſus mediatus, reſolvendus eſt in aſſenſum immediatum circa motivum. Ergo fatendum eſt, Veracitatem aliunde quàm per revelationem innoteſcere, eſto poſſit etiam veracitas ſub conceptu magìs explicito aut amplo credi mediatè propter veracitatem, non ita explicitè & amplè jam aliunde cognitam, vt poſtea videbimus: hîc enim ſolùm contendimus, quòd neceſſe ſit, nos Veracitati aliquatenus immediatè aſſentiri, & non propter revelationem.

64. Hinc rectè infert Card. de Lugo, quòd ſi quis dubitaret de veritate hujus propoſitionis: *Deus eſt ſummè verax*; quòd inquam talis non poſſet vllis miraculis ad fidem converti; quia quantumvis crederet, Deum per illa miracula loqui, dubitaret tamen, vtrum non vellet fallere: quapropter deberet priùs hunc errorem dedoceri, prout etiam advertit Altiſiodorenſis *lib. 3. Summæ tr. 3. c. 2. q. 1.*

Objicies 1. Si nobis Veracitas Dei eſſet immediatè nota, tunc etiam exiſtentia Dei eſſet immediatè nota, ſed hoc eſt contra Theologos, communiter aſſerentes, exiſtentiam Dei nobis non eſſe immediatè & per ſe notam ex terminis, ſed innoteſcere ex creaturis: ergo nec Veracitas Dei poteſt eſſe nobis immediatè nota. ℞. Negando ſequelam. quando enim dicimus, Veracitatem Dei innoteſcere nobis immediatè, hoc eſt; independenter à revelatione tanquam à motivo, hoc non eſt intelligendum de Veracitate vt actu & abſolutè exiſtente, ſed conditionatè: *Si Deus exiſtit, verax eſt*; ſeu; *De eſſentia Dei eſt, eſſe veracem:* in qua propoſitione non minùs præſcinditur ab actuali exiſtentia, quàm quando dicimus, *Leo eſt animal.* Vlteriùs verò ipſi exiſtentiæ Dei abſolutè aſſentimur, quatenus immediatè aſſentimur locutioni Dei quà tali, hoc eſt, quatenus immediatè ex apprehenſione externorum ſignorum nobis credibile apparet, hoc miraculum, v. g. reſuſcitationem Lazari in his circumſtantijs factam, eſſe teſtificationem quandam ſupernaturalem, provenientem ab ente infinitè perfecto, adeoque exiſtente, prout infrà magìs declarabitur. Sic autem jam apparet, quòd exiſtentia Dei innoteſcat ex creaturis, vt habentibus connexionem cum exiſtentia Dei.

65. Objicies 2. Ex noſtra Concluſione ſequitur, actum fidei eſſe evidentem; hoc autem eſt contra S. Paulum, dicentem, quòd fides ſit argumentum rerum non apparentium. Sequela probatur. Prima Veritas, prout à nobis naturali lumine, & independenter ab omni revelatione cognoſcitur, non minùs evidenter cognoſcitur, quàm alia divina attributa, vt omnipotentia &c. eſt enim evidens, quòd Deus habeat omnem perfectionem, & evidens etiam eſt, Veracitatem eſſe perfectionem. Reſpondent Lugo & Ripalda, concedendo ſequelam, & negando eſſe inconveniens, admittere hujuſmodi evidentiam in actu fidei. Claritatis gratiâ poſſumus diſtinguere ſequelam: ſequitur fidem poſſe eſſe evidentem circa objectum formale inadæquatum, conceditur, circa objectum formale adæquatum, negatur.

66. Vrgebis. Aſſenſus fidei debet eſſe certior quocunque actu naturali evidenti, quo cognoſcitur Veracitas Dei: ergo aſſenſus myſterij revelati v. g. Incarnationis, non poteſt niti evidentiâ circa Veracitatem Dei, quia concluſio non poteſt eſſe certior, quàm ſit aſſenſus circa motivum. Ad hanc replicam inferiùs reſpondebitur, cùm agetur de firmitate actûs fidei, comparati cum firmitate actûs evidentis metaphyſicè. Breviter nunc reſpondeo, Veracitatem poſſe cognoſci

gnoſci vel evidentiâ Metaphyſicâ, quæ non ſuſcipit magis & minùs; & tunc nego quòd actus fidei debeat habere majorem certitudinem, quàm talis actus naturalis, quoad modum adhærendi, quidquid ſit de certitudine proveniente ex perfectione ſupernaturalitatis: Vel cognoſcitur tantùm evidentiâ phyſicâ, aut adhuc minore claritate, ſuſcipiente magis & minùs quoad firmitatem adhæſionis, vtpote proveniens formaliter ab imperio voluntatis, & tunc dico, quòd ex eodem imperio voluntatis aſſentiamur tam firmiter Veracitati, vt ſufficiat ad actum fidei eliciendum circa ipſum Myſterium revelatum.

67. Objicies 3. Aliqui viri docti opinati ſunt, Deum poſſe velle decipere, dicendo falſum: neque eſſe imperfectionem, aliquando poſſe dicere falſum: ergo non omni credenti eſt evidens, aut etiam ſummè probabile, Deum eſſe ſummè veracem. ℞. Illos viros doctos admiſiſſe quidem, quòd Deus poſſit dicere falſum, ſed non in caſu quo Deus obligat ad credendum firmiſſimè, prout facit revelando myſteria neceſſaria ad ſalutem, & quidem cùm talibus motivis credibilitatis, qualia defacto exſtant in Eccleſia pro articulis fidei. Quodſi quis exiſtimâſſet, Deum etiam ſic poſſe velle decipere, dicendum eſt, quòd ſtante tali errore actuali, fuiſſet impoſſibile tali homini, elicere actum fidei firmiſſimum: nec etiam fuiſſet poſſibile agnoſcere obligationem credendi firmiſſimè. Non enim poteſt Deus obligare ad impoſſibile: eſt autem impoſſibile credere firmiſſimè prudenter illum, qui dubitat de Veracitate loquentis.

68. Objicies 4. Quidquid revelatur in Sacris litteris, illud poteſt credi propter revelationem, tanquam propter motivum: atqui Deum eſſe ſummè veracem, revelatur in SS. litteris: ergo poteſt credi propter revelationem divinam; & quidem tunc debet credi propter ſolam revelationem, & non propter Veracitatem, alioquin Veracitas eſſet motivum ad ſeipſam, ita vt ſimul & mediatè & immediatè illi aſſentiremur.

Ad hoc argumentum reſpondet Card. de Lugo n. 110. Veracitatem in iſto caſu credi propter ſe non eodem, ſed diverſo modo cognitam: alioquin, inquit, Syllogiſmus fidei eſſet in duobus ſolis terminis, nempe Veracitate & Revelatione, & concluſio eſſet eadem cum majore præmiſſa, quæ omnia ſunt abſurda. Deinde addit, ſyllogiſmum, vt ſit in tribus terminis, eſſe ſic formandum. *Quidquid Deus dicit, eſt verum. Sed Deus dicit, quòd quidquid Deus dicit, eſt verum: ergo verum eſt, quòd quidquid Deus dicit, eſt verum.* vbi, illud *Verum*, quaſi reflexè applicatum ad illud *Dictum Dei*, eſt alius terminus. non enim requiritur, vt tres termini ſint realiter diſtincti, ſed ſufficit diſtingui quoad modum concipiendi: quo pacto diſtinguitur in præſenti *Verum reflexum*, à Veritate directa, cui applicatur in concluſione, cùm dicitur: *Verum eſt, omne dictum Dei eſſe verum.* & ſic creditur Veracitas reflexa propter veracitatem directè cognitam.

69. Hæc tamen reſponſio mihi nunquam placere potuit. Contra illam argumentor primò. Revelationes Dei non debent eſſe inutiles, ſed conducere ad inſtructionem noſtræ ignorantiæ, juxta illud Pauli, quòd omnis Scriptura divinitùs inſpirata vtilis ſit ad docendum &c. atqui ſi revelatio de Veracitate Dei, aliud non docet, nec ad aliud ſervit, quàm vt aſſentiamur veracitati reflexæ propter eandem veracitatem directè cognitam, nullam planè habet æſtimabilem vtilitatem ad eruditionem populi fidelis, & ad Deum meliùs cognoſcendum: ergo &c.

70. Argumentor 2. Si præmiſſæ ita formandæ ſunt, vt formavit Lugo, ſequitur nullum Myſterium fidei credi directè, ſed ſemper reflexè, quod eſt contra omnium ſenſum: Sequelam oſtendo exempli cauſsâ in Myſterio Incarnationis: hoc myſterium, inquam, nunquam crederetur directè, dicendo, *ergo Verbum eſt incarnatum:* ſed tantùm & ſemper reflexè dicendo: *Ergo verum eſt Verbum eſſe Incarnatum.* Syllogiſmus enim erit ita conſtruendus. *Quidquid Deus dicit, eſt verum. ſed Deus dicit, Verbum eſſe incarnatum: ergo verum eſt, Verbum eſſe incarnatum.*

71. Confirmatur. Si enim ex illis præmiſſis poſſet inferri concluſio, quâ directè crederetur Myſterium, ſequeretur, poſſe ex duabus præmiſſis affirmativis inferri concluſionem negativam, quod repugnat Regulis Logicæ. Probatur ſequela in exemplo. *Quidquid Deus dicit, eſt verum; ſed Deus dicit Adamum non obediviſſe præcepto, Chriſtum non feciſſe peccatum, Beatiſſimam Virginem non cognoviſſe virum &c. ergo Adam non obedivit præcepto: Chriſtus non peccavit: B. V. non cognovit virum.* hæ, inquam, Illationes non minùs erunt legitimæ, quàm illa eſſet, ſi directè inferretur: *Ergo Verbum eſt incarnatum.* Porrò, dari actus fidei negativos, admittit ipſe Lugo, *diſp. 8. n. 7.* ergo vt tales legitimè inferantur, debent præmiſſæ aliter formari quàm formavit Lugo. Itaque

72. Quæres, quomodo præmiſſæ formandæ ſint, vt Myſterium revelatum directè inferri poſſit in rigore Logico. ℞. Eſſe ponendas hoc modo. *Omne, quod Deus ſummè verax revelavit eſſe incarnatum, eſt incarnatum. Sed Verbum eſt aliquid, quod Deus ſummè verax revelavit eſſe incarnatum: ergo Verbum eſt incarnatum.* Pro Syllogiſmo negativo ſic. *Nulla Perſona, quam Deus ſummè verax revelavit non peccâſſe, peccavit: ſed Chriſtus eſt Perſona, quam Deus ſummè verax revelavit non peccâſſe: ergo Chriſtus non peccavit.*

Quando ergo communiter ſolent ita formari: *Deus eſt ſummè verax: ſed Deus dicit, Verbum eſſe incarnatum: ergo Verbum eſt incarnatum.* clarum eſt non eſſe Syllogiſmum formalem, ad Regulas Logicas concinnatum, ſed tamen æquivalentem & compendioſum.

73. Vt ergo ad objectionem reſpondeamus, & oſtendamus, quâ ratione Veracitas Dei

ſit à Deo directè & vtiliter revelata, vt vi illius revelationis poſſit vtiliter credi, non obſtante quòd ille aſſenſus debeat niti Veracitate Dei aliunde cognitâ, Reſpondeo & dico, hoc in duplici caſu contingere poſſe. Primò itaque poſſet alicui eſſe evidens, quòd Deus ſit ſummè verax, quando loquitur de ſe, ſuiſque attributis, etiamſi non eſſet evidens, quòd circa alia non poſſet velle fallere. Ratio eſt, quia evidens eſt, quòd quidquid Deo non convenit, ſit imperfectio, vel habens adjunctam imperfectionem: vnde ſequitur, quòd quidquid Deo tribueretur illi non conveniens, eſſet Deo tribuere imperfectionem: hoc autem eſt blaſphemare, vbi non excuſat ignorantia. Deus autem nec eſt capax ignorantiæ, nec poteſt in ſeipſum eſſe blaſphemus: ergo Deus nihil poteſt ſibi tribuere, quod ipſi non convenit. Ergo hoc ſenſu poteſt alicui eſſe evidens, quòd Deus ſit verax, quin evidens ſit, quòd non poſſit alijs rebus tribuere quod illis non convenit, quia ratio allata hoc tam clarè non probat, cùm fuerint viri docti & pij, qui aliter ſenſerint. Hoc ſuppoſito patet, quòd Deus vt verax circa ſe, poſſit eſſe motivum credendi, eum eſſe veracem vniverſaliter, ſi nempe hoc revelavit, & formabitur ſyllogiſmus hoc modo. Omne attributum, quod Deus circa ſe ſummè verax ſibi ipſi tribuit, convenit Deo: ſed Deum eſſe vniverſaliter veracem, eſt attributum quod Deus circa ſe ſummè verax ſibiipſi revelando tribuit: ergo Deum eſſe vniverſaliter veracem, convenit Deo.

Secundò dici poteſt, Veracitatem Dei poſſe eſſe objectum materiale fidei, & credi propter revelationem & propter Veracitatem, cum eadem prorſus latitudine ſumptam, quâ ſumitur in concluſione, ſed cum hoc diſcrimine, quòd in præmiſſa ſeu in motivo, ſumatur & affirmetur ſolùm conditionatè, *ſi Deus exiſtit:* in concluſione verò ponatur; Deum eſſe veracem abſolutè, ſeu quod idem eſt, Deum exiſtere veracem, quia quatenus aſſentimur revelationi quòd ſit locutio Dei, aſſerimus etiam, Deum exiſtere, nemo enim loquitur qui non exiſtat. Cùm itaque in neutra præmiſſa fuerit abſolutè & formaliter affirmata *exiſtentia Dei veracis*, poterit eſſe objectum materiale concluſionis.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum Veracitas Dei præter Infallibilitatem in cognoſcendo & dicendo, includat inſuper hoc prædicatum: Non poſſe permittere hanc apparentiam credibilitatis, quin Deus loquatur.

74. RΕcentiores aliqui, ſecuti Cardinalem Pallavicinum *libel. de fide. n. 63.* dixerunt, Veracitatem Dei adæquatè ſumptam, & prout ſpecificat virtutem Theologicam Fidei, non conſiſtere adæquatè in his duobus: *Non poſſe loquendo fallere, nec cognoſcendo falli*, ſed inſuper includere aliud prædicatum & perfectionem divinam, quæ quidem non poſſit evidenter cognoſci, ſicut poſſunt duo præmemorata, ſed quæ immediatè ex terminis appareat ſummè credibilis, & eſt hoc prædicatum: *Deus non poteſt permittere tantam apparentiam credibilitatis, quantam habent homines obligati credere, & credentes fide divinâ, quin Deus loquatur.*

75. Fundamentum ita opinandi eſt hoc: Quicunque eſt infidelis & peccat non credendo, facit Deum mendacem, vt habetur 1. Jo: 1. & 5. ſed hoc non eſſet verum, niſi Veracitas includeret illud prædicatum: ergo illud includit. Minor probatur. Plurimi, & ferè omnes, qui non credunt, non ſunt tam blaſphemi, vt dicant Deum poſſe mentiri, aut poſſe in ſua Scientia falli. ſed ideo ſolùm peccant, quia negant Deum per hæc ſigna & motiva credibilitatis loqui: atqui hoc negando debent negare aliquod prædicatum Veracitatis Dei; nemo enim facit Deum mendacem, niſi qui negat ejus veracitatem: ergo vt omnis infidelis faciat Deum mendacem, debet Veracitas Dei includere hoc prædicatum: Deum non poſſe permittere tantam apparentiam motivorum credibilitatis, quin loquatur. Supponunt autem, (quod & ego verum exiſtimo) motiva credibilitatis eſſe vltimum complementum locutionis divinæ, prout ad nos directæ.

76. Ex hoc fundamento deducunt, quòd reſpectu ſimplicium, non poſſint eſſe eadem motiva credibilitatis pro articulo vero & falſo æqualiter propoſito à parocho, quia hæc poſſunt poni, quin Deus loquatur per illa, ſed debere dari aliquod ſupernaturale diſcerniculum objectivum pro articulo vero, quod non apparet ruſtico pro articulo falſo. Hujus diſcerniculi jam ſuprà mentionem fecimus, & contra illud infrà diſputabimus. Nunc ſolùm examinabimus, an ad Veracitatem Dei pertineat, hoc prædicatum ab adverſarijs aſſertum, quidquid ſit an de facto motiva credibilitatis habeant ſibi identificatum hoc prædicatum. *Non poſſe exiſtere per vllam potentiam, quin ſint locutio Dei, aut connexa cum locutione Dei:* nam de hoc infrà agemus.

Et ecce! dum hæc ſcribo, traditur mihi ſcriptum Romanum Profeſſoris Hiſpani, ob doctrinæ claritatem & ſoliditatem jam paſſim celebrati, quo diſcerniculum acriter refutatur, & defenditur doctrina communis jam à me indicata. Hoc ſcriptum infrà pro confirmatione dicendorum producam. Nunc ad propoſitum,

77. DICO. Veracitas Dei prout eſt motivum formale fidei, non includit hanc perfectionem divinam: *Non poſſe permittere tantam apparentiam, quantam habent motiva credibilitatis quin Deus loquatur.* Probatur 1. Si hanc perfectionem include-

includeret, eſſet hæc perfectio non minùs objectum formale fidei, quàm eſt Veracitas Dei in dicendo, & Infallibilitas in cognoſcendo. hoc eſt falſum. ergo & theſis. Sequelam docent & admittunt adverſarij. Minor probatur. Si hoc eſſet verum, tum omnis infidelis nolens credere, hæc Motiva credibilitatis eſſe indiſpenſabiliter, ſeu per eſſentiam ſuam locutionem Dei, non minùs eſſet Blasphemus, quàm qui nollet credere Deum eſſe Veracem in dicendo, & infallibilem in cognoſcendo: hoc eſt paradoxum inauditum. ergo &c. Sequela probatur. Omnis ille eſt blaſphemus, qui negat Deo aliquam Perfectionem, quam tenetur credere ineſſe Deo: ſed ſecundùm adverſarios omnis infidelis, nolens credere hæc motiva credibilitatis eſſe locutionem Dei per eſſentiam ſuam, negat Perfectionem Deo, quam tenetur credere: Ergo eſt blaſphemus, non minùs quàm qui diceret Deum falli in ſua Scientia, mentiri, eſſe injuſtum &c. Major eſt evidens. Minor eſt doctrina adverſariorum in terminis. Conſequentia tenet. Quòd autem hoc ſit paradoxum inauditum, non habet opus probatione. adducant adverſarij auctorem, qui hoc in terminis aſſeruerit.

78. Probo nunc Concluſionem 2. permittendo adverſarijs, quòd motiva credibilitatis ſint per eſſentiam ſuam locutio Dei. Jam ſic. Deum non poſſe ponere motiva credibilitatis, quin ſint locutio Dei; formaliſſimè non eſt aliud, quàm: Deum non poſſe mutare eſſentias rerum. Sed hæc non eſt perfectio divina pertinens ad Veracitatem Dei, tanquam objectum formale fidei, immò nulla penitus eſt perfectio divina. ergo falſa eſt doctrina adverſariorum. Major eſt evidens. ſicut enim hoc quod eſt: Deum non poſſe facere Hominem, quin faciat animal rationale, aliud non eſt, quàm: Eſſentiam hominis eſſe, animal rationale, Deúmque non poſſe mutare eſſentias rerum; ita hoc quod eſt: Deum non poſſe ponere hæc motiva credibilitatis, quin ſint locutio Dei, aliud non eſt, quàm hæc motiva credibilitatis eſſe eſſentialiter locutionem Dei, & Deum non poſſe mutare eſſentias rerum. Quòd autem hoc non ſit ſpecialis perfectio divina (ne dum prædicatum Veracitatis) patet ad oculum: nam, non ſolùm Deus non poteſt mutare eſſentias rerum, ſed nec vlla creatura hoc poteſt: hoc ergo nec eſt perfectio, nec imperfectio. Eſt quidem perfectio divina, poſſe producere rerum eſſentias, nimirum Omnipotentia: ſed non poſſe mutare eſſentias, non eſt perfectio formaliter divina, ſed eſt prædicatum identificatum cum ipſis rerum eſſentijs, & etiam cum Deo in eo ſenſu, quo Deus (juxta phraſin Recentiorum) eſt omnium poſſibilium poſſibilitas, & omnium impoſſibilium impoſſibilitas. Sed quid hoc ad Veracitatem?

79. Probo Concluſionem 3. Ex adverſariorum Sententia ſequitur, in foro externo eſſe habendum pro hæretico, vel ad minimùm pro ſuſpecto de hæreſi, qui in aliquo libro ſcriberet ex animi ſui ſententia, hæc verba. *Adhæreo firmiſſimè Eccleſiæ Romanæ, eámque omnibus ſectis præfero, propter ſpeciales prærogativas quibus à Deo ornata eſt, quas omninò firmiſſimè credo eſſe connexas cum teſtimonio Dei de Veritate Romanæ Eccleſiæ, & quòd hoc non poſſit niſi per ſummam impudentiam & imprudentiam in dubium aut ſuſpicionem vocari. Virum autem per abſolutam Dei potentiam poſſent hujusmodi motiva credibilitatis non eſſe locutio Dei, ego nolo diſputare, ſed ab hoc præſcindo, & nec affirmo nec nego, quia ad hoc non teneor, & eſt ſupra meum captum.* Hic, inquam, poſſet in foro externo haberi ſuſpectus de hæreſi. conſequens eſt exploſione dignum. Ergo &c. Sequela probatur. Nam ille poteſt eſſe ſuſpectus de hæreſi, qui non vult credere Veracitatem Dei ſub eo conceptu, ſub quo omnes fideles tenentur eam credere; ſed ſecundùm adverſarios omnes fideles tenentur credere Veracitatem Dei ſub tali conceptu, ſub quo iſte homo dicit, ſe nolle credere, ſed præſcindere, vt patet: Ergo &c. Sed videamus nunc quid ponderis habeat ſubtilis illa probatio adverſariorum num. 2. relata.

80. Reſpondeo & dico, adverſarios manifeſtè abuti S. Scripturâ ad probandum ſuum intentum. Scriptura nuſpiam dixit, nec niſi ridiculè & abſonè dicere poſſet, eum dicere Deum mendacem, qui non credit Deum loqui per hæc motiva credibilitatis quæ ſunt locutio Dei. An non enim ridiculum eſſet, dicere, aliquem arguere alterum mendacij & mendacitatis, dum dicit eum non loqui? an non mentiri eſt contra mentem loqui? quomodo ergo potero dicere te non loqui, & tamen eſſe mendacem? & tamen ſecundùm adverſarios hoc faceret quivis infidelis, etiam dum diſertè dicit, ſe non credere, quòd Deus ſit locutus. an non hoc eſt mutare eſſentias rerum?

81. Itaque Scriptura non dicit, quòd qui non credit, *dicat Deum mendacem*, ſed quòd *faciat Deum mendacem.* aliud autem eſt: quantùm in ſe eſt, velle Deum facere mendacem, & aliud dicere, Deum eſſe mendacem. Nam vt notant Cornelius à Lapide, Lorinus, & alij, Infidelis facit Deum mendacem operibus & facto, quantùm in ſe eſt, quia dum dicit: v. g. *Verbum non eſt incarnatum.* aſſerit pertinaciter aliquid, quod ſi verum eſſet, Deus de facto eſſet mentitus. & hic eſt ſenſus genuinus & clariſſimus. Poteſt deinde adhuc alium habere ſenſum. Infidelis nolendo credere, negat Veracitati Dei hìc & nunc loquentis & obligantis ad credendum, negat, inquam, illi obſequium intellectuale aſſenſus, ad quod agnoſcit ſe obligari: ergo quantùm in ſe eſt, privat Veracitatem Dei fine ad quem eſt inſtituta: vult ergo Veracitatem reddere infructuoſam & irritam, adeoque nullam, ſicut qui negat alteri ſubjectionem debitam, vult in effectu irritam & inanem reddere alterius Juriſdictionem. Qui autem vult irritam reddere alterius Veracitatem, hoc ipſo vult in effectu (non dico affectu)

reddere mendacem, vel omninò mutum. Ergo &c. Ex his omnibus apparet, ad Veracitatem Dei non pertinere hoc prædicatum. *Non poſſe permittere hanc apparentiam, quin Deus per illam loquatur.*

81. DICES. Sit ita: ſaltem pertinebit ad Veracitatem Dei hoc prædicatum: Deum non poſſe loqui, quin loquatur per talem apparentiam, quæ ſit eſſentialiter locutio Dei. Sed moneo adverſarios, ne huc confugiant. Nam etſi illi aſſerant veram eſſe hanc propoſitionem, fateri tamen debent, eam non eſſe fide divinâ credendam: adeo enim non eſt de fide, vt vix mereatur nomen opinionis, cùm illi contradicant omnes Theologi, exceptis diſcerniculi patronis, qui ſunt quàm pauciſſimi. Contradixit illi recentiſſimè Hiſpanus Theologus ſuprà laudatus ex eadem Theologica cathedra, ex qua adverſariorum propoſitio primò (quod ſciam) prolata eſt. Contradixit, inquam, illi dum prolixè contendit ex recepta Theologorum doctrina (prò qua in ſpecie citat Valentiam, Tannerum, Granadum, Lugonem, Conink, & ego duplo plures afferam inferiùs) poſſe paria motiva credibilitatis defacto dari, tam reſpectu articuli veri quàm falſi, & in priore caſu ſufficere, vt in executione ponatur actus fidei ſupernaturalis.

CONTROVERSIA V.

Quomodo Fides noſtra nitatur Revelatione Dei: vbi vltima Fidei Reſolutio declaratur.

83. RESolutio alicujus actûs intentionalis aliud non eſt, quàm explanatio vltimi motivi ſeu objecti formalis, in quo ille actus vltimò ſiſtit, ita vt illi immediatè, & propter ſe adhæreat; eſtque illud quod interroganti, cur hoc vel illud affirmet, redditur vltimò pro ratione, ita vt non poſſit vlterior interrogatio inſtitui. v. g. hujus argumenti Concluſio: *Omne rationale eſt riſibile: omnis homo eſt rationalis: ergo omnis homo eſt riſibilis.* hæc inquam concluſio dicitur reſolvi in ſuas præmiſſas: quia interroganti, cur omnis homo ſit riſibilis, redditur ratio: quia eſt rationalis, & omne rationale eſt riſibile. interroganti autem vlteriùs, cur omnis homo ſit rationalis, non redditur alia ratio, quàm quòd hæc ſit eſſentia hominis, & interroganti, cur omne rationale ſit riſibile, non redditur alia ratio, quàm, quòd riſibilitas ſit proprietas rationalitatis.

84. Quomodo autem Fides reſolvatur in Veracitatem, dictum eſt ſuprà. Major difficultas naſcitur ex parte revelationis. Quando enim quis interrogatur, cur credat Incarnationem, non eſt ſatis, ſi reſpondeat: *quia Deus verax eſt:* ſi enim Deus Incarnationem nunquam teſtatus eſſet, non poſſemus ab ejus Veracitate magis moveri ad affirmandam Incarnationem, quàm ad affirmandum, ſydera eſſe paria. Eſt ergo in reſponſione addendum: *Quia Deus dixit.* Hinc autem oritur difficultas. Quando enim dicis: *Quia Deus revelavit:* vel loqueris de aliqua locutione divina præſente, quæ tibi immediatè fit à Deo, & non apparet, quænam illa ſit. vel loqueris de revelatione aliqua præterita, factâ olim Moyſi, Prophetis, Apoſtolis &c. atqui hæc tibi non eſt immediatè manifeſtata, aut ex terminis nota: ergo non potes illi immediatè aſſentiri: ergo neceſſe eſt vt illi aſſentiaris propter aliquod medium. quæritur ergo iterum. vel hoc medium eſt alia quædam locutio divina, & de illa redit totum argumentum: vel eſt aliquid aliud: & ſic non reſolvetur fides in locutionem divinam, ſed in aliquid aliud, quod eſt abſurdum.

85. Declaratur difficultas ampliùs. Etiamſi Gentilis clarè & rectè apprehendat, quid ſit Veracitas, quid locutio Dei, item quid ſit Incarnatio, horum tamen objectorum apprehenſione nunquam determinabitur aut inclinabitur ad aſſerendum Verbum eſſe incarnatum, niſi appareat aliquid aliud, cum quo appareat eſſe connexa revelatio Incarnationis: ergo aſſenſus revelationis videtur vlteriùs reſolvendus in aliquid aliud. Sicut enim, cùm quæritur à nobis, cur credamus Verbum eſſe incarnatum, non reſpondemus, hoc nobis eſſe ex terminis notum, ſed quia Deus ſummè verax revelavit: ita ſi quæratur à nobis vlteriùs: vnde moveamur ad credendum, quòd Deus hoc aliquando revelaverit, debemus pariter vlteriorem rationem reddere, cùm nobis revelatio Dei æquè parùm immediatè innoteſcat, atque ipſum myſterium Incarnationis. Porrò non apparet aliud, quàm v. g. propoſitio Eccleſiæ, quæ nobis innoteſcit per Paſtores & Doctores, & alia teſtimonia: atqui hæc omnia ſunt humana, & in quantùm ſunt humana, ſunt fallibilia, fides autem debet niti authoritate infallibili; neque etiam eſſet fides divina, hoc eſt credens Deo, ſed humana, quâ tandem vltimò crederemus homini. ergo neque in hæc reſolvi poteſt fides Theologica.

86. Quodſi dicas, Eccleſiam eſſe infallibilem, vrgetur: quia de hac infallibilitate, cùm ſit articulus fidei, ſicut eſt Incarnatio, redit totum argumentum: neque enim ea conſtat immediatè ex terminis. Deinde Eccleſia non loquitur regulariter ſuis fidelibus niſi per Paſtores & Doctores, qui tamen non habent donum infallibilitatis, neque promiſſam aſſiſtentiam Spiritûs Sancti, ſicut habuerunt Apoſtoli. Et hæc eſt difficultas præſentis Controverſiæ, in qua nunc aliorum opiniones referemus.

87. Sectariorum quidem, præſertim Libertinorũ & Schwenckfeldianorum error fuit, fidem noſtram tandem reſolvi in Spiritum privatum, hoc eſt in inſpirationem ſeu locutionem quandã privatam, & internam, quâ Deus homini interiùs manifeſtat, quis ſit ſenſus hujus vel illius loci S. Scripturæ.

88. Contra

88. Contra hunc errorem pugnant noſtri Controverſiſtæ, dum agunt de Judice Controverſiarum. Pro ratione noſtri inſtituti rejicitur 1. ab experientia. Nos enim talem ſuperhumanam locutionem in nobis non experimur: deberemus autem experiri, quia adverſarij volunt, nos non credendo, prout illi credunt, peccare: ergo ideo peccamus, quia Deo interiùs loquenti non credimus: ergo deberemus hanc locutionem reflexè cognoſcere & experiri, quòd Deus nobis loquatur. 2. Quia iſta interna locutio Dei ab adverſarijs confiɛta, facit Deum mendacem: nam illi jactant, hanc inſpirationem ſibi factam etiam pro contradictorijs, quatenus ſæpè ſuos articulos fidei mutârunt 3. Quia cùm fides ſit ex auditu, ad Rom. 10. Non eſt exſpectanda hæc revelatio privata, ſed naſcitur obligatio credendi, quando publicâ auctoritate ſufficienter proponitur, quod credendum eſt. Verùm hodierni etiam ab hoc articulo ſuo multùm recedunt, vt videre eſt in Ameſio. Relictis ergo his erroribus, ſententias Catholicorum aggrediamur.

§. I.

Rejicitur Sententia reſolvens Fidem in Lumen internum Fidei.

89. PRima Sententia ſolet referri eorum, qui videntur docere, Fidem noſtram vltimò reſolvendam eſſe in Lumen internum Fidei. Ita videtur ſentire Bannez, Aragonius, Canus, quos refert & ſequitur Granadus *Tr. 1. diſp. 5. ſ. 5. & ſeqq.* Verùm hi AA. ſi rectè intelligantur, non loquuntur de reſolutione fidei in ſuum motivum formale Quod, ſed in cauſſam efficientem (vt in terminis ſe & S. Thomam explicat Aragonius) vel in rationem formalem Quâ applicatur ipſum motivum formale Quod. Et quia de hac reſolutione non eſt quæſtio, ideo difficultatem non ſolvunt. Quòd autem in priore ſenſu loquantur, patebit ex eorum fundamentis & objectionibus.

90. DICO 1. Videtur eſſe innegabile, quòd Deus hominibus revelaverit aliqua per immiſſionem alicujus illuſtrationis miraculoſæ, quæ reflexè & experimentaliter cognita fuit motivum aliquid credendi, & habuerit rationem divinæ locutionis. Declaratur in exemplis. Quando S. Petrus Act. 10. in mentis exceſſu per lintei deſcenſionem & cætera ibi narrata, fuit edoctus, Gentes ad Evangelium admittendas eſſe (idem dico de innumeris alijs ejusmodi raptibus & viſionibus objectorum à parte rei non exiſtentium, ſed miraculosè apparentium acſi exiſterent, quibus plena eſt Apocalypſis) hujusmodi viſio poſtmodum reflexè cognita poterat deprehendi, quòd hic & nunc non potuerit naturali motu & viâ excitari, ſed vel à Deo, vel à dæmone. accedente deinde examine per Regulas quas tradunt Aſcetæ pro diſcernendis ſpiritibus, fiebat prudenter credibile, quòd non à dæmone, ſed à Deo ſit immiſſa, & quidem in eum finem, vt cognoſceretur tale objectum revelatum. quo caſu cognitio reflexa & experimentalis ſupra illam illuſtrationem miraculosè immiſſam, fundat Judicium de credibilitate objecti, dictans, dignum eſſe creditu, Deum nunc mihi loqui, ipſa autem illa illuſtratio habet rationem locutionis paſſivæ: & ideo rectè poteſt in tali caſu actus fidei reſolvi in talem illuſtrationem, prout ſubit rationem locutionis, & objecti reflexè cogniti. Quantùm autem hæc illuſtratio differat ab illuſtratione diſcerniculari, quam aliqui RR. attribuunt de via ordinaria ruſticis, nempe, toto cælo, patebit ex dicendis ſuo loco, quando talis illuſtrationis implicantiam probabo.

91. DICO 2. Loquendo de fide prout elicitur de via ordinaria, reſolutio fidei non poteſt fieri in ejusmodi illuſtrationem. Probabitur Concluſio ex dicendis de motivis credibilitatis vniverſalibus. Nunc breviter Probatur. In illud debet fieri reſolutio fidei, quod vltimò reddimus pro ratione, quare credamus v. g. Myſterium Incarnationis. atqui pro ratione vltima non reddimus aliquam illuſtrationem ſimilem illis, de quibus in priore Concl. locuti ſumus. Ergo &c.

92. Objic. 1. Ex Epiſt. 1. Jo. c. 5. Qui credit in Filium Dei, habet Teſtimonium Dei in ſe. ℞. Teſtimonium Dei eſſe locutionem Dei, quam dicimur habere in nobis objectivè, non ſubjectivè. ſicut dicimur habere in nobis ſecreta quæ alius nobis communicavit.

Objic. 2. Fides reſolvenda eſt in illud, à quo determinatur intellectus ad eliciendum potiùs aſſenſum ſupernaturalem quàm naturalem: atqui hoc non eſt veracitas Dei aut Revelatio, nam hæc etiam per actum naturalem attingi poſſunt. ſed determinatio provenit ab illuſtratione ſupernaturali: ergo fides reſolvenda eſt in illuſtrationem ſupernaturalem. ℞. Diſt. majorem. Si loquamur de Reſolutione Fidei in cauſſam efficientem, concedo. ſi loquamur de reſolutione in cauſſam motivam ex parte objecti, nego. & diſtinguo minorem. Illuſtratio eſt talis cauſſa determinativa in genere applicationis & principij effectivi, concedo minorem, in genere cauſſæ objectivæ & motivæ, nego minorem: & eodem modo diſtinguo conſequens. Ergo fides eſt reſolvenda in illuſtrationem ſupernaturalem, loquendo de reſolutione in cauſſam efficientem, concedo conſeq. loquendo de reſolutione in motivum formale, nego Conſeq.

§. II.

Rejicitur Sententia reſolvens Fidem in Revelationem Dei tanquam in meram conditionem.

93. PLurium ſententia eſt, Locutionem Dei habere ſe reſpectu actûs fidei tanquam meram conditionem, & ſolam Veracitatem eſſe motivum adæquatum.

DICO,

DICO, Revelationem Dei, quæ vltimò reddit aliquod objectum credibile, eſſe partiale motivum formale. Probatur 1. Ex SS. Litteris, in quibus ſemper fides reducitur ad Verbum Dei, ejusdémque teſtificationem, & non aliter reducitur ad auctoritatem Dei, quàm ad ipſam loquelam Dei, hoc eſt, pariter ad vtrumque. Confirmatur. Nam S. Scriptura loquitur ſemper de Verbo Dei tanquam de cauſſa & virtute cauſſativa fidei, quo modo nunquam loquimur de conditionibus applicativis virtutis v. g. Sermo Dei dicitur eſſe infallibilis, certus, hoc eſt, certificans, firmus &c. nemo autem dicit quòd applicatio ignis calefaciat &c.

94. Probatur 2. Illud tenet ſe ex parte motivi reſpectu Fidei, per quod in ordine ad nos, & ad impetrandum aſſenſum fidei quà talem, connectitur prima Veritas cum objecto: atqui hoc facit revelatio. Ergo &c. Major patet. Nam quando vni aſſentimur propter aliud, aſſentimur propter connexionem cum illo: ergo id per quod habetur formaliter talis connexio, habet rationem motivi formalis. Minor verò probatur. Nam licet Scientia Dei habeat quoad ſe connexionem cum objecto, hæc tamen connexio non apparet nobis immediatè, alioquin Deo tacente ſciremus omnia quæ ſcit Deus: ergo debet aliquid aliud ſupervenire, quod nobis immediatè innoteſcat, & quod habeat connexionem cum Scientia Dei de tali determinato objecto. & hoc non eſt aliud quàm locutio Dei: ergo per hanc connectitur quoad nos Veracitas & Scientia Dei cum tali determinato objecto: ergo habet rationem motivi.

95. Probatur 3. Actus fidei eſt ad minimùm diſcurſus virtualis, vt communiter docetur. ergo illud omne eſt motivum fidei, quod haberet pro motivo formali Syllogiſmus formalis, in quem ille virtualis reſolveretur: atqui Syllogiſmus formalis haberet pro motivo formali partiali revelationem Dei: ergo eandem habet etiam actus fidei. Minor patet ex ſuprà dictis, vbi oſtenſum eſt, quòd medius terminus ſit: *Dictum à Deo veraci.* v. g. Omne quod Deus verax dixit eſſe incarnatum, eſt incarnatum: Sed Verbum eſt, quod Deus dixit eſſe incarnatum: ergo Verbum eſt incarnatum. Vbi apparet, quòd non minùs revelatio quàm Veracitas conſtituat conceptum objectivum medij termini.

96. Objicies 1. Si fides haberet pro motivo partiali aliquid creatum, nempe revelationem paſſivam ſeu externam, ſequeretur eam non eſſe virtutem Theologicam, ſed tantùm virtutem moralem: conſequens dici non poteſt. Sequela probatur. Quia Virtus Theologica differt à morali per hoc, quòd ipſius motivum ſit aliqua perfectio divina, & increata. ℞. Negando ſequelam. Diſparitas eſt, quòd Virtus Theologica habeat ſaltem partiale motivum increatum, non item vlla Virtus moralis, quæ ſemper pro motivo formali habet aliquam honeſtatem objectivam creatam. Simili modo differunt inter ſe effectus Naturalis & Supernaturalis, quòd Naturalis petat habere principium adæquatum naturale, Supernaturalis verò habeat ſaltem principium inadæquatum ſupernaturale.

97. Objic. 2. Quidquid eſt indifferens ad falſitatem, & veritatem, non poteſt eſſe motivũ fidei divinæ: ſed locutio externa eſt indifferens ad veritatem & falſitatem: ergo &c. ℞. Diſtinguendo majorem; Non poteſt eſſe motivum adæquatum, concedo: inadæquatum, nego. ſufficit enim, quòd, quando conjungitur cum altero motivo partiali, nempe cum veracitate, tanquam effectus cum cauſſa, non ſit indifferens ad veritatem & falſitatem. Simili modo, id quod eſt indifferens ad pulchrum vel turpe, non poteſt eſſe motivum adæquatum complacentiæ, benè tamen motivum inadæquatum, quia talis frons v. g. conjuncta cum tali naſo, eſt objectum complacentiæ, ſi conjungeretur cum alio naſo, evaderet objectum diſplicentiæ.

98. Objicies 3. Viſio Beata ſuccedit fidei: ergo vtriusque objectum formale eſt idem: atqui Viſionis Beatæ objectum formale eſt ipſe Deus, & nihil aliud: ergo & fidei. ℞. Negando conſequentiam & paritatem. Nam primò, Viſio Dei videt Deum intuitivè, & in Deo videt connexionem cum rebus creatis, quæ connexio non apparet nobis inter Veracitatem Dei & objecta quæ Deus ſcit, niſi accedat revelatio. Secundò. Viſio beatifica eſt ſimpliciter neceſſaria, & metaphyſicè evidens, fides autem eſt libera & obſcura: ergo debet illi obſcurè apparere connexio inter motivum formale & objectum materiale: hæc autem obſcuritas non habetur à Veracitate obſcurè cognitâ, nam hanc plurimi evidenter cognoſcunt: ergo debet aliunde provenire, nempe à locutione, quatenus nimirum nobis non eſt evidens, hæc ſigna externa hic & nunc habere connexionem cum locutione Dei. Hinc ergo potiùs confirmatur Concluſio: quia illud à quo fides ſpecificatur in ratione libertatis & obſcuritatis, debet pertinere ad motivum formale: atqui hoc non eſt aliud quàm locutio Dei: ergo &c.

§. III.

Rejicitur ſententia reſolvens Fidem in revelationem præteritam.

99. Celebris antehac erat ſententia, Fidem noſtram reſolvi in Veracitatem & Revelationem præteritam Dei, ita quidem vt ipſi revelationi præteritæ quæ facta eſt Prophetis, Apoſtolis &c. non aliter ac ipſi Veracitati Dei aſſentiamur immediatè propter ſe, ſed obſcurè. Vnde licet intellectus non habeat aliam rationem formalem aſſentiendi ipſi revelationi, quòd exiſtat & ſit locutio Dei, habet tamen voluntas ſua motiva credibilitatis ſibi propoſita, propter quæ prudenter imperat aſſenſum immediatum ipſius revelationis, ac proinde illa motiva credibilitatis,

v. g.

v. g. propoſitio Eccleſiæ habentis tales notas veræ & infallibilis Eccleſiæ, non ſunt ratio formalis motiva ipſius fidei; ſunt tamen conditio applicans ipſam revelationem præteritam tanquam motivum; ſicut propoſitio Magiſtri non eſt ratio formalis aſſentiendi concluſioni Mathematicæ, eſt tamen conditio applicans illa motiva, propter quæ diſcipulus aſſentitur concluſioni. Aliud exemplum adhibent in colore, qui quidem videtur immediatè, ſed non niſi interveniente illuminatione, quæ tamen non eſt motivum, ſed ſolummodo conditio ſine qua non videretur color quantumvis præſens. Alia duo exempla addit P. Michaël d' Eliſalda. Voluntas non poteſt ferri niſi in Bonum propoſitum, & apparens nobis, in ipſam tamen apparentiam non fertur, nec tangit illam, ſed eſt mera conditio. item quando mihi aliquis ignorantiſſimus perſuadet, hunc librum eſſe S. Auguſtini (quod aliunde ſcire poterat) ſi ego deinde legam aliquod aſſertum à S. Auguſtino in illo libro, & illud credam, non credo propter auctoritatem illius ignorantis, ſed propter auctoritatem S. Auguſtini. His exemplis arbitrabantur DD. ante hac, totam præſentem difficultatem expediri. Verùm, rem aliter ſe habere detexit Lugo, & poſt illum Perez, Pallavicinus, Eſparza, alij, cum quibus

100. DICO, hanc fidei reſolutionem non ſufficere, ſed omninò fatendum eſſe, quòd aſſenſus fidei attingat aliquid tanquam motivum præter revelationem præteritam, non immediatè factam credenti, ſed alteri v. g. Prophetæ. Probatur Concluſio primò, ad hominem contra adverſarios, qui in hoc puncto non tenent doctrinæ conſequentiam. Fatentur, inquam, illi, ipſum Myſterium revelatum, v. g. Trinitatem aut Incarnationem, non poſſe à nobis vllo modo immediatè credi in ſe, præciſo omni motivo alio, ſed debere ſimul attingi aliquid tanquam motivum, nempe auctoritatem Dei revelantis, & hoc ideo, quia Trinitas aut Incarnatio non apparet ex terminis & immediatè in ſe affirmabilis, nec vt habens vllam vim inclinandi ad aſſenſum, quantumvis bene penetrentur termini. quo ſuppoſito ſic argumentor. Tota hæc ratio cogens ad aſſignandum aliquod diſtinctum motivum credendi myſterium Trinitatis, probat etiam eſſe neceſſarium motivum diſtinctum ad credendam revelationem præteritam alteri factam: ergo non poſſum illi revelationi præbere aſſenſum immediatè ex terminorum apprehenſione, ſed id debet fieri propter aliud motivum immediatè apparens, vt habens connexionem cum revelatione præterita. Antecedens patet: tam enim eſt remota à mea intelligentia revelatio illa præterita, alteri facta, quàm ipſum myſterium: & ſicut homini educato in ſylvis non fit credibile myſterium Incarnationis præciſè per apprehenſionem terminorum horum: *Incarnatio*, *Verbum*, *Exiſtentia*, ita nec fit credibilis illa præterita revelatio præciſè per apprehenſionem hujus objecti & terminorum: *Revelatio facta Prophetis.*

101. Reſpondere conatur P. Michael d'Eliſalde ad hanc ingentem (vt ipſe fatetur) difficultatem, aſſignando diſparitatem inter Myſterium, & revelationem præteritam. Incarnatio tametſi habeat in ſe Veritatem in eſſendo, non habet tamen in ſe veritatem in dicendo. Nobis autem in via non apparet immediatè veritas in eſſendo: ergo non poſſumus illi immediatè aſſentiri. At verò Sermo Dei non tantùm habet in ſe Veritatem in eſſendo, ſed etiam Veritatem in dicendo; hoc eſt, ſermo Dei non poteſt eſſe falſus, & hoc nobis immediatè etiam in via innoteſcit: ergo poſſumus illi immediatè aſſentiri.

102. Hæc tamen reſponſio non ſolvit, ſed eludit argumentum, confuſione eorum quæ ſunt diſtinguenda. Aliud eſt: Sermonem Dei, qui verè eſt ſermo Dei, hoc eſt à Deo ad nos directus, non poſſe eſſe falſum ſi exiſtat: & aliud, hanc vocem ab hoc homine, vel ab hoc Angelo prolatam, eſſe ſermonem Dei, hoc eſt, eſſe ſermonem à Deo ad nos directum: Vel breviùs: aliud eſt, ſermonem Dei ſi exiſtat, eſſe verum; & aliud: de facto exiſtere ſermonem Dei, quòd Verbum ſit incarnatum. Illud prius eſt evidens, & reipsâ aliud non eſt, quàm Deum eſſe veracem. poſterius eſt obſcurum. ad credendum autem myſterium Incarnationis non ſufficit, mihi innoteſcere Deum eſſe veracem, &, ſi exiſtat ejus ſermo, dicens Verbum eſſe incarnatum, illum eſſe verum, ſed inſuper requiritur vt poſſim judicare, & de facto judicem, exiſtere talem ſermonem Dei: & quia hoc ſolum eſt obſcurum, debet hoc à fide judicari, alioquin fides ex nullo capite eſſet obſcura, nec aſſentiretur Incarnationi abſolutè, ſed tantùm conditionatè: *Si exiſtat Sermo Dei hoc dicens.* Jam verò, cùm ſermo Angelorum v. g. factus ad Paſtores Bethleemiticos, nobis non ſit immediatè factus, ſicut paſtoribus, tam eſt impoſſibile, nos illius exiſtentiam immediatè credere, quàm ipſam Incarnationem. Eſt ergo tantùm materialis differentia inter hæc, & ſicut ad poſterius, ita ad prius opus eſt motivo diſtincto.

Videamus nunc, quid probent exempla ab adverſarijs allata ad declarandam ſuam ſententiam. Dico, ea vel non facere ad propoſitum, vel facere pro nobis.

103. Imprimis propoſitio Magiſtri quantumvis mendacis & nullius fidei, facta diſcipulo, eſt conditio applicans motiva concluſionis, quia illius beneficio excitantur in diſcipulo ſpecies intellectuales, repræſentativæ objecti formalis, ſeu illius ipſius motivi, quo ipſe Magiſter movetur ad aſſenſum, & ideo illud motivum jam antè aliquo modo præexſtiterat in ſemine ſuo in intellectu: deinde beneficio ſpecierum excitatarum, generatur apprehenſio ſuaſiva primorum principiorum, quæ ex terminis nota ſunt: v. g.

à puncto ad punctum poteſt duci linea: quævis linea poteſt dividi in duas partes æquales &c. vnde auditis hujusmodi propoſitionibus, à quocunque, pſytaco vel aſino etiam prolatis, poſſet ingenioſus auditor venire in notitiam Concluſionis mathematicæ. Non ita ſe res habet in caſu noſtro: nam etiamſi mihi homo mendax & nullius fidei, vel amens, diceret aut ſcriberet hæc verba: *Verbum eſt incarnatum:* tam parùm excitabit in me ſpecies & apprehenſionem ſuaſivam illius myſterij, quàm ſi mihi diceret, me futurum Papam.

Æquè abs re eſt alterum exemplum, de luce & colore. Nam licet noſtra potentia Viſiva ſit ejus naturæ, vt objectum videre non poſſit, niſi ſimul videat lucem in objecto terminatam, ideo tamen lux non eſt ratio motiva ad Viſionem coloris, quia Viſio non eſt cognitio vnius in alio, aut ex alio, ſed cauſſatur immediatè à colore, transmiſſis proprijs ſpeciebus, quæ licet ſine ſpeciebus lucis non poſſint cauſſare Viſionem, concurrentibus tamen ſpeciebus coloris, cauſſatur Viſio lucis & coloris. Pari modo, quando quis audit ab alio, exſtitiſſe aliquando revelationem Incarnationis, non poteſt apprehendere revelationem, quin ſimul apprehendat vocem hoc dicentis, & in hoc eſt paritas aliqua cum Viſione coloris & lucis, quæ eſt mera ſimplex apprehenſio. cæterùm aliud eſt apprehendere objectum quomodocunque, & aliud apprehendere apprehenſione ſuaſivâ, hoc eſt, oſtendente aliquam probabilitatem in objecto. Non enim omne quod apprehenditur, hocipſo apparet probabile, alioquin nihil eſſet improbabile. Sicut ergo apprehenſio Incarnationis non oſtendit probabilitatem ipſius Incarnationis, ita apprehenſio revelationis præteritæ, non oſtendit hoc ipſo probabilitatem illius.

104. Tertium exemplum nihil declarat. Quando dicitur, quòd voluntas non tendat in ipſam apparentiam objecti; hoc ſolùm verum eſt, intelligendo per apparentiam ipſam cognitionem objecti, & poteſt dici apparentia formalis vt Quo, quam vtique volitio non attingit: ſicut quando aſſentimur alicui objecto, quod per apprehenſionem ſuaſivam oſtenditur probabile, non attingimus reflexè & *vt quod*, ipſam apprehenſionem: hæc ſunt veriſſima, ſed nihil ad noſtrum propoſitum: quia hinc nullo modo oſtenditur, vt tamen deberet oſtendi, quòd revelatio præterita poſſit mihi immediatè reddi affirmabilis, quo modo non poteſt immediatè reddi affirmabile ipſum Myſterium revelatum; neutrius enim apprehenſio ſufficit, quia non ſunt objecta, quæ ex terminis bene penetratis redduntur & apparent probabilia, cujusmodi eſt hoc objectum: *Mater per ſe loquendo diligit filium: cuivis in ſua arte perito potiùs credendum eſt, quàm minùs perito. &c.*

105. Quartum exemplum facit pro noſtra Concluſione. Nam in caſu poſito ita credo S. Auguſtino, vt tamen hæc fides denique nitatur fide quâ credo aſſerenti, hunc librum eſſe S. Auguſtini, & illius hoc dicentis auctoritas eſt motivum vltimum, & menſura totiùs aſſenſûs, quia hunc librum eſſe S. Auguſtini non eſt mihi immediatè notum, ſed innoteſcit per auctoritatem id aſſerentis: ergo pari modo, vt revelatio præterita mihi reddatur credibilis, debet in alio innoteſcere, quod habebit rationem motivi & menſuræ mei aſſensûs.

106. P. Arriaga *diſp. 3. de fide à n. 47.* conatur paulò aliter ſatisfacere præſenti difficultati. Conatur, inquam, oſtendere, quomodo ad credendam immediatè revelationem præteritam, non requiratur aliud motivum, in quod tendat aſſenſus fidei, quo credo revelationem exſtitiſſe, ſed quòd ſufficiat propoſitio Eccleſiæ vel parochi, quæ habeat ſolùm rationem conditionis applicantis. Si enim eſſet aliqua neceſſitas dicendi, quòd propoſitio Eccleſiæ de exiſtentia revelationis præteritæ haberet rationem motivi, hoc ideo eſſet, quia haberet ſe inſtar præmiſſarum reſpectu Concluſionis: ſed hoc eſt falſum. Nam objectum præmiſſarum eſt formaliter diverſum ab objecto Concluſionis: objectum autem propoſitionis Eccleſiæ ne quidem formaliter eſt diverſum ab objecto ipſius actûs fidei, quo credo exſtitiſſe hujusmodi revelationem: nam propoſitio Eccleſiæ hocipſum formaliter dicit: *Exiſtit revelatio Incarnationis.*

107. Sed Contra. Si hæc reſponſio bona eſſet, ſtatim poſſet pari facilitate dici, quòd ipſum etiam Myſterium poſſit imediatè & ſine omni motivo credi, adeoq; neque revelationem præteritam habere rationem motivi. Nam objectum illius revelationis præteritæ eſt formaliſſimè illud ipſum, quod eſt objectum actûs fidei, nimirum; *Datur Incarnatio.* Hinc apparet reſponſionis fallacia: Confunditur enim objectum propoſitionis Eccleſiæ, cum ipſa propoſitione Eccleſiæ. Concedimus ergo, quòd objectum propoſitionis Eccleſiæ non ſit motivum ad credendum id, quod proponit Eccleſia credendum; hæc enim ſunt formaliſſimè idem; ſed contendimus, quòd vel ipſa propoſitio Eccleſiæ, vel aliquid aliud, quidquid illud ſit, debeat habere rationem motivi ad credendum, quòd extiterit revelatio præterita: quia cùm revelatio præterita immediatè & in ſe non appareat, debet apparere in aliquo alio ſecum connexo, & hoc habebit rationem motivi, ad credendum exſtitiſſe revelationem, vel ſaltem conſtituet objectum adæquatum aſſensûs immediati, quo judicemus dari connexionem illius cum revelatione præterita: neque enim contendo, debere eſſe actum formaliter illativum.

§. 4 *Refertur*

§. IV.

Refertur Sententia reſolvens Fidem in Authoritatem Eccleſiæ, vt eſt Authoritas merè Humana.

108. CElebris etiam fuit ſententia, reſolvens fidem in Auctoritatem Eccleſiæ, propter quam credimus myſterium Incarnationis fuiſſe aliquando revelatum à Deo. Hæc igitur auctoritas Eccleſiæ, dicunt, eſt quidem motivum propter quod credimus Deum revelâſſe Incarnationem, ſed non eſt illa auctoritas cui credimus Incarnationem, hanc enim vnicè credimus Deo revelanti. Sicut, ſi mihi Petrus diſcipulus diceret, ſe legiſſe in S. Thoma talem ſententiam, ego quidem crederem illi, quòd in S. Thoma talis ſententia exiſtet, ſed non propterea crederem Petro, quòd talis ſententia ſit vera, ſed ſi crederem, propter auctoritatem S. Thomæ crederem.

109. Hanc ſententiam Card. de Lugo firmat auctoritate, & ſatisfacit objectionibus omnibus quibus communiter impugnabatur. Pro ea citat Scotum, Durandum, Gabrielem, Okamum, Medinam, Bannez, atque aliquos teſtari, Gabrielem Vasquez multùm in hanc ſententiam inclinâſſe: deinde putat etiam illi favere P. Conink. Ipſe verò Lugo impugnat hanc ſententiam adeo breviter & frigidè, vt legenti nullum dubium relinquat, quòd niſi ipſe Lugo faciliorem viam inveniſſet, hanc ſententiam omnibus alijs prætuliſſet.

110. Imprimis ait, illam ſententiam ſibi non eſſe tenendam, eò quòd ſit contra communem ſenſum Theologorum; præſertim Recentiorum. Sed hoc nihil vrget. primò, quia ſufficeret, quòd multis gravibus antiquis placuiſſet, & nullo inſolubili argumento premeretur, quod vtrumque fatetur Lugo. deinde dicerent adverſarij, eam immeritò diſplicere Recentioribus, cùm eam nec efficaciter impugnent, nec afferant meliorem. Adde, non deeſſe RR. qui eam tueantur.

Deinde objicit Lugo, quòd in hac ſententia Fides noſtra non ſit adæquatè divina, ſed partialiter Humana. Ad hoc tamen ipſe Lugo jam reſpondit n. 61. noſtram fidem eſſe quidem Humanam, quatenus aſſentimur ipſi revelationi, eſſe tamen adæquatè divinam, quatenus aſſentimur Myſterio. Declarat hoc Lugo exemplo. Si Nuntius dicat, Regem promittere ſuum adventum, credimus quidem nuntio, Regem promiſiſſe adventum, ipſum autem adventum futurum non credimus nuntio, ſed credimus Regi promittenti: & ſic eſt fides regia, ſeu regi exhibita. Idem exemplum eſt quod ſupra attulimus de libro S. Auguſtini, aut ſententia S. Thomæ. Exiſtimat inſuper Lugo, & fusè probat à n. 58. nec Scripturam nec PP. plus exigere.

111. Ego hanc ſententiam non aliter rejicio, quàm hoc modo. Si poteſt oſtendi, & ſufficienter probari, ea omnia, per quæ nobis revelatio præterita innoteſcit, & applicatur credibilis, eſſe conſtitutiva locutionis divinæ, & complementa illius, non eſt dicendum, fidem ſaltem partialiter reſolvi in aliquid merè humanum: jam enim illa omnia erunt *quoad modum* divina. ſed poſſumus hoc facere. Ergo. Majorem nemo adverſariorum negaverit. Minorem probabimus §. ſequente. & mihi vix dubium eſt, quin Authores hujus ſententiæ reipsâ aliud dicere noluerint, defecerintque ſolùm in ſufficiente explicatione.

§. V.

Verior Sententia circa Reſolutionem Fidei.

112. EMinentiſſimus Card. de Lugo, in explicanda reſolutione fidei, ſupra cæteros eminuit, vt mihi videtur; quem deinde quoad principale punctum ſecuti ſunt Recentiores, P. Ant. Perez, Pallavic. Eſparza. Dixi, quoad principale punctum. Nam in quo differunt à Card. de Lugo, non concernit Reſolutionem fidei formaliter loquendo, ſed eſt mera differentia materialis, & pertinet ad explicationem firmitatis fidei in ruſticis & pueris, à qua difficultate nunc abſtrahendum eſt, ne quæſtio per ſe ſatis intricata, magis implicetur.

113. DICO itaque Fidem noſtram vltimò reſolvi in revelationem Dei, vel immediatam vel mediatam, ſed immediatè creditam: quæ mediata revelatio conſiſtit in illis motivis credibilitatis, quæ alij DD. hactenus dixerunt eſſe meras conditiones. Quapropter noſtra ſententia eſt, motiva credibilitatis non habere meram rationem Auctoritatis Humanæ, ſed eſſe reverà teſtificationem & locutionem divinam, vel, vt jam alij loquuntur, complementum locutionis divinæ præteritæ, prout ad nos & ad ſingulos in particulari directæ ac derivatæ. Quod vt rectè intelligatur, & vt rem explicem eo modo, quo ego eam concipio,

114. Sciendum eſt primò. Deum quidem non loqui communiter ſingulis hominibus immediatè, eo modo quo olim locutus eſt Prophetis, & Chriſtus Apoſtolis, formando voces aut alia ſigna corporea aut incorporea, indicativa ſui conceptûs, ſed de via ordinaria vti quibusdam Inſtrumentis organicis & rationalibus, hoc eſt, hominibus ad hoc deputatis, per quos derivat ad nos, nobisque quaſi promulgat revelationem priùs immediatè factam ab ipſo Deo: & hujusmodi derivationem dicimus eſſe locutionem Dei mediatam, adeoque ejusdem auctoritatis cujus eſt locutio immediata. Dicitur autem locutio mediata in duplici ſenſu. Primus eſt, quia hæc locutio non manifeſtat ipſum myſterium revelatum, v. g. Incarnationem immediatè, ſed mediante revelatione præteritâ & immediatâ, quia eſt quædam revelatio quaſi reflexa, hoc eſt, revelatio revelationis factæ. Secundus ſenſus eſt, quia

 non

non eſt nobis facta immediatè à Deo, ſed mediante organo rationali, & præterea ſupponit aliam revelationem alteri factam, & reſpectu illius adæquatè ſufficientem ad credendum, cùm tamen reſpectu noſtri non ſit adæquatè ſufficiens ad credendum, ſed opus habeat vlteriore complemento, ſeu derivatione, quâ ad nos vſque propagetur, vt magìs deinceps exponemus.

115. Obſervandum eſt 2. à nemine negari poſſe, quòd Deus aliquibus per hujuſmodi revelationem mediatam fuerit aliquando locutus. Nam doctrina immediatè ab Apoſtolis prolata, & miraculis confirmata, hodieque dicitur & eſt Verbum Dei, quod ipſe Apoſtolus dixit. 1. ad Theſſalonic: 2. his verbis. *Quoniam cùm accepiſſetis à nobis verbum auditùs Dei* (id eſt prædicationis de Deo) *accepiſtis illud non vt verbum hominum* (hoc eſt, proprio quaſi nomine prolatum) *ſed, ſicut eſt verè, Verbum Dei.* Loquitur autem Apoſtolus de ſuis verbis, quæ potuiſſent accipi vt verbum hominis: ergo non poſſunt intelligi de Verbo Dei objectivè ſumpto, ſed formaliter. Vno verbo. hujuſmodi locutiones mediatæ ſunt, omnes libri Canonici, & Definitiones Conciliorum. ergo non eſt nova res, ſed ad ſummum, novus modus loquendi, admittere hujuſmodi locutiones mediatas.

116. Confirmatur hocipſum ex alijs textibus Scripturæ S. Sic enim ad Hebr. 1. Dicitur Deus multifariam multíſque modis locutus eſſe Patribus in Prophetis. ſic pſalmo 44. dixit David. *Lingua mea calamus ſcribæ velociter ſcribentis:* &. 2. Reg. c. 22. ait. *Spiritus Domini locutus eſt per me, & ſermo ejus per linguam meam.* Lucæ. 1. *Sicut locutus eſt per os ſanctorum.*

Reſtat ergò ſolùm probandum, motiva credibilitatis defacto eſſe aliquo modo locutionem Dei, vel ſaltem partem ſeu complementum locutionis Dei, quatenus per ea nobis communicatur, & ad nos vſque continuatur revelatio præterita, immediatè facta à Deo, ſicut per totum Imperium propagatur Edictum Imperatoris, mediantibus Miniſtris, Prætoribus, aliíſque officialibus ſubordinatis, & publicantibus nomine Cæſaris: per quos dicitur Imperator loqui ſubditis.

117. Probatur autem primò ex S. Scriptura hoc modo. Si defacto fideles omnes dicuntur audire vocem Dei, & doceri â Deo: item ſi Deus dicitur per miracula conteſtari, ſeu teſtimonium dare doctrinæ Prædicatorum Evangelij, tunc verum eſt, Deum defacto omnibus fidelibus loqui; non quidem immediatè: ergo mediatè. atqui ex S. Scriptura conſtat, quòd fideles omnes audiant vocem Dei, & doceantur à Deo, & quòd Deus per miracula teſtimonium det Prædicatoribus Evangelij: ergo &c. Minor probatur. Jo. 6. dicitur: *Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me.* & paulò antè. *Erunt omnes docibiles Dei.* Jo. 10. *Oves meæ vocem meam audiunt.* quod etiam vtique dictum eſt de ovibus poſterioribus, futuris vſque ad ſæculi conſummationem, quæ tamen non audiunt immediatè vocem Chriſti. ad Hebræos 2. *Conteſtante Deo ſignis & portentis.* In quem locum Theodoretus ait, Deum per miracula ferre prædicationis teſtimonium, & S. Auguſtinus *epiſt. 49. q. 6.* ait, Deum mirabilibus operibus loqui.

118. Probatur Concluſio 2. Ad locutionem Dei, prout hîc ſumitur, plus non requiritur, quàm vt ſigna credibilitatis appareant à Deo proficiſci, & dirigi in eum finem, vt per ea homines veniant in cognitionem myſterij revelati: atqui motiva credibilitatis noſtræ fidei ſunt talia: ergo rectè dicuntur eſſe locutio Dei. Major à nemine negari poteſt, niſi qui vellet de nomine litigare: eamque in terminis admittit Ripalda n. 77. & ratio eſt, quia per locutionem hîc non intelligitur ſola locutio vocalis. Minor conſtabit ex dicendis, & admittit etiam in terminis Ripalda. Conſequentia eſt legitima.

119. Quæres. Cur ergo Ripalda non eſt amplexus Lugonis Sententiam? Docet enim Ripalda, auctoritatem humanam eſſe motivum fidei partiale, ita quidem vt non minùs immediatè moveat ad credendum myſterium, quàm revelatio præterita, quæ non movet niſi vt veſtita auctoritate humanâ. ℞. Ripaldam ſuum opus de Fide compoſuiſſe & pro typo expediviſſe, priusquam Lugo ſuum Tomum ederet: ſed quia impreſſio Ripaldæ dilata fuit, revidit illud auctor, & ex Lugone multùm locupletavit. difficile autem ipſi fuiſſet, totam doctrinam ſuam de reſolutione fidei mutare; quare ne videretur ſine cauſſa in ſua ſententia perſeverare, leviuſcula quædam objecit ſententiæ Lugonis, cum inſigni tamen illius encomio; fatetur enim eſſe dignam auctoris ingenio & maturo judicio, quæ difficultatem huc uſque tenebris offuſam illuſtriorem reddit, & ejus duritiem præ cæteris emollit. Denique convictus argumentis Lugonis ingenuè fatetur, motiva credibilitatis poſſe rectè apprehendi, & credi eſſe locutio & Verbum Dei: ſolummodo negat id eſſe neceſſarium.

120. Deinde exiſtimat Ripalda, ad hoc vt motiva credibilitatis judicentur eſſe locutio Dei, debere hoc credi propter aliam revelationem quâ hoc ipſum reveletur. Verùm, argumenta noſtra probant, motiva credibilitatis eſſe locutionem mediatam ſeu complementum locutionis præteritæ, ſeclusâ omni revelatione reflexâ. Ratio vlterior eſt: quia motiva credibilitatis cognoſcuntur immediatè vt connexa cum revelatione præterita, non qualicunque, ſed quæ facta ſit in eum finem, vt ad omnes homines cum obligatione credendi propagaretur; & ſimul etiam oſtendunt, ſe eſſe illud medium, quo & per quod ad nos derivetur. Sicut quando Prætor publicat Principis mandatum, aſſerens, illud jam fuiſſe in Curia Principis publicatum; ſtatim apprehenditur vt inſtrumentum, mediante quo illa prima publicatio ad hos etiam ſubditos perveniat: ſic ergo, quando Eccleſia legitimè congregata definit,

definit, & omnes obligat ad credendum, quòd olim fuerit hoc vel illud revelatum à Deo, ſtatim hæc definitio apprehenditur à benè diſpoſitis vt inſtrumentum Dei ad hoc inſtitutum, vt ipsâ mediante propagetur illa revelatio juxta illud Chriſti: *Qui vos audit, me audit, qui vos ſpernit, me ſpernit.* Lucæ 10. Eadem eſt ratio de alijs motivis credibilitatis, v.g. miraculis. quando enim fit aliquod miraculum in teſtificationem alicujus articuli fidei, tunc apprehenditur illud miraculum factum à Deo in eum finem, vt articulus ille olim revelatus, etiam nobis innoteſceret: adeoque, inſpirante Deo jam apprehenditur ſaltem implicitè vt inſtrumentum ſeu medium, quo Deus ad nos vſque vult notitiam revelationis præteritæ pervenire. Totam hanc doctrinam ſatìs clarè perſpexit & approbavit Suarez *diſp. 3. ſ.* 11. *n.* 11.

121. Sed quid multis opus auctoritatibus? Vnus inſtar omnium ſit Angelicus Thomas *in* 3. *diſt.* 23. *q.* 2. a. 2. qui ad vulgarem objectionem, quæ erat, quòd videamur credere homini potiùs, quàm Deo, reſpondet: *Nos credere homini non vt homini, ſed quatenus in eo loquitur Deus, ſeu Deo in homine loquenti.* quid clariùs dici potuiſſet? & q. 5. a. 3. ait, objectum formale fidei partiale eſſe doctrinam Eccleſiæ. Denique q. 14. de fide a. 8. ſic loquitur. *Sicut eſſe creatum, quantùm eſt de ſe, vanum eſt & defectibile, niſi contineatur ab ente increato, ita omnis veritas creata defectibilis eſt, niſi quatenus per Veritatem increatam rectificatur. Vnde neque hominis neque Angeli teſtimonio aſſentire infallibiliter in veritatem induceret, niſi NB. quantum in eis loquentis Dei teſtimonium conſideratur.*

§. VI.

Solvitur prima objectio, & oſtenditur, omnes credentes ſufficienter apprehendere Deum ſibi loquentem.

122. OBjicies 1. Eſto propoſitio Eccleſiæ & miracula ſint locutio Dei, & mereantur crediti talis eſſe, hoc tamen ſolùm locum habet reſpectu illorum, qui immediatè audiunt talem Eccleſiæ propoſitionem, vt, qui interſunt Concilijs, vel oculis ſpectant miraculum: atqui maxima fidelium pars nec ſpectat miracula, nec intereſt Concilijs: ergo in pleriſque remanet tota difficultas, in quid eorum fides reſolvatur: hi enim credunt facta eſſe hujuſmodi miracula aut definitiones, quia legunt in libris, audiunt à doctis fide dignis: ergo ſecundùm noſtram ſententiam hæc lectio & auditio erit locutio quædam Dei, quod videtur eſſe novum & abſurdum. ℞. Concedo ſequelam, nego minorem; quia jam & auctoritate & ratione oſtendimus, omne illud per quod ad quemvis particularem fidelem derivatur revelatio præterita, facta in eum finem, vt ſingulis innoteſceret, & ſuavis Providentia vult innoteſcere modis prædictis, habere rationem locutionis divinæ. Dico itaque, quòd à fidelibus per S. Spiritûs illuminationem benè apprehendatur & judicetur eſſe dignum creditu, ad providentiam Dei ſpectare, vt non permittat nos falli per tot hiſtoricorum conſpirationem, & conſtantem conformitatem in aſſerendo tali miraculo, vel tali definitione Eccleſiæ.

123. Confirmo noſtram doctrinam, oſtendendo (quod neſcio an ab alio obſervatum ſit,) in omni locutione divina externa & ſenſibili (quæ maximè eſt hominibus accommodata, & communiter adhiberi ſolita) intervenire ſemper aliquod conſtitutivum illius locutionis, quod ſecundùm ſe ſpectatum non habebat niſi auctoritatem humanam, vel certitudinem naturalem, & tamen prout hîc & nunc adhibetur à Deo, acquirere denominationem locutionis divinæ partialis. Quo oſtenſo multùm infringentur objectiones, quæ contra nos fieri poſſent.

Eſt autem duplex modus loquendi ſenſibiliter, verbis, vel factis, & in vtroque hoc oſtendi poteſt. Quoad primum ergo, quando Deus loquebatur Moyſi, vel Chriſtus Apoſtolis, agnoſcentibus eum eſſe Deum, vt cùm illis dixit: *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis &c.* Quando, inquam, Chriſtus ſic loquebatur formans humanas voces, quarum nulla alia cauſſa poterat prudenter in ſuſpicionem venire, quàm quòd proveniant à Chriſto, tunc quando Apoſtoli Chriſto crediderunt, illa locutio Chriſti fuit vtique motivum credendi, non quidem vt erat merus ſonus materialis, ſed vt erant voces ſignificativæ inter homines. Hæc autem vis ſignificandi hoc vel illud, nitebatur vnicè auctoritate & inſtitutione humanâ, quæ eſt forma conſtitutiva talis ſignificationis, vt traditur in Logica: ergo aliquid habens ex ſe meram auctoritatem humanam conſtituebat illam locutionem Dei. Idem dicendum de Sermone Dei cum Abrahamo, Moyſe, &c.

124. Idem oſtenditur in modo loquendi per prodigia. Quando enim illa fiebant in confirmationem alicujus articuli, non erant ſecundùm ſe ſumpta locutio adæquata, erant enim vt ſic indifferentia, vt confirmarent vel hunc vel alium quemcunque articulum. Determinatio ergo ad hunc articulum proveniebat ex adjunctis verbis. v.g. quando S. Petrus ad confirmandam divinitatem Chriſti, dixit claudo jacenti ad ſpecioſam portam: *In nomine JESV CHRISTI Nazareni ſurge & ambula.* hæc ergo verba etiam conſtituebant illam divinam confirmationem articuli, ſecundùm vim ſignificandi ab humana auctoritate provenientem.

Aliter adhuc oſtenditur, vel intervenire auctoritatem humanam, vel certitudinem aliquam merè phyſicam, & abſolutè ſecundùm ſe fallibilem. Quando enim me ſpectante ſuſcitatur mortuus, hoc miraculum in quantùm me movere poteſt tanquam locutio Dei, includit intrinſecè hoc quod eſt: illum hominem fuiſſe priùs verè mortuum (& hoc ego credo fortaſſe alijs id aſſeren-

aſſerentibus, vel credo meis oculis) & nunc exercere actus vitales, quæ non poſſunt fieri niſi à vivente. hæc omnia ſunt pars conſtitutiva locutionis divinæ per miraculum, tamen ſecundùm ſe ſpectata non merentur aſſenſum firmiſſimum. Sicut ergo hæc & hujuſmodi conſtituunt locutionem Dei, non præciſè ſecundùm ſe ſpectata, ſed in quantùm hîc & nunc apparent eſſe aſſumpta à Deo & directa ad hunc finem, vt nobis aliquis Articulus confirmetur, poterunt pari modo narrationes aliorum fide dignorum facientia moralem certitudinem, quòd aliquando ſint facta miracula in teſtimonium fidei, quod Eccleſia hoc vel illud definiverit &c. poterunt, inquam, conſtituere, & continuare locutionem Dei, in hunc finem factam, vt per hujuſmodi narrationem ad alios perveniret.

125. Vrgebis. Simplices, vt Ruſtici & pueri, credunt Myſteria quæ docentur à parocho & parentibus, neque tamen videntur habere judicium, quòd Deus ſibi loquatur per parochos aut parentes: ergo non omnes actus fidei reſolvuntur in locutionem Dei eo modo quo nos expoſuimus. Reſpondet Card. de Lugo n. 126. ſi ad Ruſticos & pueros attendamus, ſæpiſſimè etiam cenſebimus, eos non credere propter revelationem, & Auctoritatem Dei: parochus enim, & multò magis parentes, ſæpè ſolùm dicunt illis, Verbum eſſe incarnatum, Chriſtum eſſe mortuum &c. nullâ factâ mentione revelationis divinæ. Porrò licet aliquando contingat, hujuſmodi perſonas elicere actus meræ fidei Humanæ, regulariter tamen eliciunt actus fidei divinæ, quia licet non concipiant explicitè revelationem Dei formaliſſimè, concipiunt tamen confusè doctrinam illam tanquam divinam, & agnoſcunt in ea aliquid ſuprahumanum, & intelligunt ita doceri per fidem, concipientes nomine *Fidei* aliquid Numinis & Divinitatis, quod ſufficit, vt confusè intelligant, illam doctrinam non eſſe ſicut alias doctrinas, quæ oriuntur ſolùm ab hominibus, & ſic credunt etiam confusè, eam doctrinam proponi ſibi à parocho (quem ſciunt publicâ auctoritate pro ſuo paſtore conſtitutum) aliquâ authoritate plusquàm humanâ, & parochum non loqui in perſona propria ſolùm. Colligit hoc Lugo à poſteriori, ex remorſu conſcientiæ, quem haberet Ruſticus ſi diſcrederet illis quæ proponit parochus: judicaret enim ſe non ſolùm peccaſſe contra fidem Humanam parocho vt privato homini debitam (quæ non eſſet culpa gravis) ſed etiam contra altiorem authoritatem, & ideo formidat ruſticus, negare eſſe fidem divinam. Hoc ergo ipſum (inquit Lugo) quod ruſticus concipit confusè, & craſſo modo, concipit Theologus magis explicitè, intelligendo illam propoſitionem externam Myſterij, eſſe propoſitionem ex parte ipſius Dei, qui aliquando revelavit illa myſteria fidei: neque enim debemus expectare à ruſticis & pueris, vt tam exactè concipiant rationem formalem fidei, ſicut Theologi. Et hoc quidem in omni ſententia admittendum eſt. Ita Lugo.

126. Confirmo & declaro reſponſionem vlteriùs. Vel parochus & parentes ita proponunt Myſteria fidei, vt in audientibus excitent judicium evidens de obligatione gravi aſſentiendi, vel non ita proponunt: ſi non: non poſſunt audientes elicere actum fidei, & ſic ceſſat objectio, quia eſſet de ſubjecto non ſupponente. Si verò ita proponunt, tunc omninò neceſſe eſt, vt audientes concipiant Deum ſibi loquentem. Si enim locutionem parochi & parentum concipiant vt ſunt meræ locutiones hominum, non niſi per errorem poſſent concipere gravem obligationem aſſentiendi. Deinde cùm parochus & parentes non poſſint ipſi inducere propria auctoritate gravem obligationem, ſequitur, quòd proponendo, gravem eſſe obligationem aſſentiendi, hoc ipſo dicant, eam eſſe impoſitam primitùs à Deo, volente hæc talia credi: ergo jam in actu exercito dicunt, ſe eſſe inſtrumenta conſtituta ratione officij ſui, vt hanc Dei voluntatem notificarent illis, qui ſuæ curæ commiſſi ſunt. hoc autem aliud non eſt, quam dicere, ſe loqui nomine Dei.

Breviſſimè. Ruſticus non tenetur velle credere ſuo parocho, niſi judicet illum eſſe legitimè miſſum ad prædicandum, & pro tali communiter haberi, nec filij tenentur credere parentibus, niſi eos apprehendant ad minimùm vt ſupplentes vices Eccleſiæ aut parochi, & ex ejus ore loquentes.

127. Replicabis adhuc ex P. Ripalda n. 47. Ipſimet Theologi non ſolùm non apprehendunt, ſed quod plus eſt, etiam negant, quòd motiva credibilitatis ſint locutio Dei, nempe Hurtadus & alij impugnantes ſententiam Lugonis, & tamen hi Theologi vtique credunt prout debent: atqui ſi vera eſſet ſententia Lugonis, ſaltem Theologi deberent agnoſcere paulò diſtinctiùs locutionem Dei, quidquid ſit de ruſticis, vel certè non deberent eam apertè negare: ergo reſponſio data non eſt ſufficiens.

Mirum eſt, non vidiſſe Ripaldam, poſſe hoc totum argumentum in ipſius ſententiam retorqueri. Nam ſecundùm Ripaldam motiva credibilitatis etſi non ſint locutio Dei, ſunt tamen partiale motivum fidei: hoc autem à plurimis Theologis negatur: quomodo ergo iſti habent ſufficiens motivum credendi? Reſpondetur ergo, illos Doctores qui Lugonem impugnant, reipsâ agnoſcere in motivis credibilitatis totum id, quod Lugo dicit, & nos dicimus, ſufficere ad locutionem Dei mediatam, ſeu ad complementum locutionis. quando ergo negant, eſſe locutionem Dei, vel faciunt quæſtionem de nomine locutionis, vt notat Lugo n. 162. vel tantùm oretenus negant, vel ſibi contradicunt. Declaratur. Nam illi admittunt, motiva credibilitatis reddere objectum dignum fide ſummâ: atqui nihil habens meram auctoritatem humanam, poteſt objectum reddere dignum fide ſummâ.

Præterea

Præterea, illi DD. agnoſcunt, quòd locutio Dei præterita applicetur nobis per motiva credibilitatis ex intentione Dei: hoc autem dicimus nos, eſſe complementum locutionis divinæ; vel, dicant illi, quid deſit? Confirmatur. Adverſarij expreſsè docent, nos per actum fidei divinæ credere ſoli Deo: atqui certum eſt, me non poſſe alicui, & quidem ſoli credere, quem nullo modo audio loquentem: ergo fatentur adverſarij etiam nolentes, nos audire Deum loquentem, quoties credimus: atqui nulla vox poteſt aſſignari, quæ à nobis immediatè percipiatur, niſi motiva credibilitatis, v. g. vox Eccleſiæ, ergo non advertentes fatentur hæc motiva habere rationem locutionis. Habent ergo adverſarij ſimul & ſemel judicia contradictoria, vnum explicitè alterum implicitè, quod non eſt novum, & patet in illa controverſia, vtrum Intentio Miniſtri ſit pars Sacramenti: in qua controverſia illi qui negant, arguuntur judicare ſimul contradictoria, nempe quia ſimul judicant, intentionem miniſtri eſſe talem, quâ non poſitâ, cæteris poſitis, non eſt poſitum Sacramentum, hoc autem formaliſſimè eſt, eſſe partem: quod dum illi non penetrant, judicant non eſſe partem.

128. Inſtabis. Omnes Theologi dicunt, motiva credibilitatis eſſe conditiones ad credendum: ergo non poſſunt eſſe motivum partiale. ℞. Cum Card. de Lugo n. 130. Vtrumque poſſe motivis credibilitatis tribui, nempe, & quòd ſint conditio objectiva, & ſimul etiam motivum partiale. Ratio eſt, quia motiva credibilitatis duplicem influxum præſtant: primus influxus eſt in Judicium ipſius credibilitatis (quod præcedit & dirigit piam affectionem credendi) & in ipſam piam affectionem, quæ à dignitate motivorum & honeſtate credendi movetur ad volendum credere: cùm ergo Judicium credibilitatis & pia affectio, ſint immediata cauſſa actûs fidei, ideo motiva credibilitatis, quatenus per ſuum influxum applicant quaſi & præparant hanc cauſſam, poſſunt dici conditio objectiva & in hoc ſenſu vocantur conditiones à Theologis. Secundus influxus eſt immediatus in ipſum actum fidei, in ratione objecti formalis, quod ab ipſo actu immediatè reſpicitur, & ſic habent rationem motivi: ſicut, ſi aliquis effectus ſimul produceretur à virtute cauſſæ, & ab ejus vbicatione, tunc vbicatio eſſet ſimul conditio & cauſſa efficiens partialis. ſic ſe habet cognitio reſpectu Volitionis ſubſequentis, in ſententia illorum, qui volunt cognitionem immediatè & phyſico influxu influere in Volitionem. Item ſi aliquis diſcipulus, audiens à Magiſtro proponi concluſionem probabilem, cum argumentis probabilibus, ſi deinde aſſentiatur concluſioni partim propter argumenta Magiſtri, partim propter Magiſtri auctoritatem, poterit propoſitio Magiſtri dici ſimul eſſe motivum, & conditio.

§. VII.

Solvitur ſecunda Objectio, & declaratur, quomodo Locutio Eccleſiæ ex terminis apparere poſſit eſſe Locutio Dei.

129. Objicies 2. Si daretur locutio mediata, ea maximè eſſet Propoſitio Eccleſiæ, ſed hæc non poteſt eſſe: ergo nulla eſt. Probatur minor. Si Propoſitio Eccleſiæ eſt locutio Dei, & ex terminis apparet eſſe digna creditu, quòd ſit locutio Dei, vel hoc convenit illi conſideratæ vt habet auctoritatem fallibilem, vel vt per aſſiſtentiam Spiritûs Sancti habet auctoritatem infallibilem: neutrum dici poteſt. Non primum: Sic enim fides noſtra nunquam reſolveretur vltimò & adæquatè in auctoritatem infallibilem. Sed neque ſecundum dici poteſt. Nam Infallibilitas Eccleſiæ non poteſt vlli innoteſcere, niſi ex revelatione Dei, quæ continetur in S. Scriptura: atqui ipſa S. Scriptura non apparet immediatè ex terminis eſſe Verbum Dei, ſed hoc creditur propter definitionem Eccleſiæ; & ſic committetur circulus vitioſus: nam S. Scripturam credemus propter Eccleſiæ infallibilem definitionem, & hanc definitionem eſſe infallibilem credemus propter S. Scripturam. ℞. Hoc argumentum etiam ſolvendum eſſe illis, qui volunt, auctoritatem Eccleſiæ eſſe conditionem obiectivam, ſine qua non crederemus, juxta celebre illud dictum S. Auguſtini: Scripturæ non crederem, niſi me Eccleſiæ moveret auctoritas. Nec eſt opus de novo oſtendere, quomodo ſit in adverſarios argumentum retorquendum; hoc jam ſuprà fecimus: nam ſecundùm illos auctoritas Eccleſiæ erit conditio ad hoc vt credam Scripturam eſſe Verbum Dei; & hoc erit conditio vt credam Eccleſiam eſſe infallibilem.

℞. 2. Eccleſiam ſpectatam cum toto ſuo apparatu quem habet, & qui ſenſibiliter à quovis, etiam gentili, & omnis S. Scripturæ ignaro, deprehendi poteſt, apparere ex terminis dignam creditu, quòd in ſuis definitionibus ſit infallibilis: quia Eccleſia in definiendo vtitur auctoritate, à Deo in hunc ipſum finem inſtituta & collata, vt per eam nobis revelationes præteritæ innoteſcant, (definitiones enim Eccleſiæ non ſunt aliud, quàm declarationes revelationum præteritarum) ideo hocipſo locutio Eccleſiæ apparet locutio Dei ſeu complementum illius. Quis autem ſit ille apparatus, per quem vera Eccleſia à quavis falſa ſecta dignoſci poteſt, infrà dicemus.

130. Pro nunc, lubet in exemplo oſtendere, quomodo infallibilitas Eccleſiæ Romanæ, poſſit alicui Gentili, qui nec Scripturam, nec Chriſtum credit, fieri credibilis fide divinâ, per meras revelationes mediatas, ſine vllo circulo vitioſo.

Imprimis ergo poteſt Gentili ad ſenſum patere, dari in mundo varios cœtus, agnoſcentes Numen ſupremum, illúdque diverſis cultibus

colentes

colentes, ita tamen inter ſe diſcrepantes, vt vna alteram damnet tanquam erroneam, & Deo inviſam. Poteſt inſuper Gentilis Lumine Naturæ cognoſcere, eſſe prudenter innegabile, quòd debeat exiſtere aliqua Religio vera, Deóque grata. Nempe, cùm Deus ſit Ens ſupremo cultu dignum, & cultu vtique grato, pertinebit ad ejusdem providentiam, vt exiſtat Religio colens illum cultu grato, & quæ non erret in cultu Dei.

Vlteriùs poteſt Gentilis advertere, debito examine & inſtructione adhibitâ, ſolam Eccleſiam Romanam, comparatam cum cæteris omnibus ſectis, habere pro ſe plurima & graviſſima argumenta, quibus cæteris omnibus Sectis longè præſtet: inſuper lumine Naturæ cognoſcere poteſt, dedecere infinitam Dei Sapientiam, permittere, vt Religio falſa talibus argumentis præfulgeat, vera autem Religio illis argumentis deſtituatur, ſícque ab omnibus hominibus prudenter falſæ religioni poſtponatur, & præ illa vileſcat. His cognitionibus, naturaliter comparabilibus, poſtquam Gentilis erit inſtructus, ſolet Deus immittere illuminationem, quâ judicat evidenter, dignum eſſe, fide firmiſſimâ credere, Deum hujusmodi argumenta & prærogativas in Eccleſia Romana procuraſſe, & hominibus manifeſta feciſſe, ad manifeſtandam veram Religionem & Eccleſiam ſibi gratam, adeoque ſaltem implicitè judicabit, Deum per horum argumentorum manifeſtationem ſibi quoque voluiſſe oſtendere, quænam eſſet vera Religio, in qua à ſe quoque coli vellet, & ad hoc credendum ſe obligari, ob infinitam Dei auctoritatem.

Poſtquam ergo Gentilis hujusmodi illuminationi cooperatur, & elicit actum ſupernaturalem fidei, Hunc cœtum eſſe veram Eccleſiam, propter revelationem illam mediatam, jam explicatam, fit illi vlteriùs credibile, hanc Eccleſiam non errare de facto circa ſuum fundamentum, quod eſt Verbum Dei, cui vnicè innititur Veritas Religionis, & cultûs Deo accepti, qui principaliter conſiſtit & fundatur in fide vera, nixâ verâ Dei revelatione, & Verbo ſibi concredito. Deinde audit ab Eccleſia, hunc Codicem eſſe Verbum Dei, & ſic fit illi iterum dignum creditu, Deum per Eccleſiam ſibi manifeſtare, quòd revelationes in illo Codice contentæ habeant illum ſenſum & intellectum, quem ipſa Eccleſia proponit tenendum & credendum; & hoc vel maximè verum eſt de revelationibus circa eſſentialem conſtitutionem ipſius Eccleſiæ: Si enim in harum ſenſu falleretur, jam vtique falleretur circa Fundamentum ſuum, quod eſt Verbum Dei.

Deinde audit Gentilis, ab Eccleſia doceri, in illo Codice contineri revelationem de Monarchia ipſius Eccleſiæ, tanquam forma eſſentialiter conſtitutiva, vt ſcilicet omnes agnoſcant vnum caput inviſibile, nempe Chriſtum, & viſibile, ejus Vicarium in terris; & huic quidem promiſſam eſſe aſſiſtentiam, vt in definiendis & dijudicandis Controverſijs particularibus errare non poſſit, adeoque habere auctoritatem loquendi nomine Dei, quæ jam eſt Infallibilitas Vniverſalis: hanc ergo vniverſalem Infallibilitatem credit gentilis propter revelationem Dei, contentam in illis prærogativis ſeu Notis, manifeſtantibus veram Eccleſiam, non errantem circa fundamentum ſuum, quod eſt Verbum Dei, ejúsque Interpretationem in declaratione formæ Monarchicæ. Ecce! quomodo Infallibilitas Vniverſalis credi poſſit propter Infallibilitatem particularem Eccleſiæ circa intelligentiam Verbi Dei, prout declarantis Formam & Eſſentiam Eccleſiæ: quæ Infallibilitas particularis creditur propter revelationem mediatam, quæ continetur in Notis Eccleſiæ.

Hoc ſenſu poteſt defendi Sententia Medinæ, aliorúmque, reſolvens fidem in auctoritatem Eccleſiæ, vt gubernatam à Spiritu Sancto, & coincidit cum noſtra, vt etiam notavit Lugo ſect. 7. in fine. Reſtant nunc leviores objectiones diſſolvendæ, quas objicit Hurtadus Mendoza.

§. VIII.

Expediuntur reliquæ objectiones.

131. OBjicies 3. Sententia noſtra videtur redolere errorem hæreticorum, reſolventium fidem in revelationem privatam vnicuique faciendam: hujusmodi autem privatam revelationem videmur concedere, dum dicimus, quòd motiva credibilitatis ſint mediata locutio: vnde ſic ſubſumi poſſet: atqui ſine motivis credibilitatis vnicuique privato propoſitis, non poteſt quisquam credere: ergo Deus cuivis privatim loquitur.

℞. Si error hæreticorum eum ſenſum haberet, quem objectio illi tribuit, facillimum eſſet hæreticis, ſe ab omni Hæreſis Nota liberare: poſſent enim in ſua opinione hoc ſolùm mutare, & dicere, Spiritum privatum non habere rationem locutionis & motivi, ſed rationem conditionis applicantis revelationem præteritam. Quin immò ex ipſo Luthero videtur clarè colligi poſſe, quòd ipſius tempore communis ſenſus fidelium fuerit, Deum per Eccleſiam ſingulis loqui. Cùm enim Lutherus necdum vellet negare Infallibilitatem Eccleſiæ, hujus rationem reddidit: quia Eccleſia eſt os Dei: neque propter hoc reprehenſionem meruit, ſed laudem. ſic habet Lutherus Tomo 7. VVittebergico fol. 562. edito Anno 1554. apud Joan. Lufft. *Meriſſimum*, inquit, *Verbum Dei, Veritatémque, & nullum errorem mendaciúmve debet docere Eccleſia. & qui poſſet aliud? cùm os Dei ſit os Eccleſiæ, & Deus non poteſt mentiri, ita nec Eccleſia.* Tam procul ergo ab hæreticorum Spiritu abeſt noſtra ſententia, quàm procul abeſt S. Paulus, diſertè pronuntians, neminem poſſe credere Deo, niſi Deum audiat loquentem: non poſſe autem Deum loquentem audiri (viâ ordinariâ) niſi mediâ prædicatione. Ad Rom. 10. *Quomodo*, inquit, *credent ei*, (ſcilicet

licet Deo) *quem non audierunt? quomodo autem audient* (Deum) *ſine prædicante?* Hæreticorum itaque error in eo conſiſtit, quòd volebant, vnumquemque credere privato Spiritui *interno*, quidquid exteriùs prædicaret Eccleſia: noſtra ſententia è diametro oppoſitum docet, vt patet. Vtrum autem hæc objectio magìs premat illos, qui internum quoddam diſcerniculum ponunt, quo ruſticus certificetur de Veritate propoſitionis parochi, (prout illis objicit Comptonus) viderint illi; meâ non intereſt pro illis reſpondere, à quibus tam procul abſum, quàm eſſe poſſum ab opinione quacunque toleratâ.

132. Objicies 4. Si Parochi loquela eſſet Verbum Dei, ſequeretur, quòd Deus aſſiſteret parocho ſicut toti Eccleſiæ. ℞. Negando ſequelam, vel diſtinguendo. Si parochi loquela eſſet Verbum Dei adæquatè, & ex prædicato intrinſeco, concedo ſequelam, (nam tunc haberet ſe ſicut ſermo Prophetæ) ſi tantùm eſt complementum illius, & per denominationem extrinſecam, provenientem ex omnibus illis, per quæ locutio Dei præterita pervenit ad parochi notitiam, negò ſequelam, vel ſubdiſtinguo: aſſiſteret Deus parocho vt parocho, & vt loquenti locutione derivatâ à revelatione præterita, concedo ſequelam; (nam ſic includit aſſiſtentiam exhibitam Eccleſiæ) ſpecificativè accipiendo parochum & ſermonem illius, nego ſequelam: Nam licet parochus non poſſit loqui falſum, quando reverà loquitur nomine Dei, hoc eſt, eo modò quo Eccleſia vult eum loqui, poteſt tamen ſimpliciter loqui falſum, & exteriùs ſimulare acſi loqueretur nomine Dei; & tamen non loqui nomine Dei, hoc eſt, non loqui dependenter à revelatione præterita. ſicut ſi Prætor fingeret aliquod edictum Principis, tunc reverà non loqueretur nomine Principis, quia tale edictum non deſcenderet ex voluntate Principis.

133. Objicies 5. Si audiam ab aliquo, in Eccleſia credi Myſterium Incarnationis, poteſt ille mihi reddere myſterium credibile, licet ille ipſe Incarnationem non credat: atqui talis vtique non loquitur nomine Dei, nec proponit objectum ex parte Dei: ergo ad credendum non requiritur, vt objectum proponatur ex parte Dei. ℞. Cum Lugone n. 137. Negandò minorem. Nam omne illud proponitur ex parte & nomine Dei, cujus notitia, quæ mihi per hunc nuntium venit, orta & derivata eſt ex prima revelatione Dei: Deus enim revelavit Incarnationem eâ intentione, vt ad me per hominum miniſterium perveniret. Quotieſcunque ergo illa revelatio præterita objectivè influit in notitiam quæ ad me venit, proponitur objectum ex parte Dei. Econtra ſi non influit, non proponitur ex parte Dei; & ideo non poteſt in tali caſu elici actus fidei; v. g. ſi parochus animo decipiendi proponeret aliquem articulum, putans eum nuſpiam eſſe revelatum, qui tamen reverâ ſit revelatus, tali caſu revelatio præterita non influeret in locutionem illius parochi, & ideo non fundaret actum fidei, vt docet Lugo n. 136.

134. Objicies 6. Vel reſolvitur fides vltimò in revelationem mediatam vt mediatam reduplicativè, vel in eam ſolùm ſpecificativè ſumptam: neutrum dici poteſt. Non primum: quia revelatio mediata quà talis, includit intrinſecè etiam revelationem immediatam ſeu præteritam: ergo jam reſolveretur æquè immediatè & vltimò in revelationem præteritam, quæ tamen non eſt immediatè nota. Non ſecundum dici poteſt, quia revelatio mediata ſpecificativè ſumpta, eſt merum Teſtimonium humanum. ℞. Hoc argumentum eſſe ſophisma, & habere inſtantiam manifeſtam in promulgatione edicti Cæſarei, facta per Prætorem, item in contractu facto per procuratorem nomine ſui principalis: per hos autem loqui Cæſarem & Mandantem ſeu principalem certum eſt. jam verò procedit argumentum. Vel vox Prætoris & Mandatarij accipitur reduplicativè, vel ſpecificativè, quando movet ſubditos ad obedientiam, vel alterum ad contrahendum. Non primum; ſic enim includit primam promulgationem factam in Curia Cæſaris, & mandatum factum à principali, quæ tamen non percipiuntur à ſubditis & à contrahente. Non ſecundum: ſic enim vox prætoris aut mandatarij, eſt vox privati hominis, & ſuo nomine prolata. Ad objectionem ergo Reſpondetur directè, Fidem reſolvi in revelationem mediatam quâ talem *Radicaliter*, non verò quà talem formaliter, ſeu, quatenus eſt denominatio deſumpta à revelatione præterita. Porrò revelatio mediata quà talis, *Radicaliter*, conſtituitur per totum illum apparatum, per quem immediatè perceptum fit audientibus credibile, Sermonem parochi eſſe derivatum, & deſcendere à revelatione præterita. Idem dicendum de locutione Eccleſiæ. Quando ergo hujuſmodi locutio hobis ita proponitur, vt fiat, credibile, eam deſcendere à revelatione immediata, & præterita, adeoque vt habens credibilem connexionem cum illa, jam non concipitur vt aliquid purè Humanum, ſed vt connexum cum aliquo divino. Hanc doctrinam breviter complexus eſt S. Thomas *in 3. diſt. 23. q. 2. a. 2. quæſtiun. 2. ad. 3.* his verbis. Ad tertium (quomodo nempe per actum fidei diſcernatur fidelis ab infideli) *dicendum, quòd fidelis credat homini, non in quantùm homo, ſed in quantùm Deus in eo loquitur, quod ex certis experimentis colligere poteſt: infidelis verò non credit Deo in homine loquenti.*

135. Objic. 7. Ad hoc vt parochus loquatur tanquam Miniſter & Nuntius Dei, debet habere intentionem loquendi vt Nuntius Dei: atqui hæc intentio non eſt neceſſaria ad hoc, vt ex propoſitione parochi naſcatur in audientibus obligatio credendi: ergo nec eſt neceſſarium, vt parochus loquatur tanquam Nuntius DEI. ℞. Negando majorem. Neque enim hîc accipitur officium miniſtri aut internuntij in eo rigore, quo accipitur in materia de Contractibus aut

 Sacramentis,

Sacramentis, vbi agitur de valore contractûs, quo alius tanquam principalis per miniſtrum, non ſuo, ſed nomine ipſius principalis operantem, obligatur, aut operari cenſetur; ſed accipitur in latiore ſignificatione, prout quis concurrit ad propagandam aliquam veritatem ex intentione ipſius principalis. Exemplum aptiſſimum eſt propagatio legis humanæ: nam ex communi ſtylo leges humanæ latæ v. g. pro toto imperio, aut Eccleſia, non ſtatim obligant, quando in curia promulgantur, vt probabo in tract. de Legibus: ſed primùm poſt certos menſes, intra quos moraliter poſſibile eſt, eam ad notitiam omnium pervenire. Quando ergo hujusmodi legis promulgatio ad aures alicujus pervenit intra vel poſt illos menſes, quomodocunque id innotuerit, etiam absque interventu vllius publici miniſtri, elapſo termino obligatur lege. Sic ſe res habet in propagatione revelationis præteritæ. Verum quidem eſt, quòd regulariter loquendo, ruſtici non teneantur credere parocho, niſi quando illis loquitur ex officio: nihilominus tamen, ſi alicui etiam in familiari & privato ſermone myſterium explicaret, poſſet adhuc ruſtico reddi credibile myſterium, ſi in tali perſona attenderet doctrinam, ſinceritatem, veracitatem, vitæ integritatem, Zelum animarum, & ſimilia experimenta, de quibus paulò antè locutus eſt S. Thomas. Vno verbo, tunc reſpectu ruſtici ſufficienter loquitur parochus, vel etiam alius, nomine Dei, quando ex circumſtantijs ruſtico ſit prudenter credibile, loquelam talis hominis eſſe conformem revelationi præteritæ, aut ſenſui Eccleſiæ, ſive hoc dicat ex Cathedrâ, ſive alio modo. Doctrinam hanc agnovit celebris Scripturæ Interpres P. Alphonſus Salmeron, Vniverſitatis noſtræ Ingolſtadianæ ornamentum *diſp. 33. in ep. ad Rom. in cap.* 10. ſuper illa verba S. Pauli: *Quomodo credent ei, quem non audierunt?* ex quibus verbis infert, nos verè Chriſtum audire, quando Chriſti prædicatorem audimus, teſtante id ipſo Chriſto: *qui vos audit, me audit.*

Et hæc de Reſolutione fidei in genere. nam, vt jam ſemel, iterumque monui, de reſolutione fidei ſimplicium, & qui motiva vniverſalia credibilitatis, quæ habet tota Eccleſia, non poſſunt penetrare, eſt ſpecialis difficultas, de qua agemus infrà.

CONTROVERSIA VI.

Vtrum Habitus Fidei noſtræ poſſit influere in actum Fidei nixum revelatione privatâ.

136. REvelatio divina dividitur in publicam & privatam. Publica eſt, quæ pertinet ad totam Eccleſiam, quatenus verſatur circa articulos, qui toti Eccleſiæ credendi proponuntur. Revelatio privata eſt, quæ fit alicui perſonæ privatæ, proponens aliquid non propoſitum aut proponendum toti Eccleſiæ, vt, ſi alicui revelaretur ſua prædeſtinatio. Quæritur ergo, an noſter habitus fidei poſſet influere in actum, quo aſſentiret objecto ob revelationem privatam.

Prima ſententia negat. Ita Cajetanus, Sotus, Canus, Bannez, alijque Thomiſtæ, quos ſequitur P. Valentia. Altera affirmat. Cum qua,

DICO, eum, cui privata revelatio fit, poſſe elicere actum fidei noſtræ circa illam revelationem & objectum illius. Probatur. 1. Ex Con: Trid. ſeſſ. 6. c. 12. vbi quidem directè nihil de hoc puncto definitur, tacitè tamen videtur ſupponi, dum ait: non niſi ex ſpeciali revelatione ſciri poſſe, quos Deus elegerit. Et quidem Catherinus, Thomiſta, teſtis oculatus, tradit, hanc ſententiam, quam noſter P. Lainez contra Sotum in Tridentino acriter propugnaverat, communi Patrum approbatione fuiſſe ſuſceptam. Probatur 2. Ratione. Defacto multæ hujusmodi revelationes factæ, & cum remuneratione creditæ ſunt, vt patet in antiquis Patribus & Patriarchis, & etiam in perſonis novi teſtamenti, vt conſtat ex vita S. Brigittæ, S. Franciſcæ Romanæ, & aliorum. Vel ergo hi crediderunt per habitum noſtræ fidei infuſæ, vel per actus alterius omninò rationis: ſi primum, habemus intentum: ſecundum verò irrationabiliter dicitur: nam hoc quod eſt, revelationem eſſe privatam vel publicam, non variat toto genere modum tendendi, aut obligationem credendi, nec objectum formale, ſeu motivum, & in hoc non eſt niſi differentia materialis: ergo ex nullo fundamento probatur eſſe diverſæ rationis.

137. Objiciunt 1. S. Thomam 1. p. q. 1. a. 8. ad 2. dicentem, quòd fides innitatur revelationi factæ Apoſtolis & Prophetis, non verò revelationi alijs factæ. ℟. Meritò hoc dicere S. Thomam, quia revelationes alijs factæ non derivantur ad nos ex intentione Dei, cùm non ſint de rebus ad totam Eccleſiam pertinentibus.

Objiciunt 2. S. Scripturam ad Epheſ. 2. vbi dicitur, noſtram fidem eſſe ſuperædificatam ſupra fundamentum Apoſtolorum & Prophetarum. ℟. Apoſtolum velle dicere, quòd ad fidem, quæ tanquam ad ſalutem neceſſaria à nobis exigitur, non requiratur privata revelatio rerum non pertinentium ad totam Eccleſiam, ſed illam quæ fundatur in doctrina Apoſtolorum & Prophetarum.

138. Objiciunt 3. Ex noſtra doctrina ſequi videtur, quòd qui diſcrederet revelationi privatæ, ſicut diſcredidit Zacharias Sacerdos, quòd, inquam, talis eſſet hæreticus, & incurreret cenſuras ac pœnas hæreticis impoſitas. ℟. Negando ſequelam, quia nomine *hæreticorum*, intelliguntur contumaces contra definitionem Eccleſiæ. Nihilominus talis peccaret peccato Infidelitatis, & perderet habitum fidei, vt docet Lugo n. 243.

CON-

CONTROVERSIA VII.

Vtrum objecta Virtualiter tantùm & Implicitè revelata poſſint credi fide divinâ.

§. I.

Præmittuntur aliqua pro ſtatu Quæſtionis intelligendo.

139. NOtandum primò. Revelationem reſpectu aliquorum objectorum eſſe & dici explicitam ſeu formalem, reſpectu aliquorum verò dici implicitam & virtualem. Illa objecta dicuntur explicitè & formaliter revelata, quæ immediatè & in ſe ſunt revelata, ſecundùm formalem & explicitum conceptum, ad quem ſignificandum tales voces aut ſigna ſunt inſtituta. v. g. quando Angelus dixit Mariæ: *Ecce! concipies filium:* erat revelatio formalis futuræ Incarnationis in vtero Virginis; & quidquid non eſt formaliter ſeu ratione ratiocinatâ idem cum ſignificato horum verborum, illud non dicitur per illam revelationem eſſe formaliter revelatum. Virtualis revelatio dicitur eſſe reſpectu illorum objectorum, quæ licet vel realiter, vel ratione ratiocinatâ diſtinguantur ab objecto formaliter revelato, continentur tamen in illo, & ex illo per bonam conſequentiam deduci poſſunt, adjunctâ aliâ veritate, ſeu revelatâ, ſeu naturaliter cognitâ: v. g. hæc propoſitio: *Deus eſt homo*, eſt formaliter revelata Jo. 1. per hanc ipſam revelationem eſt ſimul virtualiter revelata riſibilitas Chriſti. ſi enim illi propoſitioni formaliter revelatæ adjungatur hæc alia, naturaliter evidens: *Omnis homo eſt riſibilis*: deducitur: *ergo Chriſtus eſt riſibilis.* Formalis ergo revelatio dici ſolet *immediata*, virtualis verò *mediata*; non quidem in eo ſenſu, quo ſupra revelationem immediatam & mediatam deſumpſimus ex ordine ad cauſſam efficientem, ſed alio, ſcilicet in ordine ad objectum ſignificatum. Præſens igitur quæſtio eſt, an aliquando objectum tantùm virtualiter & implicitè revelatum credi poſſit fide divinâ propter revelationem virtualem.

140. Notandum 2. Tunc dici vnum virtualiter contineri in alio formaliter revelato, quando, vt dixi, per legitimam conſequentiam poteſt deduci ex objecto formaliter revelato, juncto alio principio tanquam alterâ præmiſſâ: hæc autem poteſt eſſe duplex; vel enim eſt etiam de objecto revelato, & tunc ambæ præmiſſæ erunt formaliter revelatæ; vel eſt de objecto evidente naturali evidentiâ: & hæc triplex eſt: Moralis, phyſica, metaphyſica. v. g. Ciceronem fuiſſe Romæ Oratorem, eſt evidens evidentiâ morali. nam licet phyſicè loquendo potuiſſent Hiſtorici fallere, moraliter tamen loquendo hoc eſt adeo impoſſibile, vt nemo niſi imprudentiſſimus poſſit poſt lecta tot hiſtoricorum teſtimonia, & auditam communem omnium perſuaſionem, admittere vllam formidinem aut dubitationem. Evidentia phyſica eſt, quæ habetur per ſenſus, qui tamen ſaltem divinitus falli poſſunt; v. g. quòd hic paries ſit albus: vel quæ non eſt omninò imperturbabilis, quamvis ratione objecti non poſſit eſſe falſa, qualis eſſet ratio phyſica, quâ demonſtratur, quòd repugnet Infinitum. Evidentia Metaphyſica eſt, quæ habet indiſpenſabilem veritatem, & ſimpliciter pro omni caſu neceſſitat intellectum ad aſſenſum, v. g. quòd totum ſit majus ſuâ parte. Itaque quando vel ex duabus revelatis, vel ex vna revelata, & vna evidente deducitur aliqua concluſio, dicitur illa Concluſio eſſe actus elicitus ab Habitu Theologiæ, & ejus objectum dicitur eſſe virtualiter revelatum.

141. Notandum 3. Ea, quæ ſunt virtualiter revelata, eſſe triplicis generis. Primum genus eſt eorum, quæ tanquam proprietates phyſicæ realiter diſtinguuntur, ſed connaturaliter ſemper comitantur eſſentiam, *vt eſſe quantum, coloratum &c.* Secundum genus eſt eorum, quæ ſunt proprietates Metaphyſicæ, hoc eſt, formaliter tantùm & ratione diſtinctæ ab eſſentia, vt eſſe riſibilem, locomotivum &c. Si quidem potentiæ iſtæ non diſtinguuntur realiter ab anima. Tertium genus eſt eorum, quæ tanquam ſingularia continentur ſub ratione communi formaliter revelata: v. g. quòd Petrus ſit redemptus à Chriſto, continetur ſub vniverſali revelata, quòd omnis homo ſit redemptus à Chriſto.

142. Notandum 4. Objectum concluſionis ex aliquo revelato deductum quà deductum, non eſſe objectum fide divinâ credibile, quidquid affirmet Hurtardus Mendoza. Ratio eſt, quia aſſenſus talis concluſionis non nititur adæquatè & immediatè revelatione divinâ, & Veracitate Dei, tanquam motivis, quod tamen requiritur ad actum fidei divinæ. Dixi, *non niti immediatè.* Mediatè enim & vltimatè certum eſt niti, quia objectum revelatum, cui innititur concluſio, credimus propter Veracitatem Dei & revelationem Dei. Deinde dixi, quòd non nitatur adæquatè; quia partialiter vltimò nititur connexione ſui objecti directi cum objectis præmiſſarum.

Eſt ergo præſens controverſia, vtrum objectum hujusmodi concluſionis Theologicæ, ſpecificativè & materialiter ſumptum, poſſit credi fide divinâ, ſi præcedat explicatio & penetratio connexionis illius objecti cum objecto revelato, quæ explicatio poteſt fieri per diſcurſum Theologicum prævium, vel etiam per claram aliquam apprehenſionem ſuaſivam, quâ repræſentetur connexio inter revelationem & objectum virtualiter revelatum: quæritur, inquam, vtrum objecto ſic explicato, hoc eſt, cognitâ tali connexione inter objectum & virtualem ſui revelationem v. g. inter hoc quod eſt: *Chriſtum eſſe riſibilem*, & inter revelationem, quòd Chriſtus ſit homo, poſſit elici actus fidei divinæ dicens: Credo Chriſtum

eſſe riſibilem, quia Deus revelando ejus humanitatem revelavit etiam eſſe riſibilem.

§. II.

Probabilior Doctrina diverſis Concluſionibus traditur.

143. DICO 1. Objectum ex duabus propoſitionibus revelatis per legitimam conſequentiam deducibile, eſt ſufficiens objectum fidei, poteſtque fide divinâ credi, etiamſi ipſum non ſit formaliter revelatum ſub illis terminis, ſub quibus ponitur in Concluſione Theologica. Exemplum ſit in hac propoſitione. *S. Matthæus accepit Spiritum S.* dico hanc poſſe credi fide divinâ, propter duplicem revelationem, quarum vnâ Deus revelavit Spiritum S. veniſſe ſupra ſingulos Apoſtolos, & alterâ revelavit S. Matthæum fuiſſe Apoſtolum. Probatur Concluſio. Illud omne eſt de fide, adeoque ſufficienter revelatum, quod ſi fingatur eſſe falſum, ſequitur vel Deum eſſe mendacem, vel aliquam revelationem non eſſe poſitam, quæ tamen ſupponitur eſſe poſita: atqui ſic ſe habet objectum de quo diſputamus: ergo &c. Major eſt clara: nam quando aliquod objectum non eſt ſufficienter revelatum, tunc qui illud negaret, non poſſet redargui, quaſi vel negaret Veracitatem Dei, vel negaret ſufficientiam revelationis verè ſufficientis, ſed argueretur ſolùm negare ſufficientiam revelationis, reverà non ſufficientis: ergo id cujus falſitas non poteſt conſiſtere cum Veracitate Dei & ejus revelationibus, eſt ſufficienter revelatum, adeoque credibile. Minor autem facilè probatur. Qui enim negaret S. Matthæum accepiſſe Spiritum S. cogeretur negare vnam ex his duabus propoſitionibus revelatis: ſcilicet, vel Spiritum S. non veniſſe ſupra ſingulos Apoſtolos, vel S. Matthæum non fuiſſe Apoſtolum: quodcunque autem horum ponatur eſſe falſum, ſequitur, vel Deum eſſe mentitum, vel alterutrum non revelâſſe.

144. Quæres, quo ſenſu Theologi communiter negent tale objectum, etiam vt deductum, eſſe credibile fide divinâ. Ratio dubitandi eſt, quia hoc quod eſt: eſſe deductum; nihil videtur ſuperaddere, quàm connexionem objecti Concluſionis cum duabus præmiſſis revelatis: atqui hæc connexio ſemper debet attingi, quomodocunque dicatur credi objectum concluſionis Theologicæ: ergo fruſtranea videtur eſſe diſtinctio inter objectum vt deductum, & objectum vt explicatum.

Ego, vt ingenuè fatear, non video magnam vtilitatem illius diſtinctionis, nec exiſtimo facilè contingere, vt ejuſmodi objectum aliter attingatur quàm per actum fidei, adeoque vt explicatum. Nihilominus reſponderi poteſt cum Card. de Lugo n. 295. quòd quando interveniunt duæ quodammodo concluſiones & duæ Bonitates conſequentiæ, vna quâ deducitur objectum formaliter revelatum ex revelatione & Veracitate; altera quâ deducitur Concluſio ex rebus revelatis, quòd, inquam, tunc ideo Concluſio Theologica non credatur actu fidei divinæ, quia hæc ſecunda Bonitas conſequentiæ non pertinet intrinſecè ad motivum fidei ſicut prior, & ſic miſcetur motivum partiale extraneum.

145. Quæres iterum: quomodo ergo reſolvendus eſſet actus fidei, credens Spiritum S. veniſſe ſupra Matthæum. ℞. Hoc modo. Spiritus S. venit ſupra Matthæum, quia Deus verax revelando veniſſe ſupra ſingulos Apoſtolos, & S. Matthæum eſſe Apoſtolum, revelavit etiam veniſſe ſupra Matthæum. Quodſi velis reſolvere in forma Syllogiſmi, fiet hoc modo. Quemcunque Deus verax revelavit accepiſſe Spiritum S. ille Spiritum S. accepit. Sed Deus revelando omnes Apoſtolos accepiſſe, & S. Matthæum eſſe Apoſtolum, revelavit hocipſo S. Matthæum accepiſſe Spiritum S. ergo accepit S. Matthæus Spiritum S. Ecce! quomodo hoc objectum immediatè nectatur cum Veracitate & Revelatione, quo modo non necteretur in Syllogiſmo Theologico, ſed necteretur immediatè cum duabus revelatis: nempe S. Matthæum eſſe Apoſtolum, &, Spiritum S. veniſſe ſupra ſingulos.

Veniamus nunc ad illas Concluſiones, quæ ex vna revelata, & altera evidente deduci poſſunt. De his

Prima ſententia affirmat vniverſim, eſſe fide divinâ credibiles, ſeu rectiùs, earum objecta eſſe credibilia. Ita Canus, Okam, Vega, Franciſcus de Lugo, Ripalda.

Secunda Sententia vniverſaliter negat. Ita Greg. Ma: Capreolus, Cajetanus, Val. Corduba, Molina, Hurtad. Arriaga.

Tertia diſtinguit. Si enim proprietas deducta eſt Metaphyſica, hoc eſt, formaliter tantùm diſtincta ab objecto formaliter revelato, tunc ait poſſe credi fide divinâ, ſi verò ſit realiter diſtincta, negat. Ita Suarez & Card. de Lugo.

Quarta ſententia eſt Card. Pallavicini, qui aliter, & meo judicio meliùs diſtinguit, cum quo

146. DICO 2. Vt objectum Concluſionis Theologicæ poſſit credi fide divinâ, non ſufficit vniverſim, vnam præmiſſam eſſe revelatam, & alteram evidentem evidentiâ phyſicâ. Eſt contra AA. primæ ſententiæ. Probatur primò, à poſteriori, ex abſurdo. Hinc enim ſequeretur, plurima eſſe fide divinâ credibilia, quæ nemo concederet eſſe credibilia, v. g. nemo facilè dicet, eſſe fide divinâ credibile, quòd Deus defacto offerat ſuum concurſum omni igni exiſtenti in rerum natura. Certè hoc nòn eſt jam magis credibile fide divinâ, quàm fuerit tempore ignis Babylonici, tunc autem falſum erat, Deum omni igni offerre ſuum concurſum ad calefaciendum paſſum applicatum, quia non calefecit pueros exiſtentes in fornace. Sequela probatur. Hæc enim concluſio deduci poteſt ex vna revelata, & altera evidente hoc modo. Omnis cauſſa operans habet concurſum

concurſum Dei oblatum ad talem operationem (præſcindendo à diverſis modis explicandi hunc concurſum) Sed omnis ignis eſt cauſſa operans calorem in paſſo applicato: ergo omnis ignis habet oblatum concurſum. Min. eſt phyſicè evidens. Major eſt de fide, ſi præſcindamus a modis explicandi hunc concurſum, quia de fide eſt, quòd Deus poſſet ignem ab operatione impedire. Eodem modo eſſet fide divinâ credibile, B. Virginem fuiſſe gravatam vtero, ſicut gravantur aliæ fœminæ.

Probatur Concluſio 2. Ex ſupra dictis. Illa ſolummodo ſunt fide divinâ credibilia, quæ ſi ponantur eſſe falſa, deduceretur, vel Deum eſſe mentitum, vel non revelâſſe, quod tamen defacto revelavit. atqui poteſt poni eſſe falſa concluſio deducta ex vna revelata, & vna phyſicè evidente, abſque eo quòd deduceretur Deum eſſe mentitum, aut non revelaſſe, quod revelavit. Ergo &c. Minor probatur in exemplo allato, quia falſitas hujus Concluſionis: *ergo omnis ignis habet paratum Dei concurſum:* poteſt ſufficienter refundi in falſitatem hujus propoſitionis phyſicè tantùm evidentis: *Omnis ignis defacto calefacit.* & falſitas hujus: *Ergo B. V. fuit vtero gravata:* poteſt refundi in falſitatem hujus: Omnis prægnans gravatur vtero: atqui per hanc falſitatem nec aſſeritur Deus mentitus, nec tollitur aliqua revelatio, vt patet: ergo &c.

147. DICO 3. Sunt tamen aliqua credibilia fide divinâ, quæ Deus non revelavit immediatè & explicitè in particulari, ſed tantùm in genere, ex qua generali revelatione poſſunt diſcurſu Theologico deduci. Pro cujus probatione

Supponendum eſt, quòd in Eccleſia ſit poteſtas definiendi aliqua, quorum explicita revelatio non habetur in Scriptura: v. g. hunc vel illum eſſe Sanctum: vel ſi ſunt explicitè revelata, verbis tamen obſcuris ſeu æquivocis, quorum interpretatio pertinet ad Eccleſiam, quæ poteſt definire, quis ſit legitimus ſenſus illorum, v. g. quòd per hæc verba: *Accipite Spiritum S. &c.* fuerit inſtituta poteſtas abſolvendi Sacramentaliter: vel denique, quia talis revelatio non eſt nobis ſufficienter applicata, quia conſiſtit in Verbo non ſcripto, nempe traditione, vt, quòd parvuli ſint Baptizandi. Hoc poſito

Quando Eccleſia aliquid hujusmodi definit, illud eſt fide divinâ credibile, vt docent communiter Theologi: atqui talia non ſunt formaliter & explicitè revelata, vt oſtenſum eſt, ſed tantùm implicitè & in genere. Ergo aliqua ſunt credenda, quæ non explicitè ſunt revelata.

Itaque Veritas articulorum ab Eccleſia definitorum, deduci poteſt diſcurſu Theologico hoc modo. Eccleſia in proponendis & definiendis dogmatibus per Concilium legitimè congregatum & confirmatum, non poteſt errare. (& hoc eſt revelatum in Scriptura, dicente, quòd ſit Columna & firmamentum Veritatis) atqui Concilium Tridentinum legitimè congregatum & Confirmatum, definit, quòd per Conſecrationem fiat converſio panis in corpus Chriſti &c. ergo datur talis converſio. Hæc Concluſio, cujus objectum eſt fide divinâ credendum, non eſt formaliter & explicitè revelata, ſicuti, quòd Verbum Caro factum eſt: & deducitur ex vna revelata, & alia propoſitione, quæ conſtat naturali experientiâ, & morali evidentiâ, nempe Concilium fuiſſe legitimè congregatum, confirmatum, & hoc definiviſſe: ergo vera eſt concluſio, nempe quòd a. qua non formaliter revelata in Scriptura ſint fide divinâ credenda.

148. Aliud exemplum & expeditius ſit hoc. De fide eſt, omnes deſcendentes ab Adamo (exceptâ B. Virgine) eſſe conceptos in peccato originali: at verò, quòd ego & tu ſimus concepti in peccato Originali, non eſt explicitè & formaliter revelatum, quia non eſt revelatum nos deſcendiſſe ab Adamo, nam hoc eſt prædicatum ſeparabile à ſubſtantia. Jam ergo minor propoſitio, ex qua illa Theologica Concluſio deducitur, eſt ſolùm naturaliter evidens. Quòd autem vnicuique ſit credendum, ſe eſſe conceptum in peccato originali, ſe eſſe redemptum à Chriſto &c. conſtat ex ſymbolo fidei, in quo dicimus: *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de Cælis &c.*

Cùm ergo, vt vidimus, aliqua objecta Theologicarum Concluſionum ſint fide divinâ credibilia, alia non item, quærenda eſt regula cognoſcendi & diſcernendi objecta credibilia à non credibilibus: quam quidem Regulam nos facilè deducemus ex noſtra doctrina, quàm ſuprà tradidimus de reſolutione fidei divinæ, vnde & illa doctrina confirmabitur.

149. Notandum eſt cum Card. Pallavicino, aliqua revelari à Deo in genere in hunc finem, vt credantur ſolùm in genere, v. g. Deum cognoſcere omnia cognoſcibilia ſine imperfectione, neque tamen voluit Deus vt in particulari crederemus, quòd Deus cognoſcat chymæras, neque enim hanc intentionem manifeſtavit, neque etiam revelavit, quòd Chymæra ſit objectum cognoſcibile ſine cognoſcentis imperfectione. Alia verò Deus revelavit quidem in genere, ſed in eum finem, vt crederentur in ſpecie & individuo: quæ intentio plerumque ex ipſa materia & circumſtantijs colligi poteſt: quia verò inconveniens fuiſſet, ſingula per immediatas revelationes revelare & enumerare, ſufficiebat revelatio Generalis, determinabilis deinde & applicabilis objectis particularibus per revelationem mediatam. Hoc poſito

150. Regula hæc conſtitui poteſt. Quæ revelantur à Deo generatim priore modo, non ſunt objecta fide divina credibilia in particulari & individuo: quæ verò revelantur generatim ſecundo modo, objectum individuale evadit credibile fide divinâ. Ratio eſt, quia illa generalis revelatio derivatur ad particularia, mediante aliquâ evidentiâ morali, ſeu experientiâ morali,

quæ à DEO eum in finem inducitur, vt ſit complementum locutionis generalis in ordine ad credendum objectum particulare, cujus fidem DEUS in illa generali revelatione intendit. Hujuſmodi complementum eſt evidentia naturalis quam habemus, quòd Petrus deſcenderit ab Adamo: item evidentia moralis, quòd Concilium Tridentinum fuerit legitimè congregatum: per has igitur evidentias particularizatur & applicatur objectis particularibus revelatio generalis Dei, & quidem ex prima ejus intentione.

151. Declaratur ampliùs. Ad hoc vt ſit de fide, Petrum eſſe redemptum à Chriſto, debet hujus propoſitionis falſitas vel arguere Deum mendacē, vel debet negari aliqua revelatio Dei, quæ tamen defacto eſt locutio Dei, ex regula generali paulò ſuperiùs tradita: atqui ſi illa evidentia moralis, quòd Petrus deſcendat ab Adamo, non eſſet complementum locutionis divinæ, tunc nec argueretur Deus mendax, nec negaretur aliqua revelatio quæ defacto datur: ergò vt illa propoſitio ſit de fide, debet evidentia illa moralis eſſe complementum locutionis divinæ. Minor probatur. Nam falſitas illius propoſitionis, quod Petrus ſit redemptus à Chriſto, refundenda eſſet in falſitatem illius evidentiæ naturalis, quòd Petrus deſcendat ab Adamo, atqui ſic Deus non argueretur mendax: quia adhuc verum eſſet, quòd omnis homo deſcendens ab Adamo eſſet redemptus: ergo ſi eſt de fide, Petrum eſſe redemptum, debet falſitas hujus propoſitionis tollere aliquam locutionem Dei: atqui nihil tollitur præterquam veritas illius evidentiæ naturalis: ergo illa debet habere rationem locutionis divinæ.

152. Doctrinam hac Concluſione traditam agnovit Suarez *diſp. 3. ſect. 11. n. 11.* reddens rationem, quare ſint de fide credenda quæ Eccleſia definit, his verbis. *Quia, quod Eccleſia definit, Deus per Eccleſiam teſtificatur. Eccleſia autem definit talem veritatem in ſe ac formaliter: ergo jam Deus illam in ſe ac formaliter teſtificatur: ergo eo ipſo eſt conſtituta ſufficienter ſub objecto formali fidei: nam teſtimonium divinum idem eſt, & æquè certum, ſive per ſeipſum, ſive per Eccleſiam, vel alium miniſtrum NB. Deus illud præbeat.* Ita Suarez.

153. Quando igitur Theologi aliqui dicere ſolent, non dari in Eccleſia nova dogmata de novo credenda, plus dicere nolunt, quàm quòd nihil incipiat de novo eſſe de fide formaliter & explicitè, quod priùs non fuerit de fide radicaliter, implicitè, & virtualiter, quatenus nimirum Eccleſia ea ſolùm definit explicitè credenda, quæ per aſſiſtentiam Spiritûs Sancti cognoſcit contineri virtute in objecto jàm antè formaliter revelato. Et hoc ſenſu (inquit rectè Card. Pallav.) verum eſt effatum commune: *Non datur nova revelatio in Eccleſia.* ſignificat enim, non dari revelationem, quæ non ſit complementum revelationis præteritæ; non tamen ſignificat, non dari novam locutionem quandam Dei, quæ ſit explicatio & complementum revelationis antiquæ, ita vt reddatur nobis de fide, id quod antè non erat de fide, cùm ſcilicet Deus per Eccleſiam explicat, de quibusnam objectis particularibus locutus ſit, quando edidit revelationes vniverſales.

154. Hinc vlteriùs inferunt DD. diſcrimen inter Doctrinam Conciliorum & inter Scripturam Canonicam. Nam Scriptor Canonicus ſcribit independenter à revelatione alia præcedente & alteri facta: Eccleſia autem in Concilijs evolvit revelationes antè factas, & ideo non poteſt condere novam Scripturam Canonicam, propter defectum revelationis novæ.

§. III.

Applicatur Regula tradita particularibus exemplis.

SOlent à Theologis adduci varia exempla Concluſionum Theologicarum, de quibus dubitatur, an ſint credibiles fide divinâ, in quibus tamen non omnes ſatis conſequenter procedunt.

155. Quæritur ergo primò, an ſit fide divinâ credibile, me carere gratiâ ſanctificante, quando in me experior affectum liberum peccaminoſum graviter; quia vniverſaliter revelatum eſt, propter peccatum mortale privari hominem gratiâ ſanctificante. Quæritur 2. An à me poſſit fide divinâ credi, hunc infantem à me baptizatum, eſſe verè juſtificatum, quia evidenter ſcio, me omnia neceſſaria adhibuiſſe, & aliunde vniverſaliter revelatum eſt, omnem infantem ritè baptizatum, eſſe juſtificatum. Quæritur 3. An ſit fide divinâ credibile, infantem non à me, ſed ab alio baptizatum, eſſe juſtificatum. Quæritur 4. An ſit fide divinâ credibile, hanc numero hoſtiam eſſe conſecratam. Quæritur 5. An ſit de Fide, Clementem IX. Eſſe Vicarium Chriſti, & Pontificem Maximum. De hoc vltimo agemus §. ſequente. nunc breviter de prioribus.

De tertio & quarto exemplo, communis & vera Theologorum ſententia docet, non eſſe objecta fide divinâ credibilia: quia non apparet vlla ratio, quòd Deus revelationes illas generales ordinaverit ad nos obligandos, vt hæc talia in particulari credamus, præſertim cùm conſtet, hæc ſacramenta ſæpè vel ex malitia vel imperitia invalidè adminiſtrari. Neque refert, quòd hoſtia proponatur adoranda: nam rectè docet Lugo, quòd etiamſi non credatur fide divinâ, eam eſſe conſecratam, adhuc ſit adoranda, non tantùm conditionatè, ſed etiam abſolutè, quia nemo ſine ſufficiente fundamento privandus eſt honore ſuo, & cultu debito. Sic etiam, inquit Lugo, Pater eſt obligatus alere filios, quos debet præſumere eſſe ſuos, licet poſſet quandoque ſine imprudentia formidare, an ſint ſui.

156. Quod attinet ad primum & ſecundum exemplum, Auctores non conveniunt. Plures affirmant, quos ſequitur Suarez, Hurtadus, Lugo, Ripalda. Negant, Major, Okam, Gabriel

briel, Capreolus, Cajetanus, Thomiſtæ, cum S. Thoma, quos ſequitur Molina & Ariaga. Ego de his exemplis idem dicendum exiſtimo, quod de prioribus. Loquor autem ſemper de fide obligatoria. nolo enim diſputare de fidei actu ad quem non obligemur, qualem admittit Ripalda. Ratio negandi eſt, quia Revelationes generales tunc ſolùm videntur habere locum, & valere ad inducendam obligationem credendi particularia, quando motiva credibilitatis, per quæ applicanda eſt revelatio generalis rebus particularibus, quando inquam, ſunt ejusmodi, vt per ſe loquendo poſſent etiam alijs fidelibus applicari ad objectum tale particulare credendum: ſic enim revelatio generalis de aliquo objecto in genere, fit etiam generalis de quovis objecto particulari: v. g. motiva credibilitatis quæ habeo ad credendum, me eſſe redemptum à Chriſto, etiam probant de Petro, Paulo &c. & ideo non tantùm mihi de me, ſed mihi etiam de Petro, Paulo probant, & econtra his de me. atqui motiva credibilitatis, quæ mihi probant, infantem à me baptizatum eſſe juſtificatum, & me carere gratiâ ob peccatum à me commiſſum, hoc ipſo quia conſiſtunt in experimentali cognitione propriâ, non poſſunt alijs fidelibus applicari, & ideo non videtur Deus ad hæc objecta credenda voluiſſe me in particulari graviter obligare: nemo enim in ſe agnoſcit gravem obligationem credendi, quòd Deus ipſi in particulari per talem experimentalem cognitionem loquatur, ſicut agnoſco, quòd Deus mihi per motiva credibilitatis, ex quibus judico me deſcendere ab Adamo, velit ſignificare, me eſſe redemptum à Chriſto, & ad hoc credendum me obligare; nempe quia hæc obligatio conducit ad debitam reverentiam Chriſto exhibendam &c.

§. IV.

Vtrum ſit fide divinâ credibile, Clementem IX. eſſe verum Pontificem, & Concilium Tridentinum fuiſſe legitimum.

157. NOn eſt ſermo de Pontifice, de cujus electione, num legitima fuerit, poteſt prudenter formidari; ſed eſt ſermo de illo, de cujus legitimâ electione, & vniverſali acceptatione tam parùm poteſt prudenter dubitari aut formidari, quàm parùm poteſt prudenter formidari ab homine litterato, vtrum aliquando Romæ exſtiterit Cicero.

Prima ſententia negat, id poſſe fide divinâ credi: idemque docet de Concilijs, non poſſe credi fide divinâ, ea fuiſſe legitima & legitimè confirmata, quæ à tota Eccleſia pro talibus ſine contradictione habentur, & quorum definitionibus nemo audet contradicere. Ita Turrecremata, primus Generalis Inquiſitor in Hiſpania, Cajetanus, Canus, Cordubenſis, & plures alij apud Caſtro Palao.

Secunda ſententia, meo judicio veriſſima, communique fidelium ſenſui conſentanea, affirmat. Ita, quantùm ſcio, omnes impreſſi auctores Societatis.

Probari ſolet hæc ſententia primò, auctoritate Martini. V. qui in Bulla relata in Concilio Conſtantienſi, ſtatuit, vt ab Hæreticis, qui Eccleſiæ Catholicæ reconciliari volunt, primùm omnium exigatur, vt credant, Papam canonicè electum, qui pro tempore fuerit (nomine ejus expreſſo, v. g. Clementem IX.) eſſe ſucceſſorem Petri, & habere ſupremam poteſtatem in Eccleſia Dei. In qua conſtitutione ſupponit Pontifex, eſſe objectum fidei divinæ, Clementem IX. hoc Anno quo hæc ſcribo, 1668. ſedentem, eſſe Succeſſorem S. Petri.

158. Reſpondent aliqui, illam Conſtitutionem non exigere fidem abſolutam, ſed virtualiter conditionatam, nempe, ſi talis Pontifex ſit canonicè electus. Hæc tamen reſponſio non videtur planè ſatisfacere. Si enim ab hæreticis tantùm exigebatur, vt in genere crederent Papam eſſe Succeſſorem Petri, ex hypotheſi quòd ſit legitimè electus, quid opus erat exigere, vt adderetur nomen ſingulare? hoc ſanè videtur conſultò additum, ad præcludendas fraudes & dolos, quibus alioquin intentio Pontificis eludi poſſet. Fingamus enim quòd ille Pontifex ab hæreticis reverſis nominatus poſtmodum approbâſſet aliquod Concilium, vel cum Concilio aliquid definiviſſet, hæretici illi vi ſuæ profeſſionis factæ non fuiſſent obligati credere abſolutè hujusmodi articulos, ſed tantùm conditionatè, nempe ſi concilium ſit à Papa legitimè electo confirmatum. potuiſſent deinde facilè excogitare modum impugnandi electionem, prout defacto plurium Pontificum electiones quaſi iniquas, Simoniacas &c. infeſtant. quibus omnibus inconvenientijs occurritur, ſi compellantur credere abſolutè, hunc numero Papam eſſe ſucceſſorem Petri, ſicut compelluntur abſolutè credere, Vicariatum eſſe à Chriſto inſtitutum.

159. Probari ſolet 2. Si non eſt de fide, Clementem IX. eſſe verum Pontificem (& ſic de alijs prædeceſſoribus) poterimus formidare licitè, ne ejus definitiones fallant, ex defectu Aſſiſtentiæ Spiritûs S. quæ tamen Petro ejúsque ſucceſſoribus, non vtique fictis & apparentibus, ſed veris & legitimis, promiſſa eſt, & ſic cum totius Eccleſiæ confuſione & periculo diſcordiæ, poterunt omnia Pontificum Decreta admittere formidinem; adeoque nec agnoſcetur obligatio credendi quæ in Concilijs definita ſunt, ſicque tandem evertetur Fidei Regula & Judex Controverſiarum.

Reſpondent aliqui, aſſenſum fidei divinæ, quem præbere debemus Pontificijs decretis, non requirere, vt fide divinâ credatur eſſe verus Pontifex, à quo illa decreta procedunt, quia etiam pſeudopapa, habitus ab Eccleſia pro legitimo, eſt infallibilis, Deo nimirum in Bonum Eccleſiæ ſupplente

plente defectum, vt docet Leſſius *lib. 2. de Juſt. c. 35. dub. 25. n. 146.* & Tanner, ac proinde nullum periculum erit, ne Pontificum decreta in dubium vocentur.

Hæc tamen reſponſio ſufficiens non eſt. Deberent adverſarij adferre Teſtimonia Scripturæ, quibus promittatur Pſeudopapæ illa infallibilis Aſſiſtentia Spiritûs Sancti. Quodſi afferant illa, quibus jubemur audire Eccleſiam, & quibus promittitur Eccleſiæ, quòd nunquam ſit erratura, vtpote Columna & firmamentum veritatis, & inde velint colligere, ad providentiam Dei ſpectare, vt etiam Pſeudopapam & pſeudoconcilium ita gubernet, ne inducant totam Eccleſiam in errorem, ego meliori jure dicam, & ex illis locis colligam, & quidem magis conſentaneè verbis, ad providentiam Dei ſpectare, non permittere, vt Eccleſia tota erret circa Papam, recipiendo vt legitimum, qui ratione impedimenti occulti ſit incapax, qualis eſſet, non Baptizatus. An non hæc providentia potiùs decet Deum, quàm vt permittat aliquem à tota Eccleſia vt Chriſti Vicarium & Caput Eccleſiæ viſibile coli, qui quidem talis revera non ſit, habeat tamen aſſiſtentiæ extraordinariæ privilegium? Quando enim Petro dictum eſt. *Supra hanc Petram ædificabo Eccleſiam meam;* omnes Catholici fatentur, promiſſionem factam eſſe Petro & Succeſſoribus ejus: Adverſarij volunt, promiſſionem etiam ſe extendere ad Pſeudoſucceſſorem: hoc, inquam, vim infert textui. primò quia ſucceſſor putatitius non eſt ſimpliciter & abſolutè ſucceſſor, ſicut homo pictus aut putatitius, v. g. monſtrum, non eſt ſimpliciter homo. Secundò, quia hocipſo quòd Chriſtus promiſerit, Eccleſiam ſuam fundandam eſſe ſupra Succeſſores Petri, promiſit etiam, ſe ſemper de ſucceſſore proviſurum: quis autem dicat, putatitium ſucceſſorem eſſe opus divinæ providentiæ?

Confirmatur exemplo ſimili. Si Deus promitteret Imperatori vel Regi perpetuitatem Imperij aut Regni his verbis: *Super te & tuos poſteros fundabo Romanum Imperium* aut Regnum: quis auderet aut poſſet prudenter ambigere, quin Deus duo promitteret: primum, quòd ſemper ſint futuri veri poſteri: ſecundum, quòd ex illis vnus ſit Imperio præfuturus? quis diceret, ſatisfacturum Deum promiſſioni, ſi fieri permitteret, vt per impoſturam infans ſupponeretur acſi eſſet ex poſteris Imperatoris, & deinde Imperio præficeretur? Pari modo, quando Deus Petro promiſit, quòd ſuper ipſum & Succeſſores ejus vellet fundare Eccleſiam ſuam, & aſſiſtere ne errent; profectò duo cenſendus eſt promiſiſſe: primum, quòd non permittet deeſſe in Eccleſia Succeſſorem verum Petri, ſaltem pro eo tempore, quo eſt neceſſitas aliquid definiendi. Secundum: quòd tali Succeſſori velit aſſiſtere.

160. Probatur nunc Concluſio ex principijs ſuprà poſitis & probatis. Illud eſt objectum fide divinâ credibile, quod Deus intendit vt credatur in particulari, quando aliquid revelavit in genere: atqui quando Deus revelavit in genere ſuam Eccleſiam eſſe gubernandam per definitiones & decreta à Petro & Succeſſoribus ejus, tanquam Vicarijs ſuis, intendit, vt crederetur in particulari, illum eſſe ſucceſſorem Petri, quem tota Eccleſia pro tali ſine contradictione reciperet, & qui non niſi per ſchisma repudiari poſſet, qualis eſt hodie Clemens IX. ergo vera eſt concluſio. Major ſuperiùs declarata eſt. Minor probatur. Motivum & cauſſa inſtituendi in Eccleſia Vicariatum Chriſti, fuit, vt haberemus certam, externam & ſenſibilem Regulam, ac Judicem Controverſiarum in rebus fidei: atqui hæc intentio fruſtraretur, ſi non crederetur in particulari, eum eſſe legitimum Papam, qui ab omnibus agnoſceretur habere poteſtatem definiendi & gubernandi Eccleſiam; impoſſibile enim eſt, nos ejus definitiones credere, niſi credamus eas eſſe propoſitas nomine Chriſti: atqui non eſſent propoſitæ nomine Chriſti, ſi is qui proponit non eſt verus Vicarius Chriſti, non enim loqueretur nomine Chriſti, ſed falsò putaretur loqui. Ergo &c.

Confirmatur. Quando Chriſtus revelavit, ſe velle per ſuum Vicarium judicare Controverſias Fidei, vtique voluit eo modo hoc credi, quo modo poteſt nobis Vicarius eſſe Judex & Regula: atqui non poteſt nobis Vicarius Chriſti eſſe Judex & Regula, ſi conſideretur ſolùm in genere aut ſpecie, & non in particulari: ergo voluit credi in particulari aliquem certum Vicarium & Judicem. atqui non alium, quàm illum, quem vt talem tota veneratur Eccleſia. Ergo &c.

161. Confirmatur iterum à ſimili. Quando Deus Eccleſiæ revelavit, quatuor Evangelia eſſe Scripturam Canonicam, tunc immediatè & formaliter non revelavit, Evangelia impreſſa, quæ nos in manibus habemus, eo contextu quo impreſſa ſunt, eſſe Verbum Dei, & carere omni additamento, aut detractione, vel corruptelâ notabili: hoc inquam Deus non revelavit formaliter & immediatè, ſed hoc deducitur tanquam Concluſio Theologica ex vna revelata, & ex morali certitudine, hoc modo. Liber Evangeliorum traditus Eccleſiæ ab Apoſtolis, eſt Verbum Dei. Sed Liber Evangeliorum quem in manibus habemus, eſt ſine corruptela notabili ille ipſe liber qui traditus eſt Eccleſiæ ab Apoſtolis: ergo eſt Verbum Dei, ſeu Scriptura Canonica. Quæro nunc ex adverſarijs, an objectum hujus Concluſionis, non quidem vt deductum, ſed vt explicatum, ſit fide divinâ credibile? Non negabunt: alioquin nullus determinatus textus in toto Evangelio (& eadem eſt ratio de alijs Scripturis Canonicis) eſſet fide divinâ credibilis: ergo eſt de fide credibilis quivis textus particularis, non parè conditionatè, *ſi non ſit corruptus*: ſed abſolutè: ergo Deus revelando in genere intendit fidem in particulari: nihil enim eſt de fide, quod Deus non intendit, vt crederetur. Quæro vlteriùs, vnde adverſarij colligant, Deum ſic intendiſſe? ſanè ex nullo alio capite, quàm quia Deus voluit

luit penes nos exiſtere & aſſervari Verbum Dei incorruptum ad noſtram in fide inſtructionem: ad hoc autem non ſufficeret credere præcisè, Evangeliorum librum eſſe Canonicum, ſi non ſit corruptus: ſed debet credi abſolutè: adeoque Deus voluit hocipſum credi, quod eſt: *non eſſe corruptum.* & ſic certitudo illa moralis eſt complementum locutionis divinæ, & quà tale aſſumit certitudinem metaphyſicam per denominationem extrinſecam à conjunctione cum revelatione generali.

Pari modo philoſophandum eſt de Summo Pontifice, qui eſt conſtitutus Interpres Verbi Dei, nempe dicendum eſt, Deum revelâſſe quidem in genere, ſuam Eccleſiam gubernandam eſſe per ſuum Vicarium, qui ſit Judex Controverſiarum fidei, voluiſſe tamen à nobis in particulari & abſolutè credi, illum eſſe ſuum Vicarium, qui pro tali ſine contradictione agnoſcitur: adeoque hæc agnitio erit complementum illius revelationis præteritæ generalis, & quaſi confuſæ.

§. V.

Solvuntur Objectiones.

162. OBjiciunt primò & principaliter. Illud non eſt objectum fide divinâ credibile, quod non eſt ſufficienter revelatum. Sed Clementem IX. eſſe verum ſucceſſorem Petri, non eſt ſufficienter revelatum. Ergo &c. Minor probatur. Illud non eſt ſufficienter revelatum, quod non connectitur cum revelatione generali, mediante certitudine tantâ, quæ ſufficiat, vt ſingulare ſine vlla prudenti formidine judicari poſſit contineri ſub Generali: ſed ita ſe res habet in caſu noſtro: ergo &c. Minor probatur. Ad hoc vt Clemens IX. ſit verus ſucceſſor Petri, debet eſſe Baptizatus: ſed hoc non habetur ex ſufficienti morali evidentia, prout de aliorum infantum Baptiſmo ſuprà dictum eſt: quia poſſet de tali Baptiſmo prudenter formidari. Ergo &c. ℞. Negando minorem, & paritatem inter certitudinem Baptiſmi Clementis IX. & aliorum infantum. Diſcrimen autem originaliter deſumendum eſt ex eo, quòd moralis certitudo, Clementem IX. eſſe Baptizatum, connectatur cum motivis credibilitatis, quòd ſit legitimus Papa. Itaque Baptiſmus Clementis IX. nobis aliter & certiùs innoteſcit, quàm Baptiſmus alterius infantis: Nam hujus certitudo deſumitur vnicè ex Teſtimonio hominum, & ex bonitate ac ſufficiente doctrinâ miniſtri, & ſæpè ex vnius ſolius hominis teſtimonio, quæ omnia admittunt prudentem formidinem, nec ſunt digna creditu, quòd Deus ea non permittat fallere. At verò Certitudo Baptiſmi Clementis Papæ innoteſcit per hoc, quòd Deus revelaverit ſuum Vicarium eſſe Judicem infallibilem fidei, & ea quæ credenda propoſuerit, eſſe credenda tanquam à Deo dicta: & quia hanc vniverſalem revelationem voluit credi circa ſingularia, vt probavimus, ideo tenemur credere Vicarium Chriſti in ſingulari tunc, quando habetur ea moralis certitudo, quâ major requiri, & de via ordinaria haberi non poteſt; hæc autem eſt, quando à tota Eccleſia (quam non eſt vllo modo probabile aut formidabile, poſſe Deum permittere errare circa caput ſuum viſibile) pro Vicario agnoſcitur: ergo quandocunque adeſt hæc certitudo moralis, illa ſufficit ad firmiter credendum, quòd revelatio illa Generalis ſe extendat ad talem numero hominem, & quòd ad Dei providentiam pertineat, non permittere, vt nos hæc moralis certitudo fallat, eſtque complementum revelationis generalis hæc vniverſalis acceptatio. Ergo à primo ad vltimum, tametſi Baptiſmus Clementis ſpectati ſecundùm ſuum eſſe privatum, non habeat eam certitudinem moralem, vt ſit objectum fidei directum, nihilominus poſtquam habemus moralem certitudinem ſufficientem ad hoc, vt credamus hunc hominem eſſe verum Chriſti Vicarium, hoc ipſo indirectè & implicitè ac conſecutivè habemus fundamentum ſufficiens credendi, eſſe Baptizatum, quia Baptiſmus eſt jure divino requiſitus.

Confirmatur à ſimili. Non eſt objectum fide divinâ credibile, nec fundatum in ſufficienti morali certitudine, quòd hic numero homo ſit verus Sacerdos: ſi tamen contingeret, prout contigit non ſemel, vt in elevatione hoſtiæ videremus Chriſtum in ſpecie humana, vel ſi videremus ex hoſtiâ à Judæis punctâ ſanguinem effluere, teneremur hoc miraculo credere, illam hoſtiam eſſe conſecratam, & ſic indirectè ſimul crederemus, illum hominem eſſe verum Sacerdotem, qui illam hoſtiam conſecravit.

163. Objiciunt 2. Ex noſtra Concluſione ſequitur, Schiſmaticos eſſe Hæreticos: conſequens eſt contra ſenſum communem. Schiſmatici enim non dicuntur peccare contra fidem, ſed ſolùm contra charitatem, vtpote ſcindentes vnitatem inter fideles. Sequela probatur. Quia Schiſmatici dicuntur, qui licet in genere credant, Papam eſſe Vicarium Chriſti, negant tamen hunc hominem in particulari eſſe Papam legitimè electum. atqui ſecundùm nos hoc eſt objectum fidei, & omnis qui negat aliquod objectum fidei, eſt hæreticus. ℞. Negando ſequelam. Ad hæreſin formalem enim duo requiruntur. primum, vt objectum fide divinâ credibile ſufficienter applicetur, ita vt cognoſcatur obligatio credendi. Secundum, vt poſſit in foro externo probari diſſenſus, & ſufficiens applicatio: vtrumque apud Schiſmaticos plerumque deeſt. Nam imprimis propter auctoritatem contrariæ opinionis, & inſufficientem penetrationem noſtrorum fundamentorum, non applicatur illis objectum ita, vt naſcatur obligatio credendi: vnde licet objectum ſit fide divinâ credibile ſpeculativè loquendo, hoc eſt, quia à parte rei ſubſtat divinæ revelationi, attamen practicè non eſt cuivis intellectui proximè credibile. Secundò: etiamſi illis applicaretur, & ideo diſſentiendo peccarent contra fidem,

fidem, non propterea eſſent cenſendi inter hæreticos; non poſſunt enim Schismatici convinci de ſufficiente applicatione, propter probabilitatem contrariæ ſententiæ. Cæterùm, ſæpè Schisma eſt conjunctum cum Hæreſi, quia ſæpè Schismatici ita negant hunc eſſe Papam, quia negant, penes Eccleſiam Romanam eſſe Vicariatum. Immò omnes Schismaticos pertinaces crediderim poſſe eſſe ſuſpectos de Hæreſi.

164. Objici poſſet 3. Si noſtra ſententia vera eſt, ſequitur perperam & fruſtra introducta eſſe impedimenta Juris humani, ad irritandam electionem, etiam quando ſunt occulta. v. g. ſi electio ſit Simoniaca, vel non habens debitum numerum ſuffragiorum, nempe duas tertias &c. conſequens eſt abſurdum: ergo &c. Sequela probatur. Nam juxta noſtram ſententiam pertinet ad divinam providentiam, non permittere fieri electionem irritam cum tali impedimento. econtra illæ leges ſupponunt poſſe fieri talem electionem, quam illæ leges irritant. Quodſi ergo hæ leges poſſunt irritare electionem factam cum impedimento occulto, taliter electus erit tantùm Pontifex apparens, etiamſi poſtmodum à tota Eccleſia acceptetur, quia juxta regulam juris, quod ab initio vitioſum eſt, tractu temporis non convaleſcit.

Reſpondet rectè Card. Pallav. n. 141. illas leges nec habere, nec poſſe habere locum, nec intelligendas eſſe niſi de prima electione quam faciunt Cardinales, per quam electionem non redditur adhuc fide certum, quòd electus ſit verus Pontifex. At verò, (inquit citatus Cardin.) licet illa electio ex occulto impedimento fuiſſet irrita, adhuc ſequeretur alia electio, nullo jure poſitivo irritabilis, quam facit tota Eccleſia, acceptando illum hominem pro vero Pontifice. hæc enim acceptatio licet moveatur ex errore præcedente, non eſt tamen conditionata ſed abſoluta. Melius quippe eſt, Eccleſiam habere pro vero Pontifice aliquem, qui fuerit invalidè electus, quàm ignoranter carere vero Pontifice, & eum pro tali venerari, qui reipsâ non ſit.

165. Dicendum proinde eſt, in caſu quo electores ordinarij elegiſſent aliquem habentem impedimentum irritans juris humani, penes totam Eccleſiam eſſe poteſtatem providendi ſibi de capite legitimo, ſupplendo omnes Juris defectus, ne maneat acephala: cenſetur autem eligere eum quem acceptat. Hanc poteſtatem eligendi quaſi ſecundò per acceptationem, ſupplendo omnes juris defectus, eſſe penes Eccleſiam, convincitur imprimis argumentis allatis pro Concluſione. Deinde declaratur dupliciter. Primò à paritate. Si enim ob incommodum ſimile, nempe, ne Dominia rerum eſſent incerta, jure civili, immò in quibusdam caſibus etiam jure gentium, & naturali, introductus eſt modus acquirendi per Vſucapionem ſeu Præſcriptionem, cujus beneficio, dependenter ab errore, fit alicujus rei Dominus ille, qui antea non erat Dominus; multò magis expedit, non eſſe in incerto auctoritatem divini Vicarij: atque adeo de jure divino & naturali eſt, vt, quicunque bonâ fide acceptatur ab Eccleſia pro tali, evadat talis, etiamſi priùs non fuiſſet. Secundò, id declaratur exemplo & ratione quæ affertur in lege *Barbarius* 3. ff. de Officio Prætorum. vbi habetur caſus, quòd ſervus fugitivus fuerit electus Prætor, cùm tamen talis dignitatis ratione ſervitutis incapax eſſet: quare dubitatum eſt, an ejus acta valerent. Reſpondit Vlpianus contra Pomponium in hæc verba, (quæ deinde vim legis acceperunt) *Et verum puto, nihil eorum reprobari: hoc enim humanius eſt: cùm etiam potuerit populus Romanus ſervo decernere hanc poteſtatem. ſed etſi ſciviſſet ſervum eſſe, liberum effeciſſet. Quod Jus multò magis in Imperatore* (nos dicimus in Pontifice Maximo) *obſervandum eſt.*

Dices. Eccleſia Acephala non poteſt diſpenſare in Conſtitutionibus præteriti Pontificis. ℞. Hanc non eſſe diſpenſationem, quia nulla conſtitutio inductiva impedimentornm extenditur aut extendi poteſt ad talem caſum, quo tale impedimentum non prodeſſet, ſed obeſſet, dum eſſet in cauſſa, vt haberetur pro vero Vicario, qui tantùm eſſet exiſtimatus, & per conſequens, cujus nec acta valerent, nec definitiones tenerent. Eſt autem contra eſſentiam legis, eſſe per ſe nocivam.

166. Notatu dignum eſt, quod hîc tradit Eſparza, quòd tunc primùm incipiat eſſe de fide, hunc numero hominem pro tempore electum, eſſe verum ac legitimum Pontificem, quando tota aut ferè tota multitudo fidelium conſpicitur vniformiter aſſentiri legitimitati electionis, aut jam tot ac tales aſſenſére, vt prudenter dubitari non poſſit, quin reliqui in eandem ſententiam ituri ſint, inſpectis circumſtantijs quæ in loco proximo electioni innoteſcunt. Hæc doctrina veriſſima eſt, & favet ſententiæ communi, aſſerenti, ad actum fidei divinæ & ſupernaturalis non requiri, vt motiva credibilitatis quibus innititur, contineant aliquid inattingibile ab actu naturali. Nam cùm iſta acceptatio ſeu conſenſus fidelium fiat ſucceſſivè, per partes ejusdem omninò rationis, & poſſit aſſenſus omnium fidelium totius Italiæ vel Hiſpaniæ attingi actu naturali, eſt planè irrationabile dicere, quòd deinde accedente conſenſu Galliæ, Germaniæ, Poloniæ, & ſic paulatim deinceps reliquorum regnorum, ſuperaddatur aliquid inattingibile per actum naturalem, & tamen motivum adæquatum credibilitatis conſiſtit in aggregato ex iſtis conſenſibus, etiam in ſententia eorum, qui in ruſticis ponunt aliquod diſcerniculum velut Cynoſuram ad quam examinetur locutio parochi. Ergo falſum eſt fundamentum horum AA. quòd motiva credibilitatis non poſſint attingi actu naturali. de quo pluribus infrà.

Vlteriùs

Vlteriùs ex eadem doctrina colligo, ad motiva credibilitatis ſufficere, quòd prudenter dubitari non poſſit, ea eſſe connexa cum diviná revelatione, nec opus eſſe, vt judicentur per nullam potentiam Dei poſſe poni, quin habeant talem connexionem, ſed eſſe metaphyſicam neceſſitatem hujus connexionis, prout ijdem AA. ſupponunt. Probatur. Nam hoc quod eſt: *Non poſſe prudenter dubitari, quin etiam reliqui ſint conſenſuri:* non infert metaphyſicam neceſſitatem futuri hujusmodi conſensûs, & benè poſſet ſtare cum hoc, quòd alij deinde contradicerent electioni. Declaratur in exemplo. Defacto pro Immaculata Conceptione Beatiſſimæ Virginis, tantus extat fidelium ſenſus & conſenſus, vt prudenter dubitari non poſſit, tandem aliquando fore vt tota Eccleſia conſentiat: (vel ſi hoc negas, idem negabo tibi in caſu electionis) & tamen hinc non naſcitur obligatio judicandi, quòd conſenſus defacto exiſtens habeat metaphyſicam connexionem cum revelatione Dei, aut conſenſu futuro totius Eccleſiæ, cùm necdum ſit obligatio fidei circa hoc privilegium B. Virginis. ſicut ergo hic tam amplus fidelium conſenſus poteſt attingi actu naturali, poterit etiam attingi conſenſus in electum Pontificem, quoad eam amplitudinem quam ſufficere ad actum fidei docuit P. Eſparza. Vno verbo. P. Eſparza dum excludit ſolam dubitationem prudentem, tacitè fatetur, quòd illa motiva credibilitatis admittant formidinem imprudentem: ergo jam debet fateri, non eſſe talia, quæ fundent actum fidei, incompoſſibilem cum omni etiam imprudente formidine; quia non fundant judicium dicens: *dignum eſt credere, quòd tantus conſenſus non poſſit per vllam potentiam exiſtere, quin poſt ſe trahat conſenſum totius Eccleſiæ.* quod tamen judicium excluſivum omnis formidinis requirunt aliqui, ad omnem actum fidei, ſed malè, vt ex ſequenti capite conſtabit.

CAPVT II.

DE CREDIBILITATE MYSTERIORVM FIDEI.

CONTROVERSIA I.

Vtrum vera Religio habeat pro ſe motiva evidentia Credibilitatis, ſive abſolutè, ſive comparatè ſpectetur.

167. QVando quæritur, vtrum Religio noſtra Catholica (quòd nomen contra omnes hæreſes ſemper obtinuit) digna ſit, cui firmiſſimè, & excluſâ omni formidine, aſſentiamur, & adhæreamus, poteſt ea dupliciter conſiderari, nempe comparativè ad alias Sectas, & Abſolutè. Comparativè conſideratur, quando inſtituitur comparatio cum alijs Sectis, Gentiliſmo, ſeu Paganiſmo, Judaiſmo, & Hæreſibus: & quæritur an mereatur omnibus alijs præferri, & omninò ſit præferenda, ita vt omnes aliæ reddantur prudenter incredibiles. Abſolutè verò conſideratur, quando ſimpliciter quæritur, vtrum mereatur aſſenſum firmiſſimum, præſcindendo an dentur aliæ Sectæ, necne.

168. Dicendum eſt, Religionem veram, & omnia quæ in eà credenda proponuntur, habere pro ſe talia motiva & argumenta, vt ijs rectè penetratis, evidens ſit, non ſolùm eam eſſe dignam quæ alijs omnibus Sectis exiſtentibus præferatur, ſed etiam quæ ſimpliciter & abſolutè firmiſſimè credatur, eſſe vera Religio, à Deo inſtituta vt in ea colatur, nec poſſe talia motiva convenire vlli falſæ Sectæ, etiam per divinam potentiam. Ità cum S. Thoma omnes Theologi contra Capreolum.

Probatur primò ex S. Scriptura Pſal. 92. *Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis.* Vnde ſubſumo: atqui non eſſent nimis credibilia, ſi tantùm eſſent probabiliter & opinativè credibilia, poſſent enim prudenter deſiderari majora diſcernicula & ſigna, quæ redderent Teſtimonia Dei evidenter credibilia.

169. Probatur 2. Auctoritate SS. Patrum, qui ſemper hoc pro indubitato ſuppoſuerunt. S. Auguſtinus de Vtilitate credendi c. 17. *Nolle illi primitias dare, vel ſummæ impietatis, vel præcipitis ignorantiæ eſt.* Richardus de S. Victore *lib. 1. de Trin. c. 22.* ait, *genus eſſe dementiæ, in ijs vel aliquantulum dubitare:* ſubintellige *deliberatè.* Optima probatio eſt, motivorum credibilitatis exhibitio, quod Contr. ſequente præſtabimus. Contra hanc veriſſimam doctrinam objici poſſunt ſophiſmata, quæ diſcipulorum ingenia fatigant.

170. Objicitur ergo primò. Si illis, qui hujusmodi motiva credibilitatis penetrârunt, eſt evidens, myſteria fidei eſſe credibilia, erit ijſdem etiam

etiam evidens, eadem myſteria eſſe vera: conſequens eſt abſurdum, ſic enim tolleretur libertas, & obſcuritas fidei. Sequela probatur. Falſum non poteſt reddi evidenter credibile: ergo omne quod eſt evidenter credibile, eſt verum. ℞. Negando ſequelam. Ad probationem diſtinguo antecedens & conſequens: Et hoc quod in antecedente & conſequente dicitur, eſt evidens, nego; non eſt evidens, ſed tamen probabiliſſimum, ita vt oppoſitum ſit improbabile, concedo antecedens & conſequentiam.

Inſtatur argumentum in alia materia. Argumenta quibus Theologi docent, mendacium in nullo caſu poſſe eſſe licitum, nec per divinam potentiam aut diſpenſationem, talia ſunt, quæ reddunt objectum ſummè credibile, hoc eſt, ita certum, vt oppoſitum ſit ſummè improbabile. vlteriùs, id quod in aliquo caſu poteſt eſſe licitum, non poteſt reddi probabiliſſimum quòd nunquam poſſit fieri licitum. hinc tamen non licet inferre: ergo evidens eſt, mendacium in nullo caſu poſſe fieri licitum. quia non eſt evidens illa propoſitio: Id quod aliquando poteſt eſſe licitum, non poteſt argumentis probabiliſſimis reddi ſemper illicitum, vt oppoſitum non ſit probabile.

171. Vrgebis. Hæc eſt bona conſequentia. Hoc objectum eſt evidenter impoſſibile ſeu falſum: ergo eſt evidenter incredibile: ergo etiam erit hæc bona conſequentia: hoc objectum eſt evidenter credibile: ergo eſt evidenter poſſibile ſeu verum. Probatur Conſequentia Quia, vt habet regula Logica, ab oppoſito conſequentis ad oppoſitum antecedentis valet conſequentia: atqui τὸ *evidenter credibile* opponitur huic: *evidenter incredibile*: quod erat conſequens prioris argumenti: ergo valet conſequentia ad evidenter poſſibile ſeu verum, quod eſt oppoſitum illius antecedentis, ſcilicet: *evidenter impoſſibile ſeu falſum.* Reſpondent, & quidem ſufficienter Bannez, Lugo, & Ripalda, negando ſecundam conſequentiam, quæ non rectè infertur ex priore, vi regulæ Logicalis. Nam regula intelligit per oppoſitum *Contradictorium*: in objectione autem non aſſumitur contradictorium, ſed contrarium, & quidem tale contrarium, inter quod & alterum datur medium, & poteſt vtrumque contrariorum eſſe falſum: poteſt enim aliquid nec eſſe evidenter credibile, nec evidenter incredibile, v. g. ſydera eſſe paria. Itaque vt ex contradictorio conſequentis argueretur contradictorium antecedentis, ſic formandum eſſet argumentum. Hæc eſt bona conſequentia: Hoc objectum eſt evidenter impoſſibile: ergo eſt evidenter incredibile. ergo & hæc eſt bona. Hoc objectum non eſt evidenter incredibile: ergo non eſt evidenter impoſſibile, & conceditur totum.

172. Placet tamen argumenti fallaciam ampliùs aperire. Et imprimis oſtendo, quòd nimium probet. Probaret enim, quòd quidquid credo etiam fide humanâ, hoc ipſo mihi eſſet evidens. Nam id quod credo fide humanâ, eſt evidenter credibile, licet non fide ſummâ: id verò quod eſt evidenter falſum, ne quidem fide humanâ eſt credibile, ſed eſt omninò incredibile. Probatur autem ſequela. Nam eodem modo liceret argumentari. Quod eſt evidenter falſum, eſt evidenter incredibile, eiam fide humanâ: ergo econtra quod eſt evidenter credibile fide humanâ, eſt evidenter verum.

Vlteriùs, ſi hic argumentandi modus legitimus eſſet, probari poſſet, quòd omnis qui odit Deum, cognoſcat intuitivè Deum eſſe malum. ſic enim arguam. Hæc eſt bona conſequentia. Cognoſco intuitivè hoc objectum eſſe bonum: ergo illud amo. ergo etiam erit bona hæc: Odi hoc objectum: ergo cognoſco intuitivè eſſe malum.

Adverto vlteriùs, non ſolùm dari medium inter hæc duo; *Evidenter credibile*: &: *Evidenter incredile.* Sed etiam inter hæc duo: *evidenter impoſſibile*, *evidenter poſſibile.* vel *evidenter falſum*: *evidenter verum.* Sunt enim infinita objecta, de quibus neutrum verificatur, vt patet. Hoc autem ideo adverto, quia niſi inter hæc duo daretur medium, non ſufficeret ad ſolutionem argumenti, quòd detur medium inter *evidenter incredibile*, & *evidenter credibile*: nempe; *non evidenter incredibile.* Ratio eſt, quia eſſe *evidenter credibile*, continet in ſe à fortiori: *non eſſe evidenter incredibile.* ergo quidquid poſſum inferre ex hoc ſecundo, poſſum à fortiori inferre ex illo priore: ergò ſi non daretur medium inter *evidenter verum* & evidenter falſum, tunc ſicut ex non evidenter incredibili poſſem inferre aliquid eſſe verum, ſic etiam ex evidenter credibili poſſem inferre aliquid eſſe verum, & ſic objectio haberet intentum. Hinc autem patet argumentum plus non probare, quàm quòd id, quod eſt mihi evidenter credibile, non ſit mihi evidenter falſum aut impoſſibile, ſed non probare, quòd mihi ſit evidenter verum.

173. Objicies 2. Si Myſteria fidei eſſent evidenter credibilia, & quidem fide ſummâ, hoc eſt, quæ non deceat aliam auctoritatem niſi Dei, tunc eſſent evidenter credibilia fide divinâ. atqui ſic jam eſſent evidenter vera: ergo ex evidentia credibilitatis Myſteriorum ſequitur evidentia ipſorum Myſteriorum. Minor probatur. Quia evidens eſt, fidem divinam, hoc eſt, nixam auctoritate Dei aſſerentis eſſe veram, quia evidens eſt, Deum non poſſe mentiri.

Reſpondet rectè Card. de Lugo negando ſequelam. quomodo enim, inquit, cognoſcitur evidenter credibilitas in ordine ad fidem divinam, cùm non ſciamus evidenter poſſe dari fidem divinam & infuſam? ſolùm ergo cognoſcimus evidenter, Myſteria illa taliter proponi, vt prudenter poſſimus conari, quantùm eſt ex nobis, ad credendum firmiter illa & ſine vlla hæſitatione, præſcindendo ab hoc, vtrum hic aſſenſus eliciendus ſit viribus naturæ, an per fidem infuſam: hoc enim prorſus ignoramus. Ita Lugo.

Vtra-

Vt tamen adhuc ampliùs his æquivocationibus obviemus : Quæro ex adverſarijs, quid intelligant per *Fidem divinam ?* hæc enim poteſt ſumi diverſimodè : primò pro aſſenſu qui nitatur auctoritate Dei revelantis , & non aliquâ auctoritate merè creatâ, & ſic vocatur fides divina potiùs quàm humana, deſumptâ ſcilicet denominatione ab eo cui creditur , non ab eo qui credit, & hujusmodi fides divina poſſet etiam exiſtere in ſtatu puræ naturæ, & eſſe actus naturalis. Porrò hoc ſenſu non eſt de conceptu *fidei divinæ* , eſſe veram , quia poteſt mihi probabile eſſe , & ego poſſum ob reverentiam divinæ auctoritatis aſſentiri Deum aliquid dixiſſe, quin reverà Deus dixerit : ſic multi credunt privatis quibusdam revelationibus , ſeu indicijs externis, per quæ Deus aliquid cenſetur voluiſſe illis indicare, v. g. vocationem ad talem Religionem : ſic ſi parochus proponat ruſticis articulum falſum, conantur illi præbere aſſenſum, & præbent, propter apparentem revelationem , quæ ab ipſis prudenter judicatur exiſtere , & per parochum intimari. Loquendo verò de Credibilitate ſumma , qualem dicimus, & paulò pòſt probabimus ampliùs, competere noſtris Myſterijs, licet omninò tenendum ſit, quòd tanta credibilitas non poſſit competere objecto falſo, hoc ipſum tamen dicimus non eſſe evidens, ſed ita certum ac firmiter tenendum, vt oppoſitum ſit ſummè improbabile , nec niſi imprudenter ſuſpicabile.

174. Secundò poteſt Fides divina accipi pro actu Fidei infuſæ & ſupernaturalis : & tunc non ſolùm non eſt evidens , dati talem fidem (vt dicit Lugo) ſed nec eſt evidens, poſito quòd detur talis actus , eum eſſe eſſentialiter verum, nec poſſe etiam divinitùs eſſe falſum. Nam licet communiter omnes aſſerant, actúm ſupernaturalem non poſſe eſſe falſum, graves tamen DD. vt Ripalda, Oviedo, & Arriaga, fatentur, nullo efficaci, ne dicam, evidenti argumento id evinci, ſed ſolâ auctoritate.

Tertiò , poteſt per fidem divinam intelligi fides , prout conformis divinæ revelationi : & tunc quidem evidens eſt , talem actum eſſe verum , ejusque objectum exiſtere , ſed negamus, quod ea quæ ſunt evidenter credibilia, ſint hoc ipſo evidenter credibilia fide conformi ipſi revelationi.

175. Objicies 3. Si Myſteria fidei poſſent alicui reddi ita credibilia, vt oppoſitum nullam haberet probabilitatem, tunc actus fidei non eſſet liber : ſicut enim quando in objecto nulla apparet malitia , neceſſitamur ad amorem , ita quando in objecto nulla apparet probabilitas in oppoſitum , neceſſitamur ad aſſenſum : conſequens autem eſt abſurdum.

Ad hoc argumentum reſpondent aliqui, inter quos eſt Card. Pallavicinus, diſtinguendo ſequelam. Non eſſet liber quoad ſpeciem, concedunt , quoad exercitium negant. Senſus eſt, quod ille qui penetrat motiva credibilitatis, non poſſit vllo modo diſſentire noſtris Myſterijs negando illa mentaliter , ſed tantùm poſſet ea negare vocaliter : nihilominus tamen, quia ipſa myſteria non ſunt evidentia, ideo poterit ſuſpendere aſſenſum , & ſic peccare contra obligationem poſitivè aſſentiendi.

Hujus reſponſionis fundamenta rejeci libro ſecundo , cùm agerem de Opinione probabili. Aliter ergo ℞. Negando ſimpliciter ſequelam. Ad probationem diſtinguo ſecundum membrum. Quando nec prudens nec imprudens probabilitas ſeu ratio ſuſpicandi & judicandi oppoſitum apparet, & quidem nec poſitiva , nec negativa , concedo, ſecùs nego. Itaque omnes fideles dum credunt , ſemper habent in oppoſitum aliquas apparentias , quibus poſſunt ſeſe imprudenter & contra dictamen rationis ſinere moveri , vel ad ſuſpendendum aſſenſum , vel ad diſſentiendum, vel ad non ita firmiter, vt decet; ad hoc enim ſufficere poſſet ſola obſcuritas connexionis motivorum credibilitatis cum locutione Dei , vt infrà declarabitur. Ad diſſentiendum verò ſunt apparentes rationes , quibus Hæretici ſuos errores palliant.

CONTROVERSIA II.

Quænam ſint præcipua Argumenta, convincentia, noſtram Religionem dignam eſſe, quæ omnibus alijs præferatur.

176. Religio noſtra venit comparanda cum Paganiſmo, Judaiſmo, & Hæreſi. Motiva ob quæ alijs omnibus præferenda eſt, aliqua ſunt Generalia, aliqua ſpecialia. Quòd Chriſtianiſmus ſit præferendus Paganiſmo & Judaiſmo, ſufficienter probabitur ex Generalibus motivis. Quòd verò ſit præferenda Catholica Religio Sectis in Chriſtianiſmo exiſtentibus, etiam ſpecialibus argumentis probari poteſt. Incipiendo à motivis generalibus, & comparando noſtram Religionem cum alia quacunque quæ à noſtra damnatur, advertendum eſt ; Octo potiſſimùm adduci poſſe motiva, ob quæ vna Religio meretur alteri præferri, ſi cætera ſint paria, hoc eſt, ſecluſis interea punctis controverſis, & in quibus illæ ſectæ differunt, & vna alteram erroris arguit : cætera quæ in quacunque Religione ipſo Naturæ lumine apparent laudabilia, nulli ex Religionibus invicem comparandis deſint.

Hinc ſtatim excluditur Idololatria, quæ manifeſtè repugnat rationi, & per conſequens illud quod in cæteris ſectis laudabile eſt, erit Cultus vnius Dei, in quo conveniunt.

177. Octo, inquam ſunt Argumenta, fundantia prudentem electionem vnius Religionis præ alia. Primum eſt : Numerus Sapientum, qui aliquam Religionem indubitanter profitentur, & qui verè ſunt Sapientes, hoc eſt, qui communi ſenſu præſtant alijs Ingenio, Judicio, & doctrinâ

in alijs ſcientijs. Secundum eſt, numerus eorum, qui in eadem Religione fuerunt Honeſtatis & omnium Virtutum veri amatores & ſtudioſi. Tertium, Numerus eorum, qui ſolius Veritatis, propriæque ſalutis amore ducti, fortiſſimo animo eandem Religionem propugnârunt ad mortem vſque. Quartum, Numerus eorum, qui æternæ felicitatis amore omnia humana contempſerunt. Quintum, Numerus eorum, qui ferventiſſimè Deum per omnem vitam, & omnes quaſi actiones ſuas amârunt, nihil magis deſiderantes, quàm placere illi per omnia, & ſummè dolentes, ſi in aliquo ſe deliquiſſe deprehenderunt. Sextum, Victoria contra alias Sectas, à quibus perſecutiones graves ſuſtinuit. Septimum Numerus Prodigiorum quibus Religio eſt confirmata. Octavum, Modus propagandi Religionem, ſine vi, ſine armis, ſine blanditijs.

178. Quæcunque ergo Religio deprehenderetur his ornamentis præfulgere, evidenter credibile eſt, eam præ alijs omnibus placere Deo, & alias omnes, quas ipſa damnat, diſplicere. Sed Religio noſtra talis eſt. Ergo alijs omnibus præferenda. Major propoſitio non ſolùm vera eſt loquendo de tota collectione (quod nemo niſi ſtultus negaverit) ſed etiam de ſingulis, conſideratis cum præciſione cæterorum. Nam licet neceſſe non ſit, vt vera Religio omnia hæc ornamenta pro omni tempore, & in gradu excellenti habeat (à principio enim naſcentis Eccleſiæ non poterat habere) ad providentiam tamen Dei pertinet, non permittere in vllo horum veram religionem à falſa notabiliſſimè ſuperari, per tot ſæcula, quibus inter ſe pugnant, & vna aliam ſupprimere conatur: quod quidem non eſt metaphyſicè evidens, ſed tamen non niſi imprudenter negabile. Pro nunc ſatis eſt, majorem propoſitionem omnium judicio veram eſſe, loquendo de tota collectione motivorum, & mihi non minùs certa eſt, quàm certum eſt, Deo non eſſe perinde amari & odio haberi, coli & vituperari. Minor verò propoſitio non poteſt meliùs probari quàm ex hiſtorijs, quæ reddunt eam moraliter evidentem.

179. Imprimis ergo, quod attinet ad numerum Sapientum, habuerunt quidem Gentes aliquos Sapientiſſimos, vt Platonem, Ariſtotelem & ſimiles: verùm iſti non tenuerunt in animo Gentiliſmum, etſi ſimulaverint: Deinde iſti Sapientes non vixerunt tempore Chriſtianiſmi, nec proinde illi ſe ſuâ Sapientiâ oppoſuerunt. Certè qui tempore Chriſtianiſmi inter Gentiles nomen Sapientum obtinuerunt, nunquam potuerunt ſtare glorioſè contra Chriſtianiſmum, vt patet ex Victoria S. Catharinæ, contra quinquaginta Sapientes, qui adeo ſe victos agnoverunt à puella, vt id etiam martyrio teſtarentur: patet item ex Miſſionibus ad Japones aliaſque Barbaras gentes.

Quodſi jam iſti comparentur cum illis ſapientibus, qui ſe Chriſtianis adjunxerunt, vix ac ne vix quidem nomen Sapientum merentur. Cùm Eccleſia in ſuo exordio ſimpliciſſimis hominibus conſtaret, adjunxit ſe illis S. Paulus, S. Dionyſius Areopagita. Deinceps verò in ſecundo ſæculo S. Juſtinus Philoſophus & Martyr, Athenagoras, Tatianus, qui ſcripſit infinita propè volumina, Egeſippus, Irenæus. In Tertio ſæculo Tertullianus, Origenes, Cyprianus, Zeno Epiſcopus & Martyr, Lactantius. In quarto ſæculo Euſebius Cæſarienſis, Athanaſius, Hilarius, qui in provecta primùm ætate Chriſtianus factus, deinde inter maximos Doctores habitus eſt, Baſilius Magnus, Gregorius Nazianzenus, Epiphanius, Ambroſius, Gregorius Niſſenus, Hieronymus, Chryſoſtomus. In quinto ſæculo S. Auguſtinus, qui ſolus ſufficeret, Cyrillus Alexandrinus, Theodoretus, Proſper. Et hæc ſunt ſæcula illa in quibus etiam Sectarij fatentur fuiſſe Doctrinam Chriſtianam incorruptam. Jam ſi illos enumerare vellem, qui ſæculis proximè elapſis, dum plures hæreſes exortæ ſunt, floruerunt, dies priùs quàm nomina, deficeret.

180. Horum virorum elucubrationes qui comparaverit cum ſcriptis eorum, qui Chriſtianiſmum vel Eccleſiam Romanam impugnârunt, niſi idiota ſit, facilè judicabit, non minùs hos ab illis ſuperari, quàm à Gigantibus Pygmæos. Cùm itaque hi tot ac tanti viri, non ſolùm ſapientiâ ſed etiam vitæ innocentiâ clariſſimi, aſſenſum præbuerint articulis captu difficillimis, eoſque fortiter propugnaverint, audacter dico, eſſe evidenter dignum creditu, ad divinam providentiam ſpectâſſe, non permittere, vt hoc ornamento gauderet falſa Religio, & vera careret, niſi per aliquid aliud, v. g. miracula compenſaretur: atqui nulla alia ſecta compenſavit hunc ſapientum exceſſum, quo Romana Eccleſia fulget: ergo ex hoc capite redditur digna creditu, quòd omnibus ſit præferenda ab ijs qui hoc argumentum rectè penetrant.

181. Quoad ſecundum argumentum & motivum, evidens quoque eſt, nullam Religionem nominare poſſe tot egregios & ſinceros virtutum Moralium ſectatores, quot poteſt numerare & probare noſtra Religio: & quod benè obſervandum eſt, ſi qui ex alijs ſectis fuerant etiam virtutum moralium ſincerè ſtudioſi, illi potiùs in hoc ſuæ ſectæ contrad[...]unt, quàm eam profeſſi ſunt, eò quòd aliæ S[...]æ ea teneant dogmata, quæ potiùs à Virtutum amore abducunt: vel denique tales fuerunt, qui ex invincibili ignorantia ſuam ſectam tenuerunt, eò quòd non habuerint occaſionem diſcernendi & dijudicandi inter Religiones; de quibus optimo jure præſumi poteſt, quòd ſi noſtram Religionem edocti fuiſſent, ei libentiſſimè manus dediſſent, vtpote in qua plures advertiſſent ſibi ſimiles, & virtutum æſtimatores.

182. Jam verò cùm Deus omnium Virtutum auctor ſit, & virtuoſum non ſit, niſi quod Deo placet, quis prudens poteſt ſuſpicari nedum judicare,

judicaré, fieri potuiſſe vt vera Religio in hoc puncto à falſa vinceretur, & non potiùs ad bonitatem Dei ſpectet, non permittere, vt qui maximè conantur ſe ad vltimum ſuum finem diſponere, ab eo maximè aberrent, prout aberrant, qui falſam ſectam colunt? Sanè nemo negaverit, ex duabus ſcholis, ſi cætera ſint paria, illam præferendam eſſe, in qua plures proficiunt. Cùm ergo Vera Religio debeat eſſe ſchola Virtutum, & Magiſtrum habeat Deum, aliæ verò falſæ Religiones Magiſtrum habeant Diabolum, omnis virtutis inimicum, eſt indignum & injurioſum Deo, cogitare, quòd poſſit ſcholam ſuam ita negligenter gubernare, aliam verò non ſuam ita diligenter & providè, vt plures in aliena, pauciores in propria proficiant, ſicque falſa Religio prudenter veræ præferatur, & quidem amore proficiendi in virtute.

183. Quoad Tertium Motivum, conſtat ex indubitatis hiſtorijs, nullam Religionem vnquam fuiſſe, pro cujus aſſertione tot millia hominum tam fortiter & alacriter, in quovis ſexu, ætate, vitæ conditione ſanguinem fuderint: quæ ſanè fortitudo multis millibus gentilium cauſſa fuit, vt ad Chriſtianiſmum accederent, advertentes, digniſſimum eſſe creditu, tantam fortitudinem & conſtantiam eſſe ſupra vires omnis naturæ, nec etiam à Deo permitti poſſe, vt tanta ſuſtinerent tormenta pro falſa religione illi, qui Dei timore ducti maluerunt vitam perdere, quàm Deum offendere. cùm enim innumeri eorum eſſent homines intelligentiſſimi, vtique non elegiſſent mori potiùs quàm Religionem mutare, niſi pro ſuâ Religione cognoviſſent exiſtere motiva inſuperabilia, & inenervabilia: atqui effectus indicativus motivorum inenervabilium evadit etiam ipſe motivum inenervabile. Ergo &c.

184. Quoad Quartum Motivum obſervandum eſt, ipſo Naturæ lumine evidens eſſe, quòd vehementer laudabile ſit, exuere ſe rebus humanis & terrenis ſolatijs, vt æternæ ſaluti conſequendæ & promerendæ impenſiùs vacare poſſis. Quapropter non poteſt non eſſe eximium argumentum Religionis veræ & Deo gratæ, abundare cætibus hominum, qui vitam pœnitentium profitentur, & mundo renuntiant in eum finem, vt animam ſalvent. Et hoc quidem illi qui doctrinam Evangelij admittunt non poſſunt niſi ſumma cum protervia negare.

Jam verò hujuſmodi cætibus præ omnibus alijs abundare Eccleſiam Romanam, ſempérque abundâſſe, qui negare voluerit, aut in dubium vocare, vel ſummè impudens eſt, vel mundum non vidit. Qui verò omnes illos hujuſmodi vitam profitentes vellet dicere hypocritas, & homines interiùs malos, ipſum eſſe peſſimum, & alios ſuo pede metientem neceſſe eſt. Incredibile porrò eſt, tot millionum vocationem ad tale vitæ genus, ab alio eſſe, quàm ab illo, qui per talem vitam quæritur: ergo pariter incredibile eſt, illam Religionem eſſe falſam, in qua hujuſmodi vitæ genus commendatur, defenditur, honoratur. Eſſet ſanè Deus omni tyranno ſævior, ſi hos omnes permitteret inculpabiliter falſâ religione decipi, veram autem Religionem hujuſmodi ornamento deſtitui.

185. Ad Quintum Motivum pertinet Numerus eorum, qui vitæ ſanctitate in puriſſimo Dei amore fundatâ floruerunt, quam quidem ſanctitatem Deus innumeris & manifeſtis miraculis, vt ſanatione morborum incurabilium, reſuſcitatione mortuorum &c. ante & poſt mortem conteſtatus eſt, ſicut & prædictione eventuum nullis naturæ viribus cognoſcibilium, revelatione arcanorum cordium, quæ nemini præterquam Deo patere poterant.

Porrò tametſi donum prophetiæ & miraculorum ſit & dicatur donum gratis datum, quod etiam peccatori concedi poſſit, certiſſimum tamen eſt, hæc dona per ſe loquendo non ſolere niſi illis concedi, qui Deo ſunt affectu conjunctiſſimi: neque enim in hoc cæcus fuit ille Evangelicus à nativitate cæcus, qui dixit, quòd Deus in miraculis patrandis peccatores non audiat, ſed qui faciunt voluntatem ejus.

Quantus autem ſit numerus horum qui noſtram Religionem profitentur, & quàm nullus numerus appareat in alijs ſectis, res eſt illis clariſſima, qui inter Catholicos notabili tempore converſati ſunt, & hiſtorias fide digniſſimas legerunt vel audierunt. Jam verò quid poſſet imprudentius dici aut cogitari, quàm quòd Deus falſam, ſibique inviſam Religionem his hominibus & donis exornet præ vera Religione? homines adeo Numinis amantes dono fidei ad ſalutem neceſſario privet, & donis non neceſſarijs afficiat?

186. Quoad Sextum Motivum obſervandum eſt primò ex Hiſtoria Eccleſiaſtica, quòd Religio noſtra ſtatim ab exordio ſuo vſque modo, infinitis propè modis oppugnata fuerit, non armis & perſecutionibus duntaxat, ſed etiam doctrinâ contradicente, ita vt vix vllus articulus immunis ab impugnatione evaſerit: nunquam tamen ita convinci potuit Religio Catholica, vt vllum articulum mutaret, adeoque nunquam fuit ita convicta, vt ſe fallibilem eſſe fateri cogeretur, quin immò omnes adverſarios ſuos tandem ita debellavit, vt planè ſupprimerentur, vel ad minimùm aliquos articulos mutarent, adeoque reipsâ ſe fallibiles agnoſcerent. Eſt autem penitus incredibile, à Deo permitti poſſe, vt vera Religio ita ſuccumbat falſæ, vt à poſſeſſione Infallibilitatis vera dejiceretur, non autem falſa.

187. Obſervandum eſt ſecundò. Nullam ſectam unquam exſtitiſſe, quæ ex inſtituto & officio ſuo omnibus & ſingulis alijs ſectis ſe oppoſuerit doctrinâ, & nunquam quietas ſubſiſtere paſſa ſit, ſicut fecit noſtra Religio; qui Zelus eſt vtique ſummè laudabilis, & ſi ſuſcipiatur pro verâ Religione, non poteſt non placere Deo. Eſt autem incredibile, Deum permittere potuiſſe, vt falſa Religio hunc Zelum conſtanter exerceret,

non item vera Religio: ergo evidenter credibile eſt, noſtram Religionem eſſe veram, & omnibus alijs præferendam.

188. Quoad Septimum motivum obſervandum imprimis eſt, nullum eſſe efficacius motivum exterius & ſenſibile, ad aliquam veritatem perſuadendam, quàm miracula: hoc imprimis patet ex eo, quòd quivis noſtrum, ſi ad aliquid credendum deberet à Deo petere ſenſibilem aliquam teſtificationem, maximè peteret Miraculum, cujus rei plurima exempla exſtant in S. Scriptura: deinde idipſum conſtat ex effectu & eventu: nam propter miracula, & quidem aliquando propter vnicum, multa hominum millia conversa ſunt, vt in die Pentecoſtes &c. Ratio autem eſt, quia cùm Miracula ſuperent vires naturæ, non poſſunt fieri niſi à Deo, qui falſum teſtificari non poteſt.

Obſervandum eſt Tertiò, quòd licet Dæmon poſſit ſuis præſtigijs imitari velle Miracula, non poſſe tamen prudenter cogitari, ea Miracula quæ defacto fiunt in confirmationem noſtræ Religionis, fieri à Dæmone, & hoc quidem duas ob cauſſas: prima eſt, quia ad Deum pertineret, non permittere ea fieri à dæmone pro falſa Religione, ſi ipſe nollet facere miracula pro vera Religione, juxta dictum Chriſti: *ſi non feciſſem ſigna, quæ nemo alius fecit, peccatum* Infidelitatis *non haberent.* Et qui credebant in JESUM, hoc pro motivo reddiderunt. *Chriſtus cùm venerit, nunquid plura ſigna faciet, quàm quæ hic facit?* Jo. 7. v. 31. Secunda cauſſa eſt, quia dæmon per hæc Miracula nihil lucraretur, ſed eandem jacturam faceret, quàm faceret, ſi à Deo patrarentur. Nemo enim credens ejusmodi miraculis imprudenter agit credendo: alioquin nec Deus poſſet miraculis obligare ad credendum: ergo etiamſi fingamus omnia falſa eſſe, quæ videmus miraculis confirmari: eſſet adhuc idem meritum & eadem laus credentium, nec poſſet Deo hæc fides diſplicere.

189. Jam verò nulla Religio pro ſe allegat tam multa, gravia & fide digna Miracula, non ſolùm in privato aliquo loco facta; ſed integris Regnis notoria, accuratiſſimè examinata, non ſolùm tranſeuntia, ſed etiam ſtabilia, qualia pro ſe affert Religio noſtra, quæ adverſarij non aliter eludunt, quàm Judæi miracula Chriſti, adſcribendo ea Principi dæmoniorum. Eſt autem hoc motivum ejusmodi, vt Gentiles illis maximè moveantur, vtpote quorum plurimi ex ignorantia vixerunt in errore ſuo; econtra verò illos, quos maximè movere deberent, non ita frequenter movent, nempe Sectarios, qui Evangelium admittunt, & in quo Chriſtus diſertis verbis Eccleſiæ ſuæ promittit Virtutem miraculorum. *Signa autem*, inquit, *eos qui crediderint, hæc ſequentur, in nomine meo &c.* Marci 8. v. 11. & alibi paſſim. Si ergo Miracula ſunt ſignum, & quidem certò ſecuturum veræ Religionis, ſequitur, quòd vbi deeſt hoc ſignum, ibi non ſit vera Religio, & econtra, vbi eſt vera Religio, iſta ſigna inveniantur, & vbi ſunt hæc ſigna, ibi ſit vera Religio. Tenentur ergo adverſarij oſtendere in ſua Religione credibiliora ſigna fieri, quàm in noſtra, quod nec attentant quidem. Placet adjicere verba S. Auguſtini *Tr.* 24. *in Jo. Interrogemus*, inquit, *ipſa Miracula, quid nobis loquantur de Chriſto. habent enim, ſi intelligantur linguam ſuam. Nam quia ipſe Chriſtus Verbum Dei eſt, etiam factum Verbi verbum nobis eſt.*

190. Octavum denique motivum, ſi rectè ponderetur, eſt ſanè potentiſſimum. Religio Chriſtiana originem habuit ab homine crucifixo, & a diſcipulis illius, hominibus ex ſe ſimplicibus, ignobilibus, & penitùs illiteratis, per hos propagata eſt contranitentibus Regibus & Imperatoribus ad eam amplitudinem quam cernimus, immò quam propter nimiam amplitudinem cernere non poſſumus, vtpote toto terrarum orbe diffuſam. Et quidem propagata eſt ſine armis, ſine blanditijs, non obſtante doctrinâ ſenſibus adeo repugnante perſuaſa eſt viris ſapientiſſimis. Hæc autem propagatio Religionis, talem originem & à talibus habentis, fieri non potuit ſine Miraculis luculentis & frequentiſſimis: eſſet enim, vt ſapienter advertit S. Thomas, omnium excogitabilium miraculorum miraculum maximum, ſi hæc converſio ſine miraculo facta eſſet.

Porrò hæc non poſſunt dici fuiſſe miracula falſa, præſtigijs dæmonum facta, tum ob rationes paulò antè allatas, tam etiam ex eo capite, quia moraliter impoſſibile fuiſſet, vt nullus ex omnibus illis, qui hæc miracula patrârunt, & nihilominus ad tormenta tracti, atque extremis cruciatibus affecti & ſollicitati ſunt ad abjurandam Religionem quam defendebant, vt, inquam nullus illorum fraudem aperuiſſet, cuius vtique conſcij fuiſſent. ſi enim non fuerunt conſcij fraudis & opis dæmoniacæ, non potuiſſet Deus permittere, vt ita à dæmone illuderentur, alióſque populos deciperent.

In hac ergo mirabiliſſima propagatione noſtræ Religionis, per ipſas perſecutiones ſemper creſcentis, quam nemo ignorat, qui inter Chriſtianos vivit, relucent planè tanquam in effectu infallibili omnia prodigia, quæ ante hac patrata ſunt, vt proinde (quod benè notandum eſt) Sapientibus non ſit opus miracula nunc iterari, quia vident ea durare in effectu manifeſto, perinde acſi perpetuò patrarentur. In illis autem Regnis, ad quæ Chriſtiani nominis annunciatio recenter pervenit, Deus hodiéque non deſinit facere Miracula ad illorum populorum converſionem ſufficientia, donec etiam ibi fides propagetur eousque, vt novis Miraculis non ſit opus.

Præter Motiva hucusque expoſita, quæ poſſunt generaliter contra omnes ſectas vſurpari, ſuperſunt Quatuor ſpeciales Notæ contra noſtros Sectarios, ex fundamentis communibus, quæ comprehenduntur in Symbolo Nicæno, jubente

nos

nos credere in *Vnam, Sanctam, Catholicam, & Apoſtolicam Eccleſiam.* Has notas fuſiſſimè illuſtratas videre licet apud Controverſiſtas.

CONTROVERSIA III.

Vtrum in Ruſticis, pueris, alijsque ſimplicibus, Motivum Credibilitatis conſiſtat in aliquo Diſcerniculo ſupernaturali, ſupplente defectum Motivorum recenſitorum.

§. I.
Refertur Sententia affirmans.

191. Ratio dubitandi eſt; quia Ruſtici non penetrant Motiva Credibilitatis hactenus relata, niſi quòd audiant à ſuis parochis, ea dari. Porrò quando Parochus illis proponit articulos definitos in Concilijs, Ruſtici non habent vllum modum naturalem inveſtigandi, an Parochus loquatur conformiter Decretis Conciliorum, qui enim eſſet idoneus ad hoc inveſtigandum, jam non veniret nomine ſimplicium, ſed inter ſagaciores numerandus eſſet, neque talis teneretur credere parocho præcisè, ſed teneretur inquirere in motiva vniverſaliora, qualia præcedente Controverſiâ recenſuimus, & quæ ſunt inenervabilia. Cùm ergo ruſticus ſcire poſſit, parochi auctoritatem non eſſe infallibilem, ſed eſſe hominem qui falli & fallere poſſit, dubitatur an ruſticus nihilominus in caſu quo parochus defacto verum dicit, & ruſticus tenetur credere, poſſit elicere, & defactò eliciat actum fidei infuſæ & ſupernaturalem, cujus motivum credibilitatis aliud non ſit, quàm auctoritas Parochi ſeu Paſtoris ſui, conſtituti ad hoc, vt tanquam Miniſter Dei & Eccleſiæ nomine ſuis ovibus proponat articulos credendos: vel an præter hanc auctoritatem, vtpote fallibilem, debeat intervenire aliquod ſupernaturale DISCERNICVLVM, in caſu quo parochus verum dicit, quod non interveniat in caſu quo idem parochus falſum dicit, & ſic Ruſticus poſſit diſcernere propoſitionem veram à propoſitione falſa, eò quòd hoc Diſcerniculum habeat prorſus eandem credibilitatem infallibilitatis & inenervabilitatis, quam habent omnia motiva ſuperiùs ponderata.

192. Sententiæ affirmantis auctor fuit, vt intelligo, P. Antonius Perez, ſi loquamur de hoc Diſcerniculo in genere, & præſcindamus à diverſis modis illud explicandi, quem ſecuti ſunt Card. Pallavicinus *c. 4. à n. 64.* & P. Eſparza *q. 22.* Ita tamen, vt tandem in ejus vltima declaratione nullus cum altero conveniret, ſed ſecundus primi, & tertius ſecundi reprobaret, & novum ſibi perſuaderet.

193. Primus itaque, P. Antonius Perez, ſuum Diſcerniculum ita conſtruxit. Primò ſuppoſuit, eſſe penitus impoſſibile naturaliter, quòd in rebus obſcuris intellectus non dubitet. Secundò dixit, eſſe verum Miraculum, quòd credens res obſcuras, credat ſine dubitatione. Tertiò dixit, propoſito articulo vero ſimul cum falſo, rudem illum hominem experiri illicò in ſe, quòd circa vnum, nempe circa verum, poſſit non dubitare, circa falſum econtra experiri ſe non poſſe non dubitare. Quartò dixit, ruſticum reperire & videre in conſcientia ſua obligationem credendi ſine dubitatione articulum verum, v. g. Incarnationem Verbi, & ſimul, ſe non obligari ad credendum articulum falſum, vt g. Incarnationem Spiritûs Sancti, absque dubitatione, quia nullus obligatur ad impoſſibile. In hujus ergo interni Miraculi experientia conſtituit Perez ſuum Diſcerniculum.

194. Cardinalis Pallavicinus rejecto Diſcerniculo P. Antonij Perez, ſub nomine Ingenioſorum quorundam Recentiorum, aliud Diſcerniculum invenit. Dixit ergo hoc Diſcerniculum conſiſtere in quadam apprehenſione ſingulari & ſuprahumana, de qua dici poſſit: *Nec vox hominem ſonat.* Hanc Pallavicini doctrinam aliqui deinde Recentiores magìs declarârunt, & dixerunt, quòd Ruſticorum diſcerniculum conſiſtat in Illuminatione quadam interna, quæ de ſeipſa dicat: *Ego ſum vox Dei, inimitabilis à natura, & certifico te* (hoc eſt ruſticum) *quòd Parochus nunc verum dicat.* hæc illuminatio reflexè cognita habet eandem vim cauſſandi Judicium credibilitatis, quam habent omnia motiva relata præcedente Controverſiâ. Itaque per hanc illuminationem reflexè cognitam, determinatur intellectus Ruſtici ad formandum judicium evidens credibilitatis, quo judicat: *Dignum eſt credere, hanc illuminationem eſſe locutionem Dei certificantem de locutione parochi circa hunc articulum v. g. Incarnationis Verbi.* & ſic illa interna Illuminatio habet rationem motivi credibilitatis, vt poſſit elici & imperari actus fidei, qui dicat. *Hæc eſt locutio Dei, & non poteſt non eſſe locutio Dei.* Hæc eſt Interpretatio Pallavicini, adhibita à quibusdam ingenioſis Recentioribus, Collegis meis obſervandiſſimis, qui ſub hujus Cardinalis vmbra Diſcerniculum propugnârunt, illúdque pluribus illuſtrârunt, ac ſubtilibus argumentis, multùm vltrà quàm ejus Inventores, excoluêrunt, ac plauſibile fecerunt.

195. P. Martinus Eſparza rejecto Diſcerniculo Cardinalis Pallavicini & Perezij, ſuum Diſcerniculum ponit extra credentem, in ipſo Parocho, *& articulo 13.* ſic exponit. Revocandum eſt, inquit, in memoriam, auctorem ſufficientem propoſitionis credendorum, non ſolùm debere eſſe miſſum à Deo mediatè vel immediatè, ſed etiam loqui debere tanquam miſſum à Deo: adjungendum deinde eſt, locutionem & propoſitionem credendorum propriam Miniſtri miſſi à Deo, vt ab eo miſſi, eſſe ſupernaturalem extrinſecè quoad modum, quatenus oritur à fide ſupernaturali doctrinæ divinitus revelatæ, acceptatæ & approbatæ

ab Eccleſia. Denique conferenda eſt locutio iſta & propoſitio extrinſecè & quoad modum Supernaturalis, cum ſimili quoad entitatem locutione purè naturali etiam extrinſecè & quoad modum. Locutio purè naturalis gignit in audiente naturaliter bene diſpoſito cognitionem conceptûs naturalis, cui ſubſtituitur eadem locutio, quia eſt ſignum rerum vt ſubſtantium conceptui loquentis. Similiter ergo locutio extrinſecè & quoad modum ſupernaturalis, quia ſubſtituitur conceptui ſupernaturali loquentis, connexo eſſentialiter cum revelatione divina & approbatione Eccleſiæ, gignere poteſt in audiente bene ſupernaturaliter diſpoſito (cujusmodi diſpoſitio habetur per lumen fidei, & infuſionem Spiritûs Sancti) cognitionem conceptûs ejus ſupernaturalis, qui eſt forma extrinſeca, diſtinguens Veram Dei locutionem externam à falſa. Adeſt ergo ſemper Diſcerniculum Veræ Dei locutionis à falſa, & propoſitionis ſufficientis ab inſufficiente, imperceptibile quidem naturaliter, vtpote proprium idiomatis ſupernaturalis & elevati extrinſecè, perceptibile verò per ſupernaturalem illuſtrationem & inſtinctum Spiritûs Sancti, quæ tamen ipſa Illuminatio & inſtinctus, nihil præſtare poſſet in homine operante humano modo, ſi non præiret locutio & inſtructio exterior, informans phantaſiam, & dependenter ab illa pertrahens intellectum ad inſpectionem NB. conceptionis interioris, præexiſtentis reipsâ in loquente. Ita P. Martinus Eſparza. Exhibeo inſuper aliam clariorem hujus doctrinæ expoſitionem, quam concinnavit miræ claritatis Hiſpanus, & dictavit ex eâdem Cathedra Theologica, non vt ſequeretur, ſed vt acriter impugnaret. Dicunt ergo, inquit, hominem idiotam & rudem, cui à parocho proponitur articulus verus, & articulus falſus, v. g. Incarnatio Verbi & Incarnatio Spiritûs Sancti, pertingere cognitione ſuâ ad intimas vsque Inſtructoris ſui cogitationes, & inter eas diſcernere, qualis ſit cognitio ſupernaturalis & qualis naturalis; quod quia videtur mirabile, ſic explicant, aut ſe explicare poſſe præſumunt; dicunt igitur quòd inſtructor loquitur vt miſſus à Deo, juxta illud: quomodo audient ſine prædicante? quomodo prædicabunt, niſi mittantur? qui autem loquitur vt miſſus, loquitur nomine alterius, ſcilicet mittentis: & qui loquitur nomine alterius, loquitur ea, quæ ab illo accepit dicenda: ergo ſi Inſtructor ille loquitur nomine Dei, loquitur quæ à Deo accepit dicenda: atqui articulum falſum de Incarnato Spiritu S. non accepit à Deo dicendum, accepit tamen à Deo dicendum articulum verum de Incarnato Verbo: ergo cùm proponit articulum falſum, non loquitur nomine Dei, neque vt miſſus à Deo, loquitur autem nomine Dei & vt à Deo miſſus tunc ſolùm, cùm proponit articulos veros: quodſi interroges, vndenam cognoſcat rudis ille homo, quòd parochus ſuus, proponens Incarnationem Verbi, loquatur vt miſſus, & idem proponens Incarnationem Spiritûs S. loquatur ex proprio cerebro? Reſpondent, quòd ſicut locutio naturalis generat in audiente bene naturaliter diſpoſito notitiam conceptûs naturalis, cui ſubſtituitur locutio externa, ita etiam locutio ſupernaturalis generat in audiente bene diſpoſito ſupernaturaliter notitiam conceptûs ſupernaturalis, cui ſubſtituitur locutio externa prædicationis, eſt tamen hæc externa locutio ſupernaturalis extrinſecè, propter ſupernaturalitatem conceptûs cui ſubſtituitur. Habet enim parochus ſupernaturalem fidem de Verbo Incarnato, & eò vsque pertingit cognitio ruſtici per inſtinctum Spiritûs Sancti.

§. II.

Rejicitur Diſcerniculum P. Antonij Perez.

196. Cardinalis Pallavicinus contra hoc diſcerniculum num. 3. relatum argumentatur primò & benè. Hæc ſententia dat anſam prædicatoribus Hæreticis confirmandi Sectarios in ſua pertinacia. Cùm enim illi dicant, ſe credere ſuper omnia, & quidem dicant ex animo, quandoquidem idem teſtantur, & narrant poſtquam ſunt ad fidem converſi, poterunt prædicatores impij ita eos confirmare. *Poteſtis credere ſuper omnia. ergo habetis veram fidem.*

197. Hæc argumentatio eſt optima, quatenus ex abſurdo quod ſequeretur, infert implicantiam illius Diſcerniculi. Verùm ipſo ſole meridiano clarius eſt, hoc argumentum totidem verbis, nullo mutato, procedere contra diſcerniculum Pallavicini. Nam in hujus ſententia etiam repugnat aliquid credi ſuper omnia & non per veram fidem, & hoc provenit ab hujus auctoris Diſcerniculo, vt tradit in terminis loco citato. atqui ſectarij ex animo dicunt, ſe omnia quæ credunt, credere ſuper omnia: ergo poterunt in ſua pertinacia confirmari à prædicatoribus. *Poteſtis credere ſuper omnia: (nam ita defacto creditis, ab actu autem ad potentiam valet conſequentia) ergo habetis veram fidem. quia nihil poteſt credi ſuper omnia niſi per fidem veram, habentem nimirum talem locutionem divinam, quæ mereatur credi ſuper omnia.* Major, & Minor & Conſequentia eſt Pallavicini, quod nemo qui ipſum legit, negaverit. Et hæc ſit prima impugnatio Pallavicini, quam quidam Moderni eum ſecuti non ignorârunt, ſed diſſimulârunt.

198. Argumentatur Card. Pallav. ſecundò. Vel hæc experientia eſt patens, & diſcernibilis (quippeni? cùm ſit Diſcerniculum?) vel eſt ambigua & indiſcernibilis: ſi primum, ergo datur Miraculum perpetuum, commune & manifeſtum: experimur enim NB. in actibus fidei modum illum credendi, quem nemo vnquam experitur circa vllum objectum naturale (ſubintellige ad hominem, in ſententia Antonij Perez, abſolutè enim falſum eſſe patet tum ex dictis ſuprà, tum ex dicendis infrà) Ex quo ſequeretur valde imminui, NB. meritum fidei noſtræ, & poſſe nos diſcernere

cernere articulos veros à falſis: in illis enim, & non in iſtis hanc potentiam experimur. Si ſecundum: ergo hæc experientia non præſtat evidentiam credibilitatis, quippe quæ debet eſſe pura ab omni ambiguitate, ſicut eſt ſemper vltimum judicium credibilitatis.

199. Hoc argumentum intorquetur iterum in Pallavicini diſcerniculum hoc modo. Vel Illuminatio tua, quæ de ſeipſa formaliter & reflexè dicit: (vt explicant, qui Pallavicinum in hoc diſcerniculo ſecuti ſunt (*Ego ſum vox Dei per naturam, inimitabilis à natura certificans te de vera propoſitione parochi*) vel, inquam, dicit hoc evidenter, vel ambiguè. Si primum: dabitur miraculum commune & manifeſtum, perpetuum, ſaltem in ruſticis; & valde imminuetur meritum fidei, immò omnino tolletur, quia dabitur evidentia in atteſtante. Si ſecundum; non poterit fundare judicium evidens credibilitatis, ſicut per te ſola auctoritas parochi non poteſt fundare, quia eſt ambigua & fallibilis. Reſpondebis: Illuminationem hoc non dicere per modum Judicij, ſed per modum *Apprehenſionis* ſuaſivæ. Verùm, ſi hæc reſponſio ſufficiens eſſet, eâdem vti poſſet Antonius Perez. Cæterùm hanc apprehenſionem ſuaſivam eſſe chymæricam, infrà oſtendam.

200. Argumentatur Card. Pallavicinus 3. Potentia excercendi aliquem actum, non cadit ſub evidentem experientiam, antequam ille actus exerceatur: ergo non poteſt credibilitas conſiſtere in tali experientia. Probatur antecedens. Habitâ experientiâ potentiæ ad actum, non eſt poſſibile Deum negare ſuum concurſum ad ipſum actum: atqui Deus poteſt negare ſuum concurſum, quia talis concurſus eſt novum beneficium ſaltem generale: ergo antequam velimus credere, non experimur potentiam ſupernaturalem credendi. In hoc argumento ſupponit Pallavicinus aliqua quæ mihi quidem vera videntur, ſed eludi poſſent, quare non immoror. Poſſet tamen argumentum in Pallavicinum retorqueri. Si enim experientia potentiæ infert Deo neceſſitatem concurrendi ad illum ipſum actum, nempe volitionem credendi cujus potentiam experimur, non minùs inferet Deo neceſſitatem concurrendi ad Volitionem credendi, quando pro priori ſigno ruſticus in ſe deprehendit illam vocem Dei, jam ſuprà explicatam: eſt enim impoſſibile, quòd Deus alicui intùs miraculosè loquatur & clamet: *Ego ſum Vox Dei*, quin hoc ipſo velit concurrere ad voluntatem credendi: ergo vel concurſus ad volitionem credendi non eſt novum beneficium diſtinctum à beneficio talis locutionis, vel ſi hoc eſt abſurdum, hoc ipſum abſurdum incurrit Pallavicinus.

201. Argumentatur 4. Sicut ex aliquo errore poſſumus exiſtimare verum id, quod eſt falſum, & probabile quod eſt improbabile, ita poſſumus exiſtimare neceſſarium & infallibile id quod eſt fallibile, ac proinde credere ſuper omnia id quod non meretur hujuſmodi aſſenſum. ergo experientia potentiæ ad credendum aliquid ſuper omnia, hoc eſt, quòd non poſſit ſe aliter habere, non eſt infallibile argumentum, quòd actus illius potentiæ ſit actus ſupernaturalis. Subjungit deinde Pallavicinus doctrinam notatu dignam: nempe quòd etiam per inculpabilem errorem contingere poſſit, vt aliquid appareat eſſe locutio Dei & dignum creditu ſuper omnia, hoc eſt, quòd non poſſit non eſſe locutio Dei, & tamen reverà non ſit locutio Dei: quo caſu dabitur voluntas ſupernaturalis & meritoria credendi, & tamen ipſa fides ſubſequens non erit ſupernaturalis, quia erit actus falſus. Hæc doctrina quæ eſt mihi veriſſima, deſerta eſt ab iiſdem Recentioribus, cæteroquin ſequacibus Diſcerniculi Pallavicini, qui docent non poſſe vnquam permitti à Deo, vt detur apparentia digna creditu eſſe locutio Dei, quin reverà Deus loquatur. Vlteriùs, ex tradita doctrina Pallavicini manifeſtè deducitur, omnem actum fidei etiam ſupernaturalem eſſe abſolutè conjungibilem cùm formidine ſaltem imprudente; nam dum judico, rem non poſſe ſe aliter habere, poſſum adjicere hanc conditionalem: niſi fortè per errorem inculpabilem vel culpabilem fiat, vt hæc apparentia fallat: ergo abſolutè poſſum formidare an non talis error intervenerit, ſaltem imprudenter, vt explicabitur infrà. Hinc ergo confirmabitur doctrina quam inferiùs tradam, nempe de conceptu omnis actûs obſcuri, etiam actûs fidei ſupernaturalis eſſe, quòd ſit conjungibilis cum formidine reflexa de hoc ipſo prædicato: *non poſſe ſe aliter habere*.

Retuli hactenus argumenta Card. Pallavicini contra diſcerniculum P. Perez. Referam nunc argumenta Hiſpani illius, cujus jam ſemel iterumque mentionem feci, quæ quidem impreſſa non ſunt, ſed tamen ſunt relatu digna, quia continent ſenſum communem omnium fidelium.

202. Primum argumentum. Cùm totus dicendi modus fundetur in experientia illius miraculi, quòd non poſſit credens dubitare, omnes omninò negabunt hanc experientiam (omnes vtique nullo affectu præoccupati, nam aliquos illam affirmare patet in perſona quorundam ſequacium P. Antonij Perez) in ſe: nullus omnium fidelium (ſecluſo ſpeciali gratiæ divinæ privilegio) experitur in ſe hanc impoſſibilitatem miraculoſam dubitandi & formidandi. Immò. NB. ſi experientiâ ſtandum eſt, potiùs experitur vnusquisque, quòd quando vult, dubitat & formidat, ſaltem quòd tanta eſt promptitudo intellectûs ad dubitandum, vt ſi ipſe velit, dubitaturus ſit; ideo monemur & jubemur legibus divinis maximam adhibere curam ad cohibendos inſurgentes dubitationis motus contra rationes fidei. Et certè oleum & operam perdunt hi Authores, cùm nobis perſuadere volunt, & nos experiri, quod nullus noſtrum ſentit ſe experiri, & quòd nullus experiatur, quod nos ſentimus nos experiri. Et hoc eſt primum argumentum contra P. Perez. circa quod

 Obſervo

Obſervo iterum, ab hoc Auctore clarè ſupponi, quòd actus fidei poſſit ſtare cum actuali formidine: nam P. Perez non docuit, quòd dum credimus, non poſſimus dubitare in ſenſu diviſo, hoc enim eſſet tollere libertatem fidei: ſed quòd non poſſimus dubitare in ſenſu compoſito; oppoſitum autem ſupponit auctor relati argumenti, tanquam conforme omnium experientiæ: vnde patet, nobiſcum ſentire hunc auctorem, quòd omnis aſſenſus obſcurus & liber, poſſit conjungi cum formidine, prout infrà trademus.

203. Secundum argumentum. Ex hac doctrina Perezij infertur, quòd hæreticus qui convertitur ad fidem Catholicam, per certam experientiam videret diverſitatem ſui aſſenſûs nunc veri & ſupernaturalis ab eo falſo & erroneo quem depoſuit. Viſâ autem hac experientiâ, & per experientiam hoc miraculo, neſcio quomodo non videret clarè veritatem noſtræ fidei, & falſitatem erroris quem depoſuit. Exiſtimat ergo hic Recentior, quòd in ſententia Perezij fides eſſet evidens in atteſtante, quia eſſet credenti evidens Deum ipſi loqui per hoc miraculum, quòd experiatur evidentiâ metaphyſicâ, ſe non poſſe dubitare circa objectum obſcurum. Solùm reſpondere poſſet P. Perez, non eſſe credenti evidens, quòd à ſolo Deo poſſit hoc impedimentum dubitationis provenire. Cæterùm ad minimùm eſt phyſicè evidens, vim dubitandi non poſſe ab vlla cauſſa ſecunda ne quidem à Dæmone impediri, ſed à ſolo Deo ſubtrahente ſuum concurſum.

204. Tertium argumentum. Nòn ſolùm eſt falſum, quòd dum credimus experiamur nos non poſſe dubitare, ſed etiam econtrario alterum Perezij aſſumptum eſt falſum, quòd nullus in rebus obſcuris, atque propoſitis per motivum fallibile poſſit credere abſque formidine, & quòd ſit verum miraculum credere rem obſcuram abſque formidine, & quòd requiratur per ſe virtus operans contra naturam, ideoque virtus omni naturâ ſuperior ad credendum abſque formidine rem obſcuram. Hoc enim imprimis ſupponitur omninò voluntariè. 2. eſt contra omnem experientiam. 3. eſt contra S. Thomam in quodlib. 6. q. 4. in C. (vbi S. Thomas ad longum deducit, quòd Certitudo adhæſionis non ſit propria Virtutis fidei, & dicit, quòd non minùs firmiter adhæreat hæreticus articulis falſis quàm Catholicus veris) 4. eſt contra Ariſtotelem 7. Eth. citatum à S. Thoma, quòd dicat, aliquem æquali firmitate adhærere falſitati & veritati. 5. eſt contra S. Auguſtinum lib. de vtilitate credendi c. 12. vbi hæc habet elegantiſſima. *Quæro*, inquit, *Si, quod neſcitur, credendum non eſt, quomodo ſerviant parentibus liberi, eoſdem mutuâ dilectione diligant, quos parentes ſuos eſſe non credunt? non enim ſciri vllo pacto poteſt, ſed interpoſitâ matris auctoritate de patre creditur, de ipſa verò matre plerumque nec matri, ſed obſtetricibus, nutricibus, famulis. Nam cui filius poteſt furari, aliuſque ſupponi, nonne poteſt decepta decipere? credimus tamen NB. & ſine vlla dubitatione credimus, quod ſcire non poſſe confitemur.* Hæc S. Auguſtinus. Vnde deduco, S. Auguſtinum, ſicut & S. Thomam, firmitatem fidei non in alio collocâſſe, quàm in voluntaria excluſione dubitationis conjungibilis cum ipſa fide, & non in modo tendendi ipſius actûs fidei, in quo collocant moderni aſſertores Diſcerniculi, adeoque firmitatem & certitudinem fidei eſſe denominationem extrinſecam ab imperio voluntatis, excludente voluntariam formidinem.

205. Quartum argumentum. Quia licet illud principium verum eſſet, evidens tamen non eſſet. ergo veritas illa, quæ dependet ab iſto principio, & probatur per iſtud principium, non poteſt eſſe evidens: atqui illud Diſcerniculum fundatur in iſta veritate (quam probavimus eſſe falſitatem) ergo illud Diſcerniculum quod fingitur inter verum & falſum articulum, non poteſt eſſe evidens & abſque formidine cognitum, ſi, vt adverſarij ſupponunt, principium obſcurum non poteſt terminare aſſenſum abſque formidine. Omitto duo alia argumenta ejuſdem A.R. quorum vnum conſiſtit in ſola incredibilitate ſententiæ Perezianæ, alterum coïncidit ferè cum argumento Pallavicini, ſicut & alia quædam, & ideo brevitatis cauſsâ non refero, nam cui hæc non ſufficiunt, nec illa ſufficerent.

§. III.

Diſcerniculum Card. Pallavicini rejicitur.

206. DIſcerniculum hoc internum credenti impugnavit P. Eſparza duobus argumentis. Primum eſt. Si daretur hujuſmodi diſcerniculum internum ſine externo, ſequeretur ſufficere pro inſtructione fidelium, & pro converſione infidelium Verbum Dei ſcriptum, nec eſſe neceſſarios prædicatores Verbi Dei, certè nullum fore diſcrimen Miniſtrorum idoneorum ab inidoneis, & ſuperfluere exteriorem fidei regulam infallibilem. Si enim ſolus interior inſtinctus ſufficit ad dignoſcendam veram Dei revelationem à falſa, & legitimam ejus propoſitionem ab illegitima, nullo ex parte rerum ipſarum exiſtente diſcrimine, omnia exteriora ſunt inutilia & ſupervacanea.

207. Reſpondent ad hoc argumentum quidam Recentiores, & quidem ad primum dicunt, nihil eſſe abſurdi, in particulari caſu aliquem ex Verbo Dei ſcripto, accedente tali inſtinctu interno credere. Sed contra. P. Eſparza non vrget caſum extraordinarium & particularem, ſed ordinarium & quotidianum, ac frequentiſſimum, nempe de fide ſimplicium, qui plures ſunt quàm docti penetrantes motiva vniverſalia totius Eccleſiæ; plures inquam ſunt, qui nòrunt legere S. Scripturam, & Conciliorum Canones, quibus tamen, ne decipiantur ſuâ ſimplicitate, prohi-

prohibetur lectio Scripturarum, & jubentur credere parocho. Sed quare hæc lectio prohiberetur, ſi, dum legunt, habent illuminationem, quæ illos certificat de ſenſu Verborum? an Scriptura eſt magis fallax quàm parochus? vt ipſa prohibeatur, & non prohibeatur auditio parochi? Ad ſecundum & tertium Reſpondent, hanc illuminationem non infundi niſi præcedente prædicatione per idoneos miniſtros factâ, hoc eſt, per tales, qui loquuntur per notitiam derivatam à prima revelatione: cùm enim hæc illuminatio teſtificetur hanc eſſe loquelam Dei à prima propagatam, non poteſt à Deo per hanc inſpirationem loquente infundi, niſi reverà propoſitio ſit derivata. Sed contra 1. Si hæc eſt bona deſcriptio Miniſtri idonei, ad cujus prædicationem dependenter à revelatione præterita Deus infundit hujuſmodi illuminationem, veriſſimum eſt quod dicit Eſparza, nullum fore diſcrimen faciendum inter Miniſtros, vtrum ſint docti, an indocti, conſtituti ad prædicandum vel non conſtituti, Catholici an Hæretici, nam & iſti loquuntur multos articulos dependenter à revelatione præterita. cur ergo tam ſeverè prohibentur ſimplices accedere conciones hæreticorum, cùm etiam ipſis loquentibus verum articulum, poſſint ſperare illuminationem, loquentibus verò falſum, non ſit periculum talis illuminationis: dicent ergo: ego accedam ſecurè & ſinè periculo ſeductionis, ſicut ſecurè accederet ille, qui ſecum haberet virum ſanctiſſimum & doctiſſimum ac fideliſſimum, qui ſemper moneret, parochum jam verum, jam falſum dicere: nunquid Deus eſt ſanctiſſimus, doctiſſimus, fideliſſimus? iſte me monebit quando parochus verum dicet, quando verò falſum dicet, tacebit, hoc eſt, non loquetur mihi per illuminationem, & tunc ego non credam. Nihil ergo valet hæc reſponſio. Contra 2. Si hæc reſponſio bona eſſet, ſequeretur, quòd poſſent auditores obligari ad credendum firmiſſimè articulum verum, quem parochus narraret in hunc finem vt rejiceret, v.g. ſi Neſtorianus hæreticus ſic prædicaret: Ego quidem ſcio, in Eccleſia Romana credi, quòd Verbum ſit propriè incarnatum, & fundant ſe in illo Jo. 1. *Verbum caro factum eſt.* ſed falluntur. Nam illa verba intelligenda ſunt de Vnione duarum Perſonarum per affectum. Ecce! iſte parochus narraret verum articulum dependenter à revelatione præterita, ad ipſum derivata. ergo ſecundùm horum RR. deſcriptionem loquitur vt miniſter idoneus: ergo infundetur illuminatio: ergo dabitur obligatio credendi Verbum eſſe propriè incarnatum. cur non? an quia parochus non affirmat, ſed negat? cave, ne hoc dicas, ſic enim auctoritas parochi eſſet motivum formale immediatum partiale, quod tu negas.

Ad 4. reſpondent: etiamſi huic homini, dum durat interior inſtinctus, non ſit neceſſaria regula externa infallibilis pro tunc, quando habet illuminationem ruſticus, vt illuminationem ſuam ipſe ſibi probet, eſt tamen neceſſaria toti Eccleſiæ, ne quilibet ſuum inſtinctum pro verá revelatione vendat. Sed contra. Quandò dicis: *ne quilibet ſuum inſtinctum pro vera revelatione vendat:* vel vis dicere: quòd non liceat quidem cuilibet ſuum inſtinctum pro revelatione vendere, liceat tamen aliquibus: vel vis dicere: quòd nulli liceat illum vendere. ſi dicas primum: dic mihi quæſo, quibusnam ſit data licentia vendendi, & quibus non? an illis qui illum habuerunt? ſed, quomodo cognoſcet Judex Eccleſiaſticus hunc habuiſſe, illum non habuiſſe, vt permittat illum vendere ſuum inſtinctum, non item hunc? nunquid & Judex habebit hujuſmodi illuminationem Reflexam? ſi verò dicas, nulli licere eum vendere pro vera revelatione, & ideo eſſe neceſſariam Regulam externam, veriſſimum dicis; ſed infero: ergo hæc neceſſitas adhibendi Regulam externam adſtringit ruſticum, vt ſuam illuminationem ſolùm ſub hac conditione habeat pro locutione Dei, ſi ea fuerit conformis Regulæ externæ: ergo quamdiu hanc non cognoſcit, tamdiu non poteſt abſoluto judicio credere eſſe locutionem Dei: ergò ejus aſſenſus eſt conjungibilis cum formidine, ne fortè Eccleſia reprobet locutionem illam internam. Non eſt ita, inquiunt iſti RR. nam ruſticus dum credit ſuæ illuminationi, virtualiter dicit: Quamvis certus & certiſſimus ſim, quòd Eccleſia non poſſit contradicere huic meæ internæ locutioni divinæ, ſi tamen per impoſſibile contradiceret, ego me ſubjicerem Judicio Eccleſiæ potiùs, quàm vt crederem meæ locutioni. Itane verò? hoc nè ruſticus dicit virtualiter? Quomodo ergo verum eſt, quod iſti RR. tam contentioſè defendunt, quòd locutio interna ruſtici ne tantillo quidem ſit minoris certitudinis & infallibilitatis, quàm eſt auctoritas Eccleſiæ? ſi enim ſunt omnimodæ æqualis infallibilitatis, & merentur æqualiſſimæ firmitatis aſſenſum, & quidem firmitatis abſolutæ, vt iſti loquuntur, cur quæſo vult ruſticus in concurſu contradictorio adhærere potiùs auctoritati Eccleſiæ, quàm immediatæ locutioni Dei? Deinde, quàm laudabilis eſt hæc obſervantia & obedientia quam ruſticus exhibet Eccleſiæ, dicendo: *cùm certus ſim, quòd Eccleſia non poſſit contradicere meæ illuminationi, ideo meam illuminationem illius judicio ſubjicio.* perinde acſi religioſus aliquis obedientiam promitteret, quia antecedenter certus eſt, quòd Superior nihil poſſet velle, niſi quod ipſi maximè placuerit. Quin immò in hac adverſariorum ſententia potiùs virtualiter diceret hoc modo: cùm certus ſim, quòd mea interna locutio divina ſit, ideo non eſt mihi curandum quid dicat Eccleſia, cùm ejus locutio certior eſſe non poſſit, nec poſſit meæ contradicere, niſi falſum dicendo. quo jure adiges ruſticum ad audiendam Eccleſiam, ſi memor ſit, aut ſe eſſe dicat ſuæ internæ locutionis divinæ? Verum eſt ergo, quòd in hac ſententia vehementer enervetur, ſi non penitus

tollitur neceſſitas Regulæ externæ Infallibilis; & ideo non ſine cauſſa dixiſſe videtur P. Compto nus diſp. 10. de Fide ſ. 3. per hanc illuminationem anſam præberi Hæreticis, privatum ſuum ſpiritum mordicùs defendendi, cùm videant, tantundem ferè ſtatui à Theologis in rudibus & indoctis. Et hæc circa primum argumentum P. Eſparza contra Pallavicinum.

208. Alterum argumentum eſt hoc. Si duæ res inter ſe comparentur, vt nihilo inter ſe differant, nullúmque in ſe habeant Diſcerniculum, nullâ mentis illuſtratione, nullâve vi fieri poteſt, vt diſcernantur: id quod confirmatur exemplo. peritus enim metallorum poteſt diſcernere aurum ab aurichalco, & quodvis verum à quovis apparenti ejus generis; quod non poteſt imperitus, quia ineſt auro vero aliquid, quod non ineſt auro adulterino: ſi verò nihil inſit reipsâ diverſum, tam parùm poteſt diſcernere peritus quàm imperitus: ergo ſi inter revelationem legitimam & illegitimam nullum ſit ex parte objecti diſcrimen, non poterit vna ab altera diſcerni, per quamcunque illuſtrationem.

Ad hoc argumentum reſpondent illi ipſi RR. Illuſtrationes ejusmodi internas experimentaliter longè aliter afficere hominem, quàm póſſint vllæ naturales, ideo cùm ſint immediatè ſubjectæ experientiæ, nos ex illis quas ſentimus, colligere, adeſſe vocem Deo propriam, veluti audiremus aliquem intus dicentem: *Non vox hominem ſonat.* & ideo tanquam ex ſigno extrinſeco diſcernere nos propoſitionem veram à falſa, quæ ſemper ex parte objecti ſunt diverſæ, cùm vna includat derivationem à prima veritate, altera verò non; quæ differentia non dignoſcitur independenter ab inſtinctu interno, dignoſcitur autem per illum ipſum, cùm ſit vox quaſi Dei (notetur hæc limitatio: *quaſi Dei:* ergo non eſt eſſentialiter vox Dei, ſed tantùm *quaſi*) mihi dicentis, quænam propoſitio parochi ſit revera derivata. Addunt deinde, non improbabiliter etiam ex parte objecti diverſum aſſignari poſſe. Eſt enim illuminatio hæc ejusmodi, vt quaſi dicat: (en? iterum vnum *quaſi*: non quærimus quid *quaſi* dicat: ſed quid revera dicat) *revelationem hanc eſſe divinam ſeu derivatam, offertur tibi à Deo ſpecialiter te inſtruente.* concipimus ergo per hanc apprehenſionem & illuſtrationem Deum vt auctorem locutionis internæ, & potentem inſtruere per ſe ſine ſtrepitu verborum, per illapſum inimitabilem vlli creaturæ. Quodſi tibi (inquiunt & benè divinant) hoc non ſatisfaciat (ita eſt, nam paulò pòſt oſtendam hunc illapſum eſſe chymæricum,) non ſumus nos meliores quàm S. Auguſtinus, qui tr. 40. in Jo. circa medium de tali interna locutione ſic ait. *Tamen neſcio quid incorporaliter & ſpiritualiter facit in nobis Deus, quod nec ſonus eſt, qui aurem percutiat, nec color &c. tamen aliquid eſt, quod ſentire facile eſt, explicare impoſſibile eſt.* Ita illi, quibus diſcipulos ſuos & nos inſtruxerunt, quâ ratione poſſimus facillimè reſpondere ad quascunque difficultates circa gratias prævenientes, aliósque actus ſupernaturales, nempe cùm vrgemur argumentis, dicendum eſt: Apage cum ejusmodi: non tenemur vlteriùs reſpondere; non enim ſumus meliores S. Auguſtino, qui jam pro nobis reſpondit; *ſentire facile eſt, explicare impoſſibile.* Quæ S. Auguſtinus dixit veriſſima ſunt. S. Joannes Baptiſta in vtero matris facilè expertus eſt illuminationem, quâ Chriſtum præſentem agnovit, quis autem explicet, quomodo ea facta ſit? B. Franciſcus Borgia quando venit in templum vbi aſſervatum eſt V. Sacramentum, ſenſit extraordinarios impulſus ad venerationem Euchariſtiæ, quales non ſenſit, quando non erat aſſervatum, & ſic de infinitis alijs. Tales motus & impulſus exortos in circumſtantijs in quibus non apparet vlla cauſſa naturalis à qua proveniant, rectè per Regulas diſcernendi ſpiritus bonos à malis creduntur fieri à Deo; ſed quomodo fiant, quibus medijs adhibitis, an medio principio intrinſeco, vel per concurſum merè extrinſecum, an mediante bono Angelo, vel immediatè à Deo, an beneficio ſpecierum impreſſarum naturaliter acquiſitarum, vel potiùs beneficio infuſarum ſive per ſe ſive per accidens, hoc ſanè eſt impoſſibile explicare *explicatione ſcientificâ.* Sed nunquid propterea non poteſt explicari, in quodnam objectum ferantur? an ſint judicia affirmativa, vel meræ apprehenſiones? an delectent, vel perturbent? ſi hæc non poſſent explicari, quare ergo hujusmodi impulſus & illuminationes ſunt exponendæ Patribus Spiritualibus? cur enim exponantur, ſi exponere eſt impoſſibile? Itaque, S. Auguſtinus tam hebes non fuit, vt negaret hæc prædicata, quæ cadunt ſub experientiam, poſſe explicari, ſed negavit poſſe explicari, explicatione ſcientificâ, modum cauſſandi in nobis ſine nobis has illuminationes, adeo enim hoc eſt difficile, vt hodieque non deſint Theologi qui dicant, quòd nos merè paſſivè habeamus. Vno verbo. Prædicatum primum Supernaturalitatis non poteſt ſcientificè explicari, quia de Supernaturalitate quâ tali nullam habemus ſcientiam, vt dixit Card. de Lugo, & per ſe notum eſt. Nihil ergo ſolidi (ſalvo aliorum judicio) ad argumentum P. Eſparza reſponderunt iſti RR. vt magis patebit ex ſequentibus. Nunc ergo

209. Contra Diſcerniculum Pallavicini argumentor ego Primò. In illud debet fieri reſolutio fidei, quod vltimò reddimus pro ratione, quare credamus v. g. Myſterium Incarnationis: atqui pro ratione vltima non reddimus aliquam Illuſtrationem tanquam motivum formale *Quod*, ergo nulla hujusmodi Illuſtratio eſt (de vi ordinaria) motivum credibilitatis, ſeu motivum credendi. Major patet, qui enim dicit ſe aliquid credere, & non poteſt allegare motivum credendi, & quidem tale, quod prudentia commendat, convincitur credere leviter & imprudenter. Minor probatur. Quia ſi quis interroganti Judæo, quare

quare credat Incarnationem, reſponderet: *quia ad ſic credendum illuminor tali illuminatione, quæ dicit: ſe eſſe vocem Dei* vel quaſi, *& parochum verum dixiſſe, cùm dixit, Verbum eſſe incarnatum.* Nunquid Judæus rideret talem inſtructorem? Nunquid diceret: ego audivi tuum parochum hoc jam ſæpius dicentem, ſed nunquam expertus ſum talem illuminationem. Et ſi ruſticus replicaret: habuiſti, ſed jam es illius oblitus: nunquid Judæus rectè vrgeret, & quæreret, an & ruſticus illius oblitus ſit? ſi oblitus eſt, vnde ſcit ſe habuiſſe? ſi non eſt oblitus, quare Judæus credat ruſtico, ſe eſſe imbecillioris memoriæ?

210. Reſpondent quidam RR. Ruſticum dum credit parocho, non ſe impendere, neque attendere ad illud motivum propter quod credit parochum verum dicere (& hoc eſt illuminatio) ſed attendere potiùs ad id quod parochus dicit, nempe Incarnationem Verbi eſſe probatam tot Miraculis, & tot Miracula non poſſe non eſſe locutionem Dei: hinc fit, vt quando ex ruſtico quæritur, quare credat incarnationem Verbi, ſtatim reſpondeat id, in quo ſe maximè fundavit, nempe in miraculis aſſertis à parocho, ſed non attendit, vnde habeat parochum verum dicere, dum dicit tot miracula exſtitiſſe.

Sed contra. Si ergo Judæus quærat, vnde ruſticus habeat, tot eſſe facta miracula, & parochum hoc verè dixiſſe? nunquid reſpondere debebit ruſticus: Ego me illi motivo non impendi, nec ad illud magnopere attendi. Sed vrgebit Judæus. Inepte, ad hoc debebas vnicè & maximè attendiſſe, inde enim pendet veritas totius negotij, & obligatio credendi firmiſſimè: nam & ego audivi illum hæc eadem dicentem, ſed non credo illi: quodſi ego habuiſſem motivum illi credendi firmiſſimè, profectò ad hoc vel maximè attendiſſem, & bene memoriæ impreſſiſſem, indè enim vnicè penderet ſalus mea.

Contra 2. Hoc eſt ſanè Ruſticos, & ſimplices omnes arguere inexcuſabilis ſocordiæ, quòd nempe clamante parocho exteriùs, & clamante Deo (*vel quaſi*) interiùs, attendant præcipuè parocho, & non attendant præcipuè Deo. Nunquid ſi vox de Cælo veniret, prout venit in Baptiſmo Chriſti, & in monte Thabor, quæ diceret: *Attendite Ruſtici, quidquid vobis dixerit Parochus, hoc ego olim revelavi.* Nunquid, inquam, ruſtici non attenderent huic voci præcipuè, ſed ſtatim illius obliviſcerentur, & attenderent parocho? quis hoc dicat? An vox externa fortiſſimè moveat ruſticos, & impellat ad ſe attendendam, & vox interna Dei quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, non pariter immò magis impellat? Nunquid ruſticus poterit dicere Deo: *Clama fortiùs, vt non prævaleat ſermo parochi?* Sanè ſi Deus vult audiri præ parocho, debet clamando vincere parochum: vult autem audiri præ parocho, hoc eſt, vult ſuam auctoritatem pluris fieri quàm parochi, quia vult ſuâ auctoritate confirmare ſermonem parochi, vt tu doces: cur ergo non clamat fortiùs?

211. Argumentor 2. Si daretur hujusmodi Diſcerniculum internum inter locutionem veram & falſam parochi, deberemus hoc Diſcerniculum reflexè cognoſcere, & advertere nos illud habere, illiusque deinde meminiſſe, ſicut omnes illi conſtantiſſimè meminerunt ſuarum Viſionum, raptuum & illuſtrationum, à quibus tanquam objectis formalibus & motivis *vt quod*, fuerunt permoti ad aliquid agendum, vel credendum: ſic Joannes Baptiſta bene meminit illorum Verborum, quæ audivit dum Chriſtum baptizavit. Sic S. Petrus bene meminit Viſionis ſuprà relatæ. Sic Joſephus bene meminit ſuorum ſomniorum, ſicut & infiniti alij, quibus Deus per ſomnia voluit aliquid ſignificare. Quando autem permiſit Deus hujusmodi ſomniorum oblivionem, vt in Rege Pharaone, manſit tamen memoria ſomnij eatenus, quatenus in confuſo recordabantur, ſe habuiſſe miraculoſum ſomnium, & hoc Deus permiſit, vt poſtea haberet occaſionem exaltandi Joſephum, quem miſit, vt ſpeciem ſomnij in memoriam revocaret. Subſumo: atqui Ruſticorum nullus vnquam auditus eſt aſſerere, ſe hujusmodi Diſcerniculum expertum eſſe, & ab illo reflexè cognito tanquam motivo credibilitatis fuiſſe permotum; vt actum fidei firmiſſimum eliceret, credendo Incarnationem propter tale Diſcerniculum, quod fallere nullo modo poteſt, nec à Deo permitti quin Deus loquatur, & quod ad movendum non minorem vim habuerit, quàm ſi Ruſticus millena miracula coram fieri ſpectâſſet. & ſi ruſticus tale quid aſſereret, pro homine phanatico aut impoſtore communiter ab omnibus haberetur: ergo malè dicitur, quòd Ruſtici communiter & perpetuò habeant hujusmodi Diſcerniculum.

212. Reſpondent Adverſarij, negando majorem, & dicunt, plurimis inſtantijs oſtendi poſſe, quòd plurimos actus internos eliciamus, quos tamen non deprehendimus reflexè nos habuiſſe 1. non ſemper recordamur auctoritatis v. g. Petri, ob quam credimus Paulum eſſe mortuum, & tamen eâ movemur, quando id credimus. 2. Concluſionis actus attingit objectum præmiſſarum, & tamen non deprehendimus reflexè nos illud attingere. 3. Judicium practicum ſemper eſt evidens, & tamen multi Caſiſtæ negant illud ſemper adeſſe, quando peccamus. 4. in multis fidelibus non poteſt negari exſtitiſſe fidem firmiſſimam, qui tamen dicunt ſe motos fuiſſe ſolâ auctoritate humanâ, quod tamen falſum eſt, quia fides firmiſſima debet habere Diſcerniculum veri à falſo.

Contra 1. Hæc omnia exempla non ſunt ad rem. Non primum & ſecundum, quia falſum eſt quòd quando poſtea aſſentimur, non memores auctoritatis & motivi primò habiti, quòd inquam ab illo tunc moveamur, ſed determinamur ad ita judicandum à ſpeciebus relictis ex

prioribus

prioribus aſſenſibus, & ab ipſis aſſenſibus ita reflexè cognitis. vnde ſi ex tali quæreres: vnde ſcis Paulum eſſe mortuum? non quidem reſpondebit: quia Petrus dixit: ponitur enim hujus oblitus: ſed, certò recordor me hoc pridem authenticè audiviſſe, licet neſciam à quo. Non Tertium. Quia nullus Caſiſta vnquam dixit, nos nunquam tale Judicium habere & experiri, ac illius meminiſſe, ſed, quòd putent nos quandoque peccare, quin illud habeamus, in quo falluntur, quia tunc non peccatur, quando illud non habetur. Præterea fatentur, adeſſe ſemper Judicium evidens, ſed non niſi malitiæ in confuſo, hoc autem ſufficit ad ſalvandam experientiam; nam illud Judicium dari probatur ab ipſa experientia, nempe ex remorſu conſcientiæ, quem non poſſemus deponere. Non quartum. quia falſum eſt, quòd illi habuerint, aut dicant ſe habuiſſe actum firmiſſimum in eo ſenſu, in quo diſcernicularij iſti ponunt firmitatem, nempe intellectualem, incompoſſibilem cum omni formidine, & qualem non poſſumus habere circa objecta falſa, ſed habuerunt & dicunt ſe habuiſſe firmiſſimum aſſenſum firmitate adhæſivâ & affectivâ.

213. Contra 2. Sicut certiſſimum eſt, quòd aliquorum actuum habitorum obliviſcamur, ita etiam certiſſimum eſt, quòd non obliviſcamur omnium, & ſtatim, ſed econtra plerorumque ſi non diu, ſaltem aliquandiu recordamur; Ruſtici verò nunquam dicunt, ſe hujus Diſcerniculi recordari: deberent autem illius recordari, alioquin quale eſt Diſcerniculum? Si hoc diſcerniculum à Deo infunderetur, in eum vtique finem infunderetur, in quem finem parochus proponit articulos fidei, nempe vt deinceps ruſticus haberet Regulam cognoſcendi, quid credendum, quid non credendum ſit. Ergo ſicut ruſticus debet poſtea, per ſe loquendo, poſſe meminiſſe propoſitionis parochi, ita etiam deberet poſſe meminiſſe locutionis divinæ, nam vna ſine altera non eſt ſufficiens Regula fidei.

Contra 3. Nemo, per ſe loquendo, ſtatim obliviſcitur contractuum initorum, & promiſſionum à ſe factarum; nemo ſtatim obliviſcitur ſuorum Votorum & Juramentorum, quia nimirum inducunt obligationem gravem aliquid agendi. atqui obligatio credendi eſt omnium graviſſima; ergo ſi hæc inducitur per Diſcerniculum à Deo infuſum, debet ita infundi, vt per ſe loquendo ruſticus illius non ſtatim obliviſcatur.

214. Contra 4. Et quæro ex adverſarijs, vnde habeant, quòd Diſcerniculum fuerit illuminatio potiùs purè interna, quàm externa, v. g. quàm voces in aëre formatæ, vt ſuprà dicebam? Nunquid ideo, quia ex hocipſo quòd ruſtici non meminerint illius, non poteſt rationabiliter dici, quòd fuerint auditæ tales voces, quia earum ruſtici certò certiùs meminiſſent. Atqui ego hoc negabo, & dicam, quòd earum fuerint obliti, & afferam pro me caſus quos adverſarij attulerunt, faciamque hoc entymmema. Dantur plurimi actus, quorum non habemus memoriam: ergo poterunt etiam illæ voces ita fuiſſe perceptæ, vt tamen non meminiſſent ruſtici? Cur non? an ideo, quia audire hujuſmodi voces eſt res inſolens? atqui non minùs inſolens eſt illuminatio ſupernaturalis, æquivalens in efficacia movendi infinitis Miraculis, clamans (*vel quaſi*) ſe eſſe vocem Deo propriam, inimitabilem à Natura, ſe eſſe ſpecialem inſtructionem Dei &c. Sed quid opus pluribus in re clariſſima?

215. Argumentor 3. Illuſtratio, in qua ponit Pallavicinus Diſcerniculum, eſt vtique actus intellectualis: ergo debet poſſe aſſignari illius objectum: hoc non eſt locutio parochi ſecundùm ſe ſpectata, nam hæc etiam per actum Naturalem poteſt repræſentari, & repræſentatur quando parochus falſum dicit: ergo eſt aliquid aliud: non hoc quod eſt: *eſſe derivatam à locutione præterita Dei*, hoc enim eſt objectum ipſius actûs fidei, vt iſti docent, & affirmatur propter ipſam illuſtrationem, tanquam propter *motivum formale quòd:* vno verbo, Parochum dicere verum, affirmatur actu libero: Illuminatio autem illa Pallavicini non eſt actus liber, ſed fit in nobis ſine nobis: ergo debet eſſe aliud illius objectum: atqui nullum poteſt aſſignari: ergo non datur illa illuminatio quæ ſit Diſcerniculum locutionis veræ à falſa.

Reſpondent Recentiores, & explicant objectum illius Illuminationis, quòd nempe habeat pro objecto ſeipſam, & præterea locutionem parochi vt derivatam à locutione præterita Dei: explicant, inquam, dicendo, quòd illa Illuminatio dicat: *Ego ſum locutio Dei propria, inimitabilis à Natura, certificans te, quòd Parochus nunc loquatur locutione derivata à revelatione Dei immediatè factâ olim de Incarnatione Verbi.*

Contra. Vel hoc dicit illa Illuminatio enuntiativè & affirmativè, vel ſolùm vt apprehenſio ſuaſiva, obſcura, & libera, hoc eſt, quæ non neceſſitet ad aſſenſum: neutrum dici poteſt: ergo non ſatisfacit data reſponſio. Minor probatur quoad primum membrum dupliciter. primò, quia tale judicium eſſet evidens, vtpote independens ab omni imperio voluntatis: atqui ſic Fides evaderet evidens in atteſtante. quia tam Veracitas quàm locutio Dei eſſet evidens. Secundò, quia ſic poſſent in eodem intellectu conjungi & coëxiſtere duo judicia contradictoria: nam iſti RR. contra Pallavicinum docent, quòd quis poſſit ſtante hac illuminatione, diſſentire & dicere: *Non datur locutio Dei de hac re.* ergo ſi ſimul daretur illuminatio dicens, ſe eſſe locutionem de hac re, darentur judicia contradictoria. Sed neque ſecundum dici poteſt, nempe quòd illa Illuminatio ſit mera apprehenſio ſuaſiva reſpectu ſui ipſius, hoc eſt, ſuadens aſſenſum circa ſe, ſe eſſe locutionem Dei certificantem de Veritate locutionis parochi. Probatur. Si hæc Illuminatio & locutio interna Dei eſſet apprehenſio ſuaſiva

circa

circa hanc veritatem : *Ego ſum locutio Dei:* hoc ipſo hæc Illuminatio non eſſet objectum formale *quod*, ipſius actus fidei ad quem eſt apprehenſio ſuaſiva : hoc eſt contra adverſarios, qui docent, hanc ipſam veritatem affirmari ab actu fidei. Sequela probatur. Apprehenſio ſuaſiva habet ſe ad ſuum objectum ſicut ſe habet aſſenſus quem ſuadet , & ſolùm differt in modo tendendi , vt omnes philoſophi nôrunt : ergo ſicut ipſe aſſenſus habet ſe reſpectu objecti ſolùm vt Quo , & non vt Quod, hoc eſt, non eſt id quod affirmatur, ſed eſt id quo affirmatur objectum diſtinctum, ita apprehenſio ſuaſiva debet ſe reſpectu ſui objecti, cujus aſſenſum ſuadet, ſolùm habere vt Quo, & non vt Quòd. Patent hæc omnia inductione manifeſtâ per omnes apprehenſiones ſuaſivas: v. g. apprehenſio ſuaſiva, quòd omnis mater diligat filium, non habet ſe vt motivum formale Quod, reſpectu aſſenſûs quo quis judicat, omnem matrem diligere filium. & ſic de alijs, nec credo, quòd philoſopho vnquam venerit in mentem oppoſitum. Repugnat ergo quòd Illuminatio illa adverſariorum ſit apprehenſio ſuaſiva circa ſe ipſam & ſuam propriam differentiam, ſed quidquid de ſeipſa diceret, diceret evidenter, evidentiâ metaphyſicâ, non minùs quàm : *ſe exiſtere : ſe eſſe repræſentationem intentionalem &c.*

216. Confirmatur 1. Si hæc Illuminatio eſſet objectum formale Motivum *vt Quod*, & immediatum ac vltimum (vt iſti RR. docent) actûs fidei, tunc actus fidei eſſet actus evidens, nullo indigens imperio, quia fieret per ſpecies proprias ſui objecti : omnis autem aſſenſus productus ab objecto immediatè applicato, & per ſpecies proprias, eſt actus evidens, & independens ab omni imperio voluntatis, vt patet per inductionem omnium ſenſationum, & actuum noſtrorum internorum reflexè cognitorum per ſpecies proprias ipſorum actuum, ſeu per immediatum influxum ipſorum actuum.

217. Confirmatur 2. Ipſa Illuminatio non cognoſcit ſe per ſpecies alienas, vt ex terminis patet : ergo nec ab aſſenſu fidei cognoſcitur per ſpecies alienas, quia aſſenſus fit per easdem ſpecies, per quas fit apprehenſio ſuaſiva. ergo repugnat talem aſſenſum eſſe obſcurum & liberum: nulla enim alia ratio aſſignari poteſt, vnde proveniat evidentia aliorum actuum productorum per ſpecies proprias objecti , ſi ſpecies propriæ non habent vim cauſſandi evidentiam actûs & determinandi potentiam ad aſſenſum.

Confirmatur 3. Apprehenſio intuitiva duorum prædicatorum in eodem objecto, determinat intellectum ad aſſenſum, & ad affirmandum vnum de altero : atqui hæc Illuminatio prout à RR. explicata, eſſet apprehenſio intuitiva duorum prædicatorum vt inexiſtentium eidem objecto: ergo determinaret & raperet intellectum ad affirmandum vnum de altero. Minor probatur. Imprimis enim eſt apprehenſio intuitiva ſui ipſius, vt adverſarii concedunt, & clarum eſt, non enim fit per ſpecies alienas : deinde eſt apprehenſio terminorum hujus totius propoſitionis , *ego ſum locutio Dei propria, ſpecialis inſtructio Dei, circa locutionem externam parochi &c.* ergo eſt apprehenſio intuitiva duorum prædicatorum vt inexiſtentium ſibi ipſi : quid ergo, quæſo, deeſt illi, quominùs rapiat & determinet intellectum , ad affirmandam totam illam propoſitionem, ſicut apprehenſio terminorum hujus propoſitionis : Totum eſt majus ſuâ parte ? Nec ego, nec alij quidquam invenire poſſumus.

218. Confirmatur 4. Omne judicium quod & quatenus reflectitur in ſeipſum, quoad hanc reflexionem eſt evidens : ergo etiam omnis apprehenſio quatenus reflexa in ſeipſam, eſt eatenus apprehenſio evidens: atqui apprehenſio evidens quà evidens, rapit intellectum ad aſſenſum: ergo ſi Illuminatio eſt reflexa in ſeipſam quoad hæc prædicata : *eſſe locutionem Deo propriam, & ſpecialem inſtructionem &c.* erit evidens, & ad hæc affirmanda rapiet Intellectum. Antecedens eſt omnium philoſophorum, & patet ex eo, quia alioquin poſſet intellectus ſimul judicare contradictoria, vnum quidem per judicium actûs de ſeipſo, alterum per actum reflexum ſupra hoc judicium, ſi hoc poſſet eſſe obſcurum. Conſequentia probatur 1. Quia ratio probans judicium in ſe reflexum eſſe evidens, probat etiam de apprehenſione, nempe quia non fit per ſpecies alienas, & quia eſt experientia ſeu notificatio experimentalis ſui ipſius. Probatur 2. vel potiùs alijs terminis declaratur. Ideo Judicium reflexum quoad hanc reflexionem ſemper eſt evidens, quia per reflexionem actus cognoſcitur à ſeipſo, & in ſe, & non in ænigmate. atqui hæc eadem ratio procedit etiam de reflexione apprehenſionis in ſe. Ergo &c. Propter hoc itaque argumentum cum ſuis confirmationibus, ego, (alijque ingenioſi Magiſtri, quibus illud examinandum ſubjeci) ſemper exiſtimavi, Illuminationem Pallavicini, prout explicata eſt à quibusdam Modernis, quos ſolos ſcio fuiſſe ſecutos Pallavicini diſcerniculum, eſſe Chymæricam, nec credo Pallavicini mentem talem fuiſſe, qualiscunque tandem illa fuerit.

219. Argumentor nunc 4. Per hanc Illuminationem amittit Propoſitio Eccleſiæ facta per parochum, rationem locutionis divinæ : conſequens eſt contra Scripturam , & contra id quod hiipſi Recentiores docent : ergo & id ex quo ſequitur. Sequelam adverſarij videntur admiſiſſe, quando dixerunt , Propoſitionem parochi eſſe tantùm denominativè locutionem Dei. ſed probatur facilè : quia ſola Illuminatio interna eſt ſecundùm adverſarios locutio Dei eſſentialis reſpectu Ruſtici ; atqui propoſitio parochi non eſt pars conſtitutiva Illuminationis : ergo nec eſt pars conſtitutiva locutionis divinæ quæ movet ruſticum. Minor probatur. Quia Scriptura de omnibus Miniſtris nomine Dei loquentibus dicit: *qui vos audit me audit.* atqui, vt ipſimet adverſarij docent (verba ſuprà retulimus) parochus loquens

locutione derivatâ à prima revelatione, loquitur nomine Dei: ergo qui illum audit, Deum audit. Sed non audiret Deum in parocho, ſi locutio parochi non eſſet pars conſtitutiva locutionis divinæ: ergo eſt pars conſtitutiva locutionis divinæ etiam reſpectu ruſtici. Retuli etiam ſuprà verba S. Thomæ, hocipſum dicentis. Vnde, & meo, & aliorum judicio, Recentiores iſti doctrinæ conſequentiam in hoc puncto deſeruerunt, immò contradictoria aſſeruerunt.

Confirmatur argumentum. Iſtâ Illuminatione concipitur à Ruſtico Deus vt auctor locutionis internæ, & potens inſtruere per ſe ſine ſtrepitu verborum, per illapſum inimitabilem omni creaturæ. ita habent adverſarij in terminis. atqui propoſitio Eccleſiæ facta per parochum, ſit cum ſtrepitu verborum: ergo non eſt pars illius locutionis, quâ Deus inſtruit ruſticum.

Dices: Non eſſe quidem partem locutionis divinæ quâ Deus inſtruit ruſticum circa veritatem propoſitionis parochianæ, eſſe tamen partem locutionis quâ ruſticus movetur vlteriùs ad credendum Verbum eſſe incarnatum. Sed contra. Hac ratione poſſet & deberet dici, quòd etiam locutio Pſytaci poſſet eſſe pars locutionis divinæ, ſi nempe Illuminatio diceret, *verum eſt, quod pſytacus dicit:* & pſytacus diceret: *Verbum eſt incarnatum.* Sicut ergo non moveret auctoritas pſytaci, ita nec moveret auctoritas parochi, & perinde eſſet, etiamſi eſſet homo mendaciſſimus. Immò ruſticus poſſet parochum confirmare in fide, & illi dicere: Ego certus ſum, quòd verum ſit id quod tu dicis, non quia me movet tua Veracitas, ſed, quia Deus mihi hoc de te dixit: quare, ſive tu credas ſive non, ego tamen certus ſum de Incarnatione. Itaque Miſſio parochi, ejúſque Miniſterium nullo modo eſſet pars, ſed ſola vox materialis, immò nec hæc neceſſariò eſſet: quia Illuminatio diceret: *Verbum eſt Incarnatum, ſicut dixit Parochus:* & ſic locutio parochi eſſet merum objectum materiale, ſicut ipſum Verbum incarnatum.

220. Argumentor 5. Adverſarij in ſua explicatione Diſcerniculi incidunt in explicationem Critirij ſeu Spiritûs privati, quem hæretici prætendunt: ergo ab eâ eſt abſtinendum. Antecedens probo. Per illorum Illuminationem homo ita diſponitur, vt non tantùm cognoſcat in actu exercito, quòd hic inſtinctus ſit à Spiritu S. ſed etiam in actu Signato, vt certus ſit, quòd infallibiliter benè judicet, dum reflexè dicit eſſe verum, & non tantùm apparentem inſtinctum Spiritûs Sancti: atqui hoc modo hæretici explicant ſuum Spiritum privatum: Ergo &c. Minor eſt adverſariorum in terminis. Major probatur. Ad hanc Illuminationem debet ſequi Judicium credibilitatis evidens, dicens, quòd omnia motiva contraria, hoc eſt, ſuadentia illam illuminationem non eſſe locutionem divinam, ſint inæſtimabilia: item quòd honeſtum atque obligatorium ſit judicare eſſe verum inſtinctum Dei: ergo per illam illuminationem ita diſponitur ruſticus, vt etiam in actu ſignato dicere poſſit, ſe infallibiliter bene judicare, dum dicit, hunc inſtinctum eſſe à Deo.

Solvemus nunc argumenta quibus pro ſe vtitur Pallavicinus. alia, quæ RR. mei Collegæ ſuprà commendati ſuperaddiderunt, ſolvemus acturi de Firmitate fidei; & aliqua jam ſuperiùs ſoluta ſunt.

Objicit ergo primò S. Thomam 22. q. 2. a. 9. ad. 3. vbi de illo qui credit, ſic habet: *Inducitur authoritate divinæ doctrinæ miraculis confirmatæ, & quod plus eſt interiori inſtinctu Dei moventis, ideo non leviter credit.* Ergo ſecundùm S. Thomam inſtinctus Dei movens ad credendum, eſt motivum formale *quòd.* ℞. Nego Conſequentiam, & dico, hunc locum non rectè adduci pro Diſcerniculo, ſicut non rectè idem Cardinalis adduxit plura loca S. Thomæ & Scoti, ad perſuadendum lectoribus, ipſos ſtare pro ſententia ſua de actibus liberis Dei, exiſtentibus quidem ab æterno, ſed nec identificatis cum aliquo creato, nec cum aliquo increato, adeoque in confinibus vtriusque. Oſtendo rem ita ſe habere.

221. Si S. Thomas eſſet intelligendus de Diſcerniculo objectivo, & hujusmodi illuminatione, ſequeretur 1. hoc Diſcerniculum in omnibus fidelibus requiri vltra motiva externa credibilitatis, quod eſt contra ipſum Pallavicinum. ſequela patet, nam S. Thomas requirit inſtinctum vltra miracula & doctrinam Eccleſiæ, & quidem in omnibus credentibus. Sequeretur 2. Quòd plùs eſſet tribuendum Diſcerniculo quàm authoritati Eccleſiæ: dicit enim: *quod plus eſt.* hoc autem eſt contra hunc ipſum authorem, & non poſſet ſine errore dici, quia Ruſticus debet eſſe paratus potiùs ſequi auctoritatem Eccleſiæ, tanquam Regulam externam & vniverſalem. Sequitur 3. Omnem eum leviter credere, qui credit ſine Diſcerniculo, nam S. Thomas ideo requirit inſtinctum, vt quis non leviter credat: atqui hoc eſt falſum & contra ipſos adverſarios: nam ipſimet fatentur, quòd parocho proponente articulum falſum, teneantur ruſtici velle credere, ſaltem fide humanâ, immò quantùm in ſe eſt, conari credere fide divinâ, hoc eſt, tenentur credere, parochum loqui nomine Dei, & locutione derivatâ à Dei prima revelatione, & talem voluntatem eſſe ſupernaturalem ac meritoriam, atqui hoc modo non credit leviter: & tamen credit ſine diſcerniculo: ergo falſum eſt, quòd qui non habet Diſcerniculum, leviter credat. Ergo S. Thomas non loquitur de Diſcerniculo objectivo. Quis ergo eſt Senſus Sancti Thomæ? Clariſſimus. Quis enim dicitur *leviter credere?* ille, qui non examinatis motivis credendi, nec agnitâ honeſtate credendi, adeoque ſine omni dictamine prudentiæ, credit. vt ergo quis non leviter credat, requiritur Judicium prudentiæ

prudentiæ, ſeu Judicium credibilitatis, proponens obligationem, & honeſtatem credendi. hoc fit per Inſtinctum Spiritûs Sancti, nempe per primam Gratiam & auxilium ſupernaturale, vt omnes docemus: ergo de hoc locutus eſt S. Thomas: atqui hoc non eſt diſcerniculum objectivum. ergo S. Thomas nihil locutus eſt pro diſcerniculo objectivo. Neſcio quid clarius dici poſſit. Itaque illo loco reſolvit S. Thomas fidem duplici reſolutione, vnâ in Motivum formale, nempe in auctoritatem Eccleſiæ & Miraculorum, alterâ in ſuam Cauſſam efficientem, nempe in interiorem inſtinctum Dei. Ita S. Thomam interpretatur Aragonius, & apud eundem Bannez, noſtrique Theologi. Hinc redditur idonea, nobíſque favens ratio, cur dixerit S. Thomas, *& quod plus eſt.* Nam, vt ſuprà notavimus, motiva credibilitatis fidei ſunt cognoſcibilia actu Naturali, qui tamen non diſponeret ad actum fidei ſupernaturalem: quare ſupernaturalitas fidei reſolvitur in lumen ſupernaturale, tanquam cauſſam efficientem.

222. Objicit Pallavicinus 2. authoritatem S. Auguſtini, ſed cum aliqua formidine, dicens ſuæ ſententiæ favere S. Patrem 11. Confeſſ. c. 3. ſed verba non refert, & meritò, quia nihil favent.

Deſiderat in illo loco S. Auguſtinus inſtructionem circa modum quem Deus obſervavit in creatione mundi, quem Moyſes in ſua Geneſi non ſatis expreſſit. In hunc finem in fine capitis 3. inſtituit ad Deum preces, pro hujus veritatis ſcientia, & ſic adornat preces ſuas. Si Moyſes adhuc præſens ſibi eſſet, rogarem illum & obſecrarem, vt mihi declararet. Verùm (ſubjungit) ſi illud mihi hebraicè declararet, quid prodeſſet? quia non intelligerem illum. Quid ſi latinè? intelligerem illum quidem, ſed non propterea NB. ſcirem modum illum creationis. quare? quia eſſet authoritas merè humana. Quid jam porrò? Infertne Auguſtinus, quòd Deus tunc illi interiùs loqueretur, & certificaret de locutione Moyſis? nihil horum. ſed facit hypotheſin. Etiamſi tunc ſcirem, non à Moyſe hanc ſcientiam haberem, ſed à Deo interiùs me docente. Hinc infert in fine cap. Ergo cùm non poſſim hoc doceri à quoquam, niſi à Deo id mihi revelante, & quidem immediatè, eò quòd toti Eccleſiæ non ſit revelatum eo modo, quo ego ſcire deſidero, ſed opus ſit revelatione & inſtructione ſpeciali & privatâ, ideo incipit invocare Deum, vt ipſum hanc veritatem edoceat. Ex his patet, S. Auguſtinum non fuiſſe locutum in illa hypotheſi (in qua ſe fundant adverſarij) de fide libera, ſed de ſcientia, vel ſaltem de evidentia in atteſtante, non quidem, quòd abſolutè dixerit, ſe eam acccpturum fuiſſe ad præſentiam Moyſis, ſed loquitur conditionatè: ſi tunc acquiſiviſſet ſcientiam, ea debuiſſet vtique miraculosè infundi à Deo.

Sed, demus S. Auguſtinum locutum fuiſſe de fide, hoc nihil favet Pallavicino. Quæro enim, an S. Auguſtinus fuerit tunc vnus ex Ruſticis aliíſque Simplicibus, pro quibus excogitatum eſt Diſcerniculum? non vtique. Ergo non loquitur de Diſcerniculo Adverſariorum. Ratio eſt, quia qui non eſt rudis & ſimplex, non tenetur credere vni homini aliquid affirmanti eſſe à Deo revelatum, ſi nihil aliud accedat, ſicut tenetur credere ruſticus ſuo parocho: quare vt S. Auguſtinus haberet motivum credendi proportionatum homini tam ſagaci, debuiſſet vtique eſſe motivum altioris ordinis quàm vnius hominis, & æqualis apparentiæ cum motivis credibilitatis totius Eccleſiæ. Vides ergo, quàm impertinenter fuerit introductus S. Auguſtinus in perſona Ruſticorum.

223. Objicit Pallavicinus 3. Niſi admittatur Diſcerniculum, quod habeat ex eſſentiali prædicato eſſe locutionem divinam, non poteſt explicari, quomodo omnis qui non credit, quando credere deberet, faciat Deum mendacem: atqui hoc eſt neceſſe, quia hoc dicit Scriptura 1. Jo. 5. Ergo &c. Ad hoc argumentum abunde reſponſum eſt ſuperiùs cap. 1. Contr. 4. à n. 8.

§. IV.

Diſcerniculum P. Martini Eſparza rejicitur.

Rejeci hujus auctoris Diſcerniculum anno hujus ſæculi 54. hoc eſt, illo ipſo anno quo primò illud tradiderat ex Cathedra Theologica Romæ, vnde ad me transmiſſa ſunt, quæ dictaverat. Octennio pòſt, cùm jam illud typo vulgâſſet, iterum rejeci. Nunc autem anno hujus ſæculi 67. accepi Româ ejusdem refutationem accuratam ab eodem P. Hiſpano dictatam, cujus argumenta contra P. Ant. Perez retuli ſuprà §. 2. Et quamvis hujus Recentioris argumenta coincidant cum meis, malo tamen ea illius quàm meis verbis referre, paucis immutatis, addendo ſubinde aliqua de meo.

224. Relato itaque diſcurſu P. Eſparza, quo ſuum diſcerniculum declarat, ijs verbis quæ ſuprà recitavi, ſubjungit laudatus Recentior. *Totus hic diſcurſus, nullo exteriùs impellente corruit:* hujus rei ſex rationes affert. Prima, quia incredibile videtur, & eſt, quòd ruſticus credens loquente parocho, cognoſcat, & cognoſcendo pertingat eò, quò fides adulta ſui parochi non pertingit, & quòd parochus vtrumque articulum, hoc eſt, tam verum quàm falſum credat in caſu quo vtrumque proponit, ruſticus verò verum à falſo ſtatim poſſit diſcernere. Et quod incredibilius eſt, ruſticus videat fidem parochi veram aliam, aliam falſam, aliam Naturalem fictam à proprio cerebro, aliam ſupernaturalem infuſam, inſtinctam à Spiritu S. parochus autem ſuam ipſius fidem veram à falſa, ſupernaturalem à naturali diſcernere non valeat. Hoc eſt primum argumentum hujus R. qui deinde quædam addit, quæ vim criſis potiùs habent quàm argumenti.

Ego ſolùm addo, commodiùs, & ruſticis favorabiliùs dicturum fuiſſe P. Eſparza, quòd Deus illuminet ruſticum immediatè circa ipſam locutionem divinam activam, quàm circa fidem internam prædicatoris; cùm enim parochus loquatur nomine Dei, ejus voces æquè ſubſtituuntur conceptui Dei, quàm parochi: majus autem commodum inde haberent ruſtici, quia motivum vniverſalius: quidſi enim parochus dum loquitur, nullum habeat conceptum ſupernaturalem? quidſi ſuam concionem recitet ex memoria, nullâ factâ reflexione aut aſſenſu ad ea quæ loquitur? nunquid tunc ruſticis deerit motivum credendi? deerit quidem ſecundùm P. Eſparzam, non deeſſet autem, ſi illuminatio fieret immediatè circa conceptum Dei, aut illius qui primus à Deo Myſterium accepit, & credidit.

225. Secundum argumentum. Arcana cordis noſtri non ſolent de lege ordinaria manifeſtari alijs: atqui conceptus parochi eſt inter Arcana cordis: ergo non manifeſtatur ruſtico. Reſpondent, parochum in hanc manifeſtationem conſentire, & ſic tolli arcanum. Sed contra: ſi hoc ſufficeret, tunc talis manifeſtatio non eſſet Miraculoſa, ſed connaturalis, ſicut docetur de locutione Angelorum: ergo quivis noſtrûm poſſet alteri immediatè inſpiciendum exhibere ſuum internum conceptum. non eſt ergo in poteſtate hominis tollere hoc modo arcanum ſuorum actuum; ſed ſolùm, vt cognoſcantur in effectibus, quales ſunt Voces, quæ proinde ſunt motivum judicandi, adeſſe talem conceptum: hoc autem motivum eſt fallibile, nec aptum manifeſtare diſcrimen inter actum naturalem & ſupernaturalem.

226. Tertium argumentum. Ex principijs P. Eſparza ſequitur, dicendum eſſe, quòd quilibet legens S. Scripturam, certificetur de vero ſenſu Scripturæ, per inſtinctum Spiritûs Sancti, quatenus Deus illuminaret intellectum legentis, vt videat in particulari conceptum verum & ſupernaturalem quem habuit Scriptor Canonicus dum ſcripſit; quia non minùs Scripturæ ſubſtituuntur loco conceptuum quàm verba: ideoque quilibet fidelis, juxta illud, quod etiam adverſarij pro ſe citant, *ſpiritualis judicat omnia*, per inſtinctum Spiritûs S. diſcerneret verum intellectum à falſo omnium S. Scripturæ verborum, quod per ſe eſt abſurdum. Addo ego 1. & mirè favens errori hæreticorum circa ſpiritum ſuum privatum. Addo 2. quòd ruſticus poſſet diſcernere, in quo ſenſu parochus aut Scriptor Canonicus verba protuliſſet, in caſu quo verba ſunt æquivoca, duplicem ſenſum habentia; nam conceptus non eſt æquivocus. Hoc ipſum contra Diſcerniculum Pallavicini vrgeri poteſt. Hinc iterum manifeſtè ſequitur, quòd Verba ipſa non eſſent aliud quàm mera conditio, quâ poſitâ placet Deo talem illuminationem immittere.

227. Quartum argumentum hujus R. nihil reipsâ differt à primo, & ideo illud non refero.

Quintum argumentum, & meo judicio optimum, eſt, retorquendo fundamentum ſeu exemplum adverſarij quo vtitur, quando dicit: Sicut locutio naturalis in audiente benè naturaliter diſpoſito, generat notitiam conceptûs naturalis loquentis, ita locutio ſupernaturalis, quamvis ſit ſupernaturalis tantùm quoad modum, generat in audiente benè ſupernaturaliter diſpoſito, notitiam conceptûs ſupernaturalis loquentis. Hoc, inquam, retorquetur ab hoc Recentiore hoc modo. Locutio naturalis, quia ex ſe non potiùs petit procedere à cognitione certa quàm incerta, non potiùs à clara quàm obſcura loquentis, non poteſt generare in audiente, quantumcunque naturaliter benè diſpoſito, notitiam conceptus potiùs certi quàm non certi, potiùs clari quàm obſcuri: ergo ſi locutio naturalis parochi ſecundùm ſe non convertitur potiùs cum conceptu ſupernaturali, quàm cum naturali, quia non petit ſecundùm ſe potiùs procedere à ſupernaturali quàm à naturali (immò ſi aliquam particularem affinitatem per ſe & dependentiam habet ab altera harum rationum, potiùs per ſe ſupponit cognitionem naturalem ſibi proportionatam, quàm ſupernaturalem) non poteſt audientem quantumcunque ſit benè diſpoſitus ſupernaturali lumine, deducere in notitiam conceptûs ſupernaturalis potiùs quàm naturalis præcedentis in mente parochi loquentis. Patet hæc conſequentia, quia lumen naturale audientis non eſt minùs aptum ad attingendam certitudinem & evidentiam naturalem præcedentem in mente loquentis, quàm lumen ſupernaturale ejusdem audientis ad attingendam ſupernaturalitatem conceptûs præcedentem in mente loquentis. atqui per lumen naturale quantumvis optimum, non poteſt audiens cognoſcere mediâ cognitione conceptum loquentis eſſe potiùs certum quàm incertum, evidentem quàm inevidentem, mediatum quàm immediatum: ergo per lumen ſupernaturale non poteſt audiens mediâ locutione externâ, quæ ſecundùm ſe eſt purè naturalis, cognoſcere conceptum præcedentem in mente loquentis eſſe ſupernaturalem potiùs quàm naturalem. Hac retorſione oſtendit iſte R. optimè, quòd diſcurſus P. Eſparza nimium probet, adeoque non probet poſſe à ruſtico ſupernaturaliter benè diſpoſito diſcerni actum parochi ſupernaturalem à naturali, cum quà talem immediatè attingendo.

228. Ego paulò aliter diſcurſum & fundamentum P. Eſparza retorſi & retorqueo nunc, probando, quòd ſi quid virium habet, probet pro mea ſententia, infrà tradendâ, nempe ad hoc vt detur in homine ſupernaturaliter benè diſpoſito, actus fidei ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, non eſſe neceſſe à tali actu attingi immediatè & in ſe objectum ſupernaturale quoad ſubſtantiam & intrinſecè, ſed ſufficere, ſi objectum immediatè attactum ſit ſupernaturale quoad modum & extrinſecè. Probo. Nam ſicut in homine naturaliter benè diſpoſito, locutio purè naturalis, hoc eſt ſub-

eſt ſubſtituta conceptui naturali, non cauſſat cognitionem naturalem in audiente, quæ immediatè & in ſe attingat actum naturalem exiſtentem in loquente, ſed tantùm mediatè, attingendo nimirum ipſam locutionem purè naturalem, & in hac tanquam in ſigno ad placitum actum internum, ita cognitio quæ cauſſatur in audiente à locutione quoad modum ſupernaturali, non attinget immediatè & in ſe actum internum loquentis ſupernaturalem, ſed attinget tantùm locutionem, & in hac tanquam in ſigno actum internum, in hoc enim debent eſſe pares, alioquin nulla valet conſequentia ab vno ad alterum. Subſumo: atqui locutio tantùm ſupernaturalis quoad modum, hoc eſt ſubſtituta conceptui ſupernaturali, poteſt per P. Eſparza in audiente ſupernaturaliter diſpoſito cauſſare conceptum ſupernaturalem quoad ſubſtantiam. ergo poteſt dari actus ſupernaturalis fidei, Deo ſic determinante propter diſpoſitionem ſupernaturalem, quin objectum immediatè attactum ſit ſupernaturale quoad ſubſtantiam, ſed ſufficit eſſe quoad modum. & ſic ruit totum ædificium Diſcerniculi.

§. V.

Qualia motiva credibilitatis ſufficiant ſimplicioribus ad credendum fide infuſâ.

229. POſtquam rejecimus Diſcerniculum articuli veri à falſo, videndum nunc eſt, quale motivum credibilitatis ſufficiat in ſimplicibus, vt poſſint credere fide ſalutari. Itaque

DICO 1. Reſpectu ſimplicium ſufficiunt motiva credibilitatis ad hoc vt ruſticus obligetur ad imperandum aſſenſum fidei, quæ motiva non ſufficerent ad obligandum hominem ſagaciorem. Recentiores vocant hæc motiva credibilitatis *reſpectiva*, hoc eſt, quæ tantùm ſimplicibus ſufficiunt, qui non poſſunt penetrare motiva credibilitatis vniverſalia, ſuperius §. 1. expenſa. Concluſio eſt communiſſima omnium, etiam qui defendunt Diſcerniculum. Fatentur enim, quòd parocho etiam falſum proponente, ruſtici obligentur credere: atqui tunc non habent niſi motiva credibilitatis reſpectivæ, nempe auctoritatem parochi, quem prudenter judicant loqui nomine Dei, eò quòd ſit illis propoſitus paſtor in ſpiritualibus, & ipſis non liceat ejus fidelitatem, doctrinam, ac auctoritatem impugnare: ergo ſicut tenentur eum audire, ita tenentur ei credere, quamdiu non habent probabilem rationem dubitandi de illius doctrina. Quòd verò hujuſmodi auctoritas non ſufficiat ad obligandum ſagaciorem, patet inde; quia ſagacior potiùs tenetur non eſſe contentus loquelâ parochi, ſed examinare ſenſum totius Eccleſiæ, ejúſque Definitionem, & huic ſoli debet adhærere, quam agnoſcit gubernari infallibili aſſiſtentiâ Spiritûs Sancti, quidquid dicant parochi quoad dogmata fidei.

Vlteriùs omnes fatemur, quòd in caſu, quo parochus falſum articulum proponeret, ruſtici non elicerent actum fidei ſupernaturalem, quia talis actus eſſet falſus: elicerent tamen Judicium practicum ſupernaturale, hîc & nunc honeſtum eſſe credere. ad quod judicium ſequitur Imperium voluntatis etiam ſupernaturale & meritorium. Sicut enim poteſt quis ex errore ſpeculativo formare judicium evidens credibilitatis de honeſtate alicujus actûs externi, qui tamen eſt materialiter malus, v. g. ex errore ſeu ignorantia affinitatis judicat evidenter, ſe eſſe obligatum reddere debitum illi, quæ reverà non eſt vxor, & voluntas reddendi eſt meritoria, ita abſurdum non eſt, ex judicio practico quòd parocho ſit credendum, procedere imperium honeſtum & ſupernaturale, etſi actus intellectûs imperatus ſit falſus.

230. DICO 2. Caſu quo parochus verum dicit, ſufficit, vt ſimplices ex motivo credibilitatis reſpectivæ eliciant actum fidei ſupernaturalem. Hæc eſt ſententia tam communis, vt ſine longo Catalogo non poſſint auctores recenſeri. Nam præter Capreolum, Canum, alióſque, ex noſtris eam docet imprimis P. Valentia q. 1. punc. 4. ad finem, vbi ait, ſimplicioribus ſufficere talem evidentiam credibilitatis, qualem habent pueri, cùm credunt in re gravi parentibus aut Concionatoribus, qui non ſolent facilè decipere. vel quando moventur ad credendum ratione aliquâ non levis momenti. Turrianus diſp. 7. dub. 7. vbi dicit, non ſemper requiri abſolutam evidentiam credibilitatis, ſed quandoque, immò ſæpè ſufficere judicium aliquod credibilitatis in communi. Granadus *tr. 2. diſp. 3. ſ. 1. & 2.* docet, in rudioribus non eſſe neceſſariam evidentiam credibilitatis rigoroſè acceptam, ſed tantùm largè, prout ſignificat id quod requiritur, vt quis prudenter aſſenſum præbeat fidei Myſterijs, atque ita ſentire doctos RR. Theologos. P. Amicus *diſp. 3. ſ. 1. à n. 43. & 51.* cujus verba brevitatis gratiâ non refero, ſed ſolùm noto, ab eo in hunc finem adduci S. Auguſtinum *lib. 6. Confeſſ. c. 5.* legatur totum caput. P. Conink *diſp. 13. dub. 1. n. 8. & 9.* P. Tanner *diſp. 1. q. 2. dub. 5.* junctis ijs quæ dixerat *dub. 2. n. 22. & q. 5. dub. 5. n. 171.* quibus omnibus benè inſpectis nemo poteſt de mente hujus auctoris dubitare; benè autem, qui vnum locum ſine altero legit, non attendens, in quonam hic auctor conſtituat infallibilitatem & certitudinem fidei. P. Becanus de Fide *cap. 2. n. 9. & c. 11. q. 4. n. 4. in fine.* P. Arriaga *diſp. 3. ſ. 4. ſubſect. 4. n. 86. & diſp. 5. ſ. 3. n. 23.* Caſtro Palao *de Fide tr. 4. diſp. 1. p. 4. §. 2.* Card. de Lugo *diſp. 5. n. 25, & 36.* & priùs *diſp. 4. n. 84.* P. Antonius de *Quiros d. 3. ſ. 2. n. 8. & 9.* P. Oviedo *hîc.* ac denique ex profeſſo hanc ſententiam propugnat P. Ripalda.

Probatur à nobis Concluſio breviſſimè. Si hæc motiva credibilitatis non ſufficerent, tunc vel nullus ſimplicium ignorantium motiva credibilitatis

dibilitatis vniverſalia, eliceret vnquam actum ſupernaturalem fidei, vel eſſet admittendum Diſcerniculum. primum à nemine admittitur; ſecundum eſt hactenus rejectum: ergo ſtat Concluſio. Minor non indiget novâ probatione. Majorem fatentur adverſarij, qui non ſunt alij, quàm ſuprà relati Diſcerniculorum Defenſores.

231. Probatur 2. Motiva credibilitatis reſpectivæ, ſunt ſupernaturalia quoad modum: ergo poſſunt generare actum fidei ſupernaturalem quoad ſubſtantiam. Probatur Conſequentia ex principio P. Eſparza jam ſuprà in hunc finem vſurpato. & Confirmatur. Nam locutio parochi eſt derivata à locutione activa Dei ad ruſticos in hunc finem vt credere poſſint actu ſalutari: ergo eſt pars locutionis divinæ paſſivæ, etiam ſecluſo omni diſcerniculo, vt fatentur adverſarij: ergo debet poſſe credi fide tali, quæ eſt finis illius locutionis, etiam caſu quo nullum adſit diſcerniculum: atqui finis illius locutionis eſt actus fidei ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, & non mera fides aliqua naturalis, quæ ſit quædam diſpoſitio ad fidem ſupernaturalem, qualis fides etiam eſſet tunc, quando parochus falſum diceret: ergo &c.

232. Objiciunt adverſarij. Actus ſupernaturalis debet habere objectum ſupernaturale: ſed motiva credibilitatis reſpectivæ, non ſunt talia. ergo non poſſunt generare actum ſupernaturalem quoad ſubſtantiam. ℞. Loquendo de potentia abſoluta, oſtendi falſitatem majoris propoſitionis Contr. 1. proœm. §. 3. & oſtendam magis §. ſequente. Pro nunc retorqueo argumentum. Veracitas Dei in loquendo & cognoſcendo poteſt ſeorſim attingi tam per actum naturalem quàm per actum ſupernaturalem, vt docent Recentiores: & cùm vterque actus fiat beneficio ſpecierum naturalium, non poteſt vnus ab altero differre in modo tendendi, cùm vterque ſit affirmativus, vterque immediatus, vterque ejuſdem claritatis, hoc eſt diſcernens Veracitatem Dei ab omni alia Veracitate. 2. Motiva credibilitatis ſummæ, vt ijdem fatentur, non ſemper conſiſtunt in aliquo ſupernaturali quoad ſubſtantiam, vt oſtendimus ſuprà cap. 1. Contr. 7. n. 30. In forma reſpondeo diſtinguendo majorem: debet eſſe ſupernaturale quoad modum, tranſeat, quoad ſubſtantiam ſubdiſtinguo, illud quod immediatè attingitur in ſe, nego; quod attingitur in ſuo effectu indicativo illius, & ad hoc ordinato, vt indicaret talem cauſſam, tranſeat iterum major, & eodem modo diſtinctâ minore, negatur Conſeq.

§. VI.

Dubium incidens, an repugnet Actum Supernaturalem verſari circa Objectum Naturale.

233. DICO, non ſolùm non repugnare, ſed de facto tales exſtitiſſe. Secundum membrum eſt S. Thomæ 3. p. q. 11. ar. 1. in C. & ad 2. & art. 4. in C. Vbi agens S. Thomas de Scientia per ſe infuſa Chriſti, docet imprimis, quòd anima Chriſti per hanc Scientiam non ſolùm cognoverit omnia illa, quæ per revelationem divinam hominibus innoteſcunt, & alia ſupernaturalia, pertinentia ſive ad donum Sapientiæ, ſive ad donum prophetiæ, ſive ad quodcunque donum Spiritûs S. ſed etiam NB. quòd cognoverit, quæcunque ab homine cognoſci poſſunt per virtutem luminis intellectûs agentis: ſubſumo: atqui hæc ſunt objecta naturalia, & cognoſcibilia per actus naturales; & actus Scientiæ infuſæ ſunt quoad ſubſtantiam ſupernaturales: Ergo &c. Deinde ad 2. ait: quòd anima Chriſti per Scientiam infuſam potuerit cognoſcere ſubſtantias ſeparatas per modum NB. quo cognoſcit anima ſeparata. Vltimo loco docet in terminis, quòd hæc Scientia infuſa fuerit quidem perfectior & excellentior Scientiâ naturali Angelorum, ſi conſideretur ſecundùm cauſſam influentem, quia nempe fuit quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, de cætero fuiſſe inferiorem Scientiâ naturali Angelorum NB. quantùm ad modum cognoſcendi, qui eſt naturalis animæ humanæ. Ergo ſecundùm S. Thomam ſupernaturalitas poteſt deſumi vnicè à principio. Ex Scholaſticis tenent hanc ſententiam imprimis P. Suarez, qui lib. 2. de gratia c. 11. n. 30. apertè fatetur non repugnare actus naturales & ſupernaturales ferri ad eadem objecta & motiva. Prætcrea eandem ſententiam teſte Lugone tenent poſt plures antiquos non pauci ex Recentioribus, qui apud ipſum citati videri poſſunt *diſp. 9. de fide ſ. 1.* ij ſunt Conink, Granadus, Molina, & alij apud Turrianum, quibus poſtea acceſſerunt Valentinus Herize, Ripalda, de Quiros, Arriaga, Oviedo &c. Probavi Concluſionem Contr. 1. procemiali, vbi oſtendi, quòd in ſententia contraria primus actus ſupernaturalis, qui communiter & de via ordinaria habetur in ordine ad eliciendum actum fidei, non eſſet donum indebitum, diſtinctum à dono prædicationis & miraculorum, ſi non poſſet circa illud ipſum objectum (quod tantùm eſt ſupernaturale quoad modum) dari actus naturalis: nec eſt hîc de novo repetendum.

234. Ex ibidem dictis redditur ratio à priori. Nam actui verſanti circa objectum intrinſecè naturale, poteſt ineſſe primum prædicatum Supernaturalitatis, ibidem expoſitum; nempe ordinatio ad finem vltimum ſupernaturalem. Hanc vnicam rationem aſſignat S. Thomas 1. 2. *q. 63. a. 3. in. C.* quare homini debeant infundi virtutes morales, & non tantùm Theologicæ, his formalibus

formalibus verbis. *Reſpondeo dicendum, quòd oportet effectus eſſe ſuis cauſſis & principiis proportionatos: omnes autem Virtutes tam intellectuales quàm morales, quæ ex noſtris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam naturalibus principiis in nobis præexiſtentibus, loco quorum conferuntur nobis à Deo virtutes Theologicæ, quibus N.B. ordinamur ad finem ſupernaturalem. Vnde oportet, quòd his etiam virtutibus Theologicis proportionaliter reſpondeant alij habitus divinitùs cauſſati in nobis, qui ſic ſe habeant ad virtutes Theologicas, ſicut ſe habent virtutes morales & intellectuales ad principia naturalia virtutum.* Si S. Thomas fuiſſet in ſententia contraria, debuiſſet rationem hanc expeditam reddere: *Quia objecta virtutum ſupernaturalium ſunt ſupernaturalia, inattingibilia actu naturali.* Legantur inſuper reſponſiones ad tria argumenta in contrarium, ex quibus manifeſtum eſt, S. Thomam vnicè deſumpſiſſe neceſſitatem hanc virtutum infuſarum ab eo, quòd homo ſit ordinatus ad finem ſupernaturalem. Et hæc procedunt de potentia abſoluta: nam quòd defacto differant actus naturales à ſupernaturalibus, non tantùm per ordinem intrinſecum phyſicum ad fines diverſos, ſed etiam per ordinem intrinſecum intentionalem ad fines diverſos, tanquam ad objecta, defendit bene Lugo; & hinc deſumunt differentiam ſpecificam phyſicam, vt etiam docet S. Thomas, locis à Suarez & Lugone allegatis. Et hoc ſolo ſenſu dixit Suarez docere omnes modernos qui hoc punctum attigerunt; & præterea bene notandum eſt, aliud eſſe, quòd actus naturalis poſſit attingere motivum ſupernaturale, & aliud, quòd actus ſupernaturalis poſſit attingere objectum motivum merè naturale: de priore ſolo fuit ſollicitus Suarez & alij Theologi cum illo, ne ſcilicet præjudicarent neceſſitati Gratiæ, ſi omnia poſſent præſtari per actus naturales: de ſecundo nos in præſenti diſputamus, & ad noſtrum intentum ſufficit quòd actus ſupernaturalis poſſit verſari circa objectum naturale, quod tantum abeſt, vt præjudicet neceſſitati Gratiæ, vt potiùs contraria ſententia præjudicare videatur, vt loco ſuperiùs citato oſtendere conatus ſum.

235. Hinc manet ſolutum præcipuum argumentum adverſariorum, deſumptum ex Suarezio, & pridem exploſum à Card. de Lugo *loco cit. n.* 25. dicente, quòd neceſſitas Gratiæ non probetur ex motivo vel objecto, ſed ex proportione quam hi actus habent cum Beatitudine ſupernaturali &c.

236. Præterea nihil eſt certius, quàm quòd potentia ſuperioris ordinis poſſit verſari circa objectum proprium potentiæ ordinis inferioris: ſic defacto intellectus cognoſcit objecta ſenſuum propria: nihil ergo eſt contra Excellentiam habituum infuſorum, ſi influant in actus quoad modum tendendi & objectum ſimiles actibus naturalibus abſolutè poſſibilibus. Non vacat his ampliùs immorari, quæ apud AA. citatos videri poſſunt.

237. Diſſimulare tamen nolo, gratioſam quorundam RR. allegationem auctoritatis S. Auguſtini, dicentis, quòd Gratia Divina faciat arcanum patens, & amarum dulce. atqui, ſi actus fidei poſſet verſari circa objectum intrinſecè naturale, hoc non faceret Gratia fidei. Ergo tollitur neceſſitas Gratiæ. Quæro ex iſtis Recentioribus, quale arcanum patens & amarum dulce faciat illa Gratia, quàm habet ruſticus ad volendum credere, quando parochus falſum dicit? Illud ipſum facit Gratia Fidei in noſtra ſententia, & adhuc aliquid ampliùs, nempe revelationem Dei præteritam, quæ defacto omninò lateret, ſi non daretur habitus fidei, vel auxilium fidei.

238. Itaque vt verbo rem abſolvam. Primarius quidem finis Habituum ſupernaturalium, vt inſtituerentur, fuit, vt poſſent elici actus ſupernaturales circa objecta naturaliter incognoſcibilia, qualis actus eſt Viſio Dei, & alij recenſiti â Card. de Lugo. nihilominus ſecundariò & per concomitantiam habent illi ipſi habitus virtutem eliciendi actus circa objecta immediata etiam naturaliter cognoſcibilia. ſicut potentia Intellectiva eſt primariò inſtituta ad cognoſcenda objecta ſpiritualia, nihilominus poteſt cognoſcere etiam objecta potentiarum materialium. Aliud exemplum affert P. Eſparza in QQ. de Baptiſmo, vbi vt defendat, Beatiſſimam Virginem, non obſtante, quòd careret peccato originali, baptizari potuiſſe, cùm tamen Baptiſmus ſit inſtitutus ad delendum peccatum originale, reſpondet, hoc ideo fieri potuiſſe, quia licet Baptiſmus fuerit inſtitutus ad delendum peccatum originale, ita quidem vt ſi hoc non fuiſſet, nec Baptiſmus inſtitutus fuiſſet, hinc tamen non ſequitur, ita inſtitutum fuiſſe, vt nemini niſi habenti peccatum originale conferri poſſet. Pari modo poſſumus de inſtitutione habituum ſupernaturalium diſcurrere.

239. Lubet hîc annectere aliud argumentum, quo efficaciter ſatis probari poteſt, eandem divinam revelationem poſſe eſſe motivum tam reſpectu actûs fidei naturalis quàm ſupernaturalis.

Poteſt Deus revelare alicujus reprobationem: talis homo per talem revelationem abſolveretur à ſtatu viatoris, prout ex profeſſo probat P. Eſparza *q.* 35. *ab art.* 2. & ratio illius eſt, quia talis revelatio & fides illi exhibita, eſſet eſſentialiter connexa cum pœna damni, ſeu carentia Viſionis Beatificæ perpetua: ergo jam tunc inciperet illa pœna, quæ non infligitur viatori. Hoc ex P. Eſparza pro nunc ſuppoſito (de cujus veritate non laboro) ſic argumentor. Fidei actus quo talis homo crederet, non eſſet meritorius, (vt docet idem auctor) nec de condigno nec de congruo: ergo nec eſſet actus ſupernaturalis: & præterea in termino damnationis, vtique non conſtitueretur formaliter actus Virtutis Theologicæ exigens procedere ab Habitu infuſo, qui non manet in illo termino: ergo ille homo credet per actum naturalem: atqui illa revelatio eſt ſecundùm ſe potens

ſe potens terminare actum ſupernaturalem, quia eſt eſſentialiter locutio Dei vt auctoris ſupernaturalis: ergo debet poſſe ſaltem ab alio homine, cui fieret talis revelatio de altero homine, per eadem ſigna credibilitatis, debet, inquam, poſſe credi actu ſupernaturali, procedente ab habitu Virtutis Theologicæ. Ergo poteſt idem objectum formale eſſe reſpectu actûs ſupernaturalis & naturalis, quod erat probandum.

CAPVT III.

DE CERTITVDINE ET FIRMITATE ACTVS FIDEI.

CONTROVERSIA I.

Quid ſit Formido.

§. PRIMVS.

Referuntur aliorum Sententiæ.

240. DVos invenio auctores qui præ cæteris accuratiùs inveſtigârunt naturam Certitudinis & Formidinis, nec tamen inter ſe convenerunt. Itaque omiſſis alijs

Prima explicatio Certitudinis eſt Card. de Lugo, qui ad Certitudinem Actûs Tres Conditiones requirit. Prima Conditio eſt, vt actus ſit neceſſariò connexus cum Veritate Objecti, ita vt nec divinitus exiſtere poſſit, quin ſit verus. Secunda Conditio: vt firmiſſimè adhæreat objecto: hanc autem firmiſſimam adhæſionem vult eſſe intrinſecam actui intellectûs, adeoque non provenire formaliter ab imperio Voluntatis nunquam diſſentiendi, ſed conſiſtere in certo modo tendendi, per quem oſtendit intellectus, ſe paratum eſſe ad omnes alias probabilitates relinquendas, quæ huic Veritati repugnare videntur. Conſentit Card. Pallavicinus, explicans illam tendentiam n. 118. & 119. docénſque, eam conſiſtere in hoc, quòd intellectus judicet rem ita ſe habere, & motiva quibus ad aſſentiendum inducitur, eſſe omnino inſeparabilia à Veritate objecti, adeoque non poſſe ſe aliter habere, & hoc quidem ita judicet, vt determinetur ad non formidandum de hac ipſa inſeparabilitate, ſi eâ reflexè conſideretur, neque de inſeparabilitate inſeparabilitatis, & ſic in infinitum: vnde infert, talem actum quantumvis obſcurum, excludere per intrinſecam tendentiam formidinem, quæ ſolet exprimi his verbis: *Fortè ſe res aliter habet.*

Tertia Conditio quam requirit Card. de Lugo, eſt, vt objectum ita appareat, vt judicari reflexè & evidenter poſſit (licèt non ſit neceſſarium vt actu ita judicetur) illius repugnantia cum prudenti dubitatione de illius Veritate. In hac conditione videtur Card. de Lugo tacitè fateri, quòd ſaltem imprudens formido ſeu dubitatio poſſet conjungi cum actu certo.

241. Secunda Explicatio eſt P. Ripalda. Docet ergo primò, Certitudinem in genere, prout abſtrahit à Certitudine Evidentiæ & Inevidentiæ, adæquatè conſiſtere in hoc, quòd actus habeat intrinſecam connexionem neceſſariam cum objecto. Docet 2. Certitudinem Evidentiæ, vltra connexionem intrinſecam actûs cum objecto, importare repugnantiam cum Actuali Formidine, in quâ repugnantia conſiſtit intrinſeca adhæſio intellectûs. Docet 3. Certitudinem Inevidentiæ nunquam poſſe conſiſtere in tali intrinſeca tendentia, excludente omnem formidinem. Docet 4. Certitudinem Inevidentiæ (qualis ineſt actui Fidei ſupernaturalis) dicere repugnantiam radicalem cum formidine, nempe quia actus eſt talis eſſentiæ, vt illi repugnet eſſe falſum, adeoque qui reflexè eum intueretur, cognoſceret etiam hanc repugnantiam cum falſitate propter ſuam ſupernaturalitatem, & ſic non poſſet formidare; quam tamen repugnantiam intrinſecam non habet vllus actus naturalis obſcurus, quantumvis verſetur circa objectum neceſſarium. Docet 5. Actum talem ſupernaturalem & obſcurum, non repugnare phyſicè cum formidine; repugnare tamen moraliter, ſeu per denominationem extrinſecam ab Imperio voluntatis. Hæc Ripalda.

242. Denique conantur hi duo Auctores, Lugo & Ripalda, declarare, quid in re ipsâ ſit formido, quam ſignificare ſolemus per hæc verba: *Fortè ſe res aliter habet, quàm ſuadent hæc motiva:* Seu quod idem eſt: *Fortaſſe hæc motiva fallunt.* Quæ formido poteſt ſtare cum actu probabili, & quæ per certitudinem eſt excludenda.

Itaque

Itaque Card. de Lugo, conſentiente Ripaldâ, rectè oſtendit, formidinem non eſſe Judicium negativum, quo negetur ipſum objectum: hoc enim ſi eſſet, ſequeretur, quòd quando formido conjungitur actui opinativo, judicaret intellectus ſimul contradictoria, affirmaret ſimul & negaret idem. Deinde oſtendit, non eſſe Judicium, quo affirmetur potentia phyſica antecedens ad oppoſitum; alioquin qui videret Petrum currere, poſſet formidare dicendo: fortè Petrus non currit: quia videt dari potentiam phyſicam ad oppoſitum: & econtra, qui haberet opinionem, quòd v.g. in divinis Spiratio activa ſit communis & virtualiter diſtincta à Perſonalitatibus, formidans tamen, diceret: dati potentiam phyſicam ad oppoſitum, quod eſt abſurdum. Concludit ergo tandem Lugo, per illas voces ſignificativas Formidinis, ſignificari & affirmari ſolùm potentiam quandam quaſi Logicam ad oppoſitum, nempe, motiva ad illum aſſenſum probabilem non eſſe tanti ponderis, vt non poſſit ſub alijs motivis æqualibus latere aliquando periculum deceptionis, adeoque motiva non dare ſecuritatem contra deceptionem. Vno verbo, actus opinativus formidans, juxta hanc opinionem, ita exprimi poſſet: *Hoc ita ſe habet propter hæc motiva; quamvis ea talia ſint, vt illa, vel illis æqualia, poſſint non eſſe conjuncta cum illo objecto ad quod movent.*

243. P. Ripalda docet, Formidinem non judicare directè de objecto, nec de motivo, ſed de ipſo aſſenſu, quo nobis perſuademus objectum, cùm objectum obſcurum ſit intellectui, & veritas aſſensûs ignota. Judicat ergo formido, aſſenſum ex modo tendendi in objectum poſſe falſitati ſubeſſe.

§. II.

Quid ſit Formido, & quomodo ſubjaceat Voluntati.

244. DICO 1. Formidinem formalem & actualem non conſiſtere adæquatè in Judicio illo, in quo vult Lugo & Ripalda conſiſtere. Probatur 1. ad hominem contra Lugonem & Ripaldam: quia hi ambo fatentur, Lugo quidem n. 17. Ripalda verò n. 16. & 18. & alibi paſſim, Voluntatem poſſe ſuo imperio cohibere formidinem actualem: & hoc etiam alij DD. communiter omnes ſupponunt, vt bene dixit ille P. Hiſpanus, ex quo ſupra Diſcerniculum P. Perez rejeci. & ne hoc gratis dixiſſe videamur, adducam vnum & alterum Teſtimonium. Sotus *lib. 3. de Nat. & Gra. c. 10.* ait, hoc non eſſe dubium, & de hoc dubitare eſſe puerilem errorem; & addit: *quin immo hæretici omnes ſuorum errorum, quos Catholicas exiſtimant Veritates, tantam habent certitudinem, quàm nos articulorum fidei.* Molina 1. *p. q.* 1. *a.* 5. dicit, ejusmodi certitudine, quæ ſe tenet ex parte ſubjecti, poſſe hæreticum adhærere interdum certiùs, hoc eſt, firmiùs errori, quàm adhæreat Catholicus Veritati. Idem habet Bannez 1. *p. q.* 1. *a.* 5. Medina 1. *p. q.* 109. *a.* 1. *dub. vlt.* Vega *lib. 6. in Trid. c.* 13. Hoc ſuppoſito ſic argumentor. Voluntas poteſt, ſtante aſſenſu probabili, cohibere Formidinem tunc, quando poſſet Formido exiſtere: atqui Voluntas non poteſt cohibere illud Judicium quod ponit Lugo & Ripalda, nam illud Judicium eſt evidens, vt fatentur iſti AA. fundatur enim in experientia, quòd non neceſſitetur intellectus ab illis motivis ad aſſenſum, adeoque quòd ſecundùm ſuam apparentiam poſſint fallere: atqui Intellectus eſt potentia neceſſaria, ita vt excitatis ſpeciebus non poſſit cohibere actum evidentem: ergo &c.

245. Probo 2. iterum ad hominem. Vterque auctor concedit, poſſe circa idem objectum Materiale ſimul ſtare actum Evidentem & Opinativum, ita tamen vt non adſit actualis formido, quia impoſſibile eſt, vt ſimul dicam per actum Evidentem: *hoc non poteſt ſe aliter habere:* & ; *fortaſſis aliter ſe habet:* atqui in tali caſu poſſet optimè conſiſtere judicium evidens Lugonis & Ripaldæ; ſcilicet: quòd vi motivorum probabilium, & quoad eorundem apparentiam, res ſe poſſet aliter habere: hoc enim Judicium non contradicit illi alteri. *Res non poteſt ſe aliter habere*, nempe propter motivum ſcientificum: ergo hæc duo non ſunt idem: *Fortè ſe res aliter habet:* & ; *hæc motiva, ſeu hic aſſenſus poteſt fallere.* atqui illud prius eſt Formido formalis & actualis: ergo Formido non eſt idem cum Judicio horum Auctorum.

246. Probo 3. ab experientia & exemplis, quibus optimè declaratur ſenſus verborum quibus omnes vtimur. Plurimis objectis aſſentimur, & dicimus nos aſſentiri ſine formidine, & tamen evidenter judicamus, motiva quibus inducimur, eſſe fallibilia, & quantùm eſt ex ratione motivorum, prout nobis per apprehenſionem ſuaſivam apparent, poſſe ſe aliter habere: ergo communis ſenſus agnoſcit aliam Formidinem actualem, quàm illam intellectualem Lugonis & Ripaldæ. Antecedens patet exemplo ſuperiùs ex S. Auguſtino allato: quis noſtrum dicet, ſe prudenter formidare, an ſit Filius illius quem pro patre ſuo habet? quis prudenter formidat, an ſit Baptizatus? & tamen motiva quibus communiter inducimur, ſcimus evidenter eſſe ex ſe fallibilia, & non raro fallere.

247. Confirmatur 1. Si maritus diceret Vxori ſuæ: cenſeo, te eſſe mihi fidelem & non adulteram, & ideo etiam credo filios ex te natos eſſe meos, quamvis motiva quibus inducor, talia ſint, quæ de ſuis vxoribus etiam alij mariti habent, & tamen quandoque falluntur. Profectò ſi vxor prudens ſit, non poteſt his verbis offendi. Quodſi maritus his verbis vteretur. *Non ſine formidine credo, vtrum filij, quos genuiſti, ſint me patre geniti?* quis dubitet, honeſtam & prudentem Vxorem eſſe ægrè laturam? ergo ſignum eſt, nos nomine Formidinis aliud concipere & ſignificare, quàm Judicium illud Lugonis, illúdque non ſignificari regulariter per Formidinem, aut per

hæc verba: *Fortaſſis aliter ſe habet. Fortaſſis his motivis decipior &c.*

Confirmo 2. Si tu mihi promitteres aliquid, & ego dicerem, *fortaſſe non facies quod promittis*, ille ad auferendam à me formidinem, poſſet ſubjungere: *ne formides: jubeo te ſecurum eſſe.* quibus verbis vtique non vellet me hortari ad deponendum hoc Judicium, quòd ſcilicet motivum credibilitatis ſit fallibile, nempe promittentis auctoritas: hoc enim non poſſet exigere, cùm omnis homo ſit mendax & mutabilis. ergo vult me hortari ad alium actum qui ſit in mea poteſtate: atqui vult à me deponi Formidinem: ergo Formido eſt alius actus quàm illud Judicium.

248. Confirmatur 3. Omnium DD. conſenſu alia Formido eſt prudens, alia imprudens, alia major, alia minor. Jam ſic. Quando habeo judicium de fallibilitate motivorum, quæ reverâ fallibilia ſunt, & merentur talia judicari, tale judicium vtique non eſt imprudens, quia eſt judicium verum & evidens: atqui poſſum aliquando imprudenter formidare, etiam circa motiva fallibilia, vt fatentur omnes: v. g. quando ruſticus formidaret de veritate dictorum à ſuo parocho, vel quando formidarem de valore mei Baptiſmi &c. Deinde illud judicium non ſuſcipit magìs & minùs ſicut ſuſcipit formido: ergo non poteſt formido conſiſtere in tali Judicio.

249. DICO 2. Per illa verba *Fortaſſis res aliter ſe habet quàm ego judico*; non ſemper velle nos ſignificare ſeparabilitatem motivorum ab objecto materiali. Probatur, & priùs ſuppono, quòd obſcuritas ſola motivorum non reddat motiva ſeparabilia, ſed quòd quædam motiva rectè judicentur eſſe inſeparabilia, quamvis ſint obſcura; talia ſunt motiva credibilitatis noſtræ fidei, ſuprà relata, quæ non ſunt evidenter connexa cum myſterio ad quod credendum movent, alioquin fides evaderet evidens, ſed ſunt obſcura quoad iſtam connexionem; & tamen judicantur & dicuntur rectè eſſe inſeparabilia, hoc eſt, dicuntur mereri aſſenſum, quo judicemus ex imperio voluntatis, quòd non poſſint exiſtere, quin ſint connexa cum tali myſterio, ſeu, cum revelatione de tali myſterio. Probo jam, quòd formido non ſemper conſiſtat in Judicio de ſeparabilitate motivorum ab objecto. Dum habemus judicium, hæc motiva obſcura non poſſe exiſtere quin ſint connexa cum revelatione Dei, poſſumus imprudenter formidare, & dicere: fortaſſis autem non ſunt eſſentialiter & indiſpenſabiliter connexa, ſicut ego judico eſſe connexa. In iſto ergo caſu non haberem judicium directum, quo dicerem: hæc motiva poſſunt non eſſe connexa cum revelatione Dei, ſicut poteſt non eſſe connexa locutio parochi; judico enim directè contradictorium, ſcilicet, quòd ſint eſſentialiter connexa, & in hoc ſenſu inſeparabilia, qualis non eſt locutio parochi. ergo ſi in iſto caſu poteſt ſtare formido expreſſa per illa verba: *fortaſſis autem non ſunt eſſentialiter connexa ſicut ego judico*: formido non ſemper ſignificat judicium de ſeparabilitate motivorum. Probo jam aſſumptum, nempe quòd in tali caſu poſſit ſtare formido ſaltem imprudens paulò antè deſcripta. Experientia quotidiana docet, nos in credendis difficilibus myſterijs, pulſari ſæpè tentationibus, & involuntarijs apprehenſionibus impelli ad formidandum, etiam tunc, quando memores ſumus motivorum credibilitatis, &, vt bene ſuprà advertit Recentior Hiſpanus, monemur ad reſiſtendum, & etiam conamur reſiſtere, qui conatus eſt manifeſtum ſignum, nos bene agnoſcere motiva credibilitatis, quia agnoſcimus obligationem illis adhærendi: idem conatus eſt etiam evidens ſignum, quòd poſſemus tentationi cedere, & formidare voluntariè, an non fortaſſis motiva ſint ſeparabilia ab objecto credendo, adeoque, an non fortaſſis fallamur dum judicamus non eſſe ſeparabilia: ergo à primo ad vltimum, formido in tali caſu non conſiſteret in Judicio de ſeparabilitate motivorũ.

250. Ratio à priori eſt, quia ad formidandum temerè & imprudenter de connexione neceſſaria motivorum cum objecto materiali, non eſt neceſſe, vt habeam rationes evidentes aut probabiles de abſoluta fallibilitate motivorum, ſicut habeo, quòd homo ſingularis & privatus poſſit mentiri, ſed ſufficit, quòd poſſim ſuſpicari an non fortaſſis lateat aliquid, ex cujus ignorantia inducar ad judicandum, quòd motiva ſint inſeparabilia ab objecto materiali. Niſi enim hoc ſufficeret, nunquam daretur temeraria ſuſpicio. Jam verò ad talem ſuſpicionem imprudentem & voluntariam, ſufficit ſemper obſcuritas objecti & actûs quo illi aſſentimur, & ideo cenſeo, cum omni actu obſcuro poſſe ex natura rei conſiſtere formidinem ſaltem imprudentem, vt infrà magìs declarabitur: ergo Formido non ſemper eſt Judicium evidens vel probabile de fallibilitate motivorum.

251. DICO 3. Formido actualis & formalis ſignificata per verba: *Fortaſſis res aliter ſe habet quàm ego judico ſe habere*, conſiſtit regulariter in Judicio reflexo, quo judicamus, nos aſſentiendo rei obſcuræ verſari in periculo propinquo errandi. Hoc judicium aliquando eſt evidens & neceſſarium, & tunc formido non eſt libera, ſed neceſſaria: v. g. ſi credam aliquid homini, quem ſcio eſſe in ſimili materia ſæpius mentitum, in tali enim caſu dum credo, reflexè evidenter judico, me credendo exponi periculo probabili & propinquo errandi, nec poſſem vllo voluntatis imperio cohibere formidinem, & dicere mihi ipſi; Sum ſecurus quòd non errem. Aliquando autem eſt hoc judicium Voluntarium; & hoc iterum poteſt eſſe vel prudens vel imprudens, ſicut Theologi docent, Suſpiciones aliquas eſſe prudentes, aliquas temerarias. Judicium prudens de periculo propinquo errandi erit, ſi quis alicui credat, qui quidem communiter verax eſt, eſt tamen probabile, aut ſaltem ſuſpicabile, quòd

quandoque mentiatur: tunc enim non eſt evidens, eſſe periculum propinquum errandi, eſt tamen evidenter probabile: ergo poſſum liberè, propter hanc probabilitatem, judicare, me illi credendo verſari in periculo propinquo errandi, nec ſic judicando agam imprudenter aut temere. Imprudens autem erit tale Judicium & formido, quando nulla prorſus occurrunt motiva probabilia in contrarium, ſed fortaſſe leviſſima quædam argumenta, quæ moraliter vix vnquam aut rariſſimè ſunt connexa cum veritate objecti quod ſuadent. Cùm ergo poſſit homo per imprudentiam aliquando ſe à tam levibus argumentis ſinere moveri, ad omnino negandam fidem alteri, vtique poterit etiam per imprudentiam moveri ad judicandum, ſe dum illi homini credit, verſari in periculo propinquo errandi. v. g. Ruſticus non habet vllum rationabile fundamentum judicandi aut ſuſpicandi, quòd parochus ſuus in rebus fidei, vtpote graviſſimis, & quas debet publicè proponere, mentiatur, aut vnquam ſit mentitus, quia auctoritas parochi tanta eſt apud Ruſticum, quanta eſt auctoritas S. Ambroſij apud hominem doctum, vt bene dixit Hiſpanus ſæpè jam laudatus. Quia tamen poſſunt ruſtico occurrere levicula quædam argumenta, propter quæ poſſet omnino nolle aſſentiri parocho, v. g. quia proponit res captu difficiles, quia aliquis malè affectus parocho dixit, eum eſſe indoctum &c. ideo à fortiori poſſet ruſticus per imprudentiam judicare, etiam dum credit parocho, ſe credendo fortaſſis errare, hoc eſt, verſari in periculo propinquo errandi. Cùm ergo hoc reflexum judicium ſit voluntarium, ſicut omnes temerariæ ſuſpiciones, ideo poteſt à voluntate cohiberi, & tunc poteſt ruſticus dicere, ſe quietum & ſecurum eſſe, dum credit parocho, & nihil de veritate formidare, ſicut dixit S. Auguſtinus nos nihil formidare, quòd nati ſimus ex his parentibus.

252. Favet etiam huic expoſitioni formidinis Etymologia nominis. Nam formido eſt quidam timor & fuga à malo imminente. Porrò Judicium de periculo propinquo errandi, determinat appetitum ad timorem & fugam mali quod ineſt errori, & ideo vocatur formido.

CONTROVERSIA II.

Vtrum omnis actus Fidei infuſæ excludat Formidinem per ſuum proprium & intrinſecum tendendi modum.

253. PRimus, quod ego ſciam, hoc aſſeruit Card. de Lugo, adeo quidem, vt conceſſerit, poſſe talem modum tendendi etiam tunc imperari à Voluntate, quando ſuperat merita motivorum; vnde dixit quòd ruſticus, etiam quando parochus falſum articulum proponit, poſſit ſibi imperare aſſenſum, quo dicat: Propter authoritatem parochi, & Dei per ipſum loquentis credo hunc articulum eſſe verum, & non poſſe ſe rem aliter habere. Hæc ſententia ſtatim fuit ab alijs rejecta cum Card. Pallav. & meritò. quia ſicut non poteſt Voluntas imperare aſſenſum, quando nullum penitus adeſt motivum aſſentiendi, ita non poteſt imperare aſſenſum, quòd res non poſſit ſe aliter habere, ſi nulla adſunt motiva quæ hoc ipſum ſuadent, quòd vi illorum non poſſit ſe res aliter habere: ſed auctoritas parochi non eſt tale motivum: ergo vi illius non poteſt ruſticus imperare talem aſſenſum.

Hinc Card. Pallavicinus, cùm ex vna parte vellet ſequi Lugonem, quòd omnis actus fidei infuſæ deberet per intrinſecum prædicatum excludere formidinem, dicendo, quòd vi motivorum non poſſet ſe res aliter habere, ex alia parte non inveniret tale motivum externum reſpectu ruſtici, invenit illud intra ruſticum, nempe diſcerniculum jam ſuprà rejectum. Alij deinde RR. addiderunt, quòd hoc ſit ita proprium Fidei, vt nulli actui naturali obſcuro poſſit talis modus tendendi convenire, quia nimirum nullus actus naturalis obſcurus habet talia motiva, quæ poſſit judicare eſſe eſſentialiter connexa cum veritate objecti quod ſuadent.

254. DICO. Quantumvis motiva credibilitatis mereantur judicari per fidem eſſe eſſentialiter & neceſſariò connexa cum locutione Dei, & de facto per fidem talia judicentur, nihilominus talis actus fidei ex ſuo modo tendendi eſt conjungibilis cum formidine, ſeu cum judicio ſignificato per hæc verba: *fortaſſis non ſunt eſſentialiter connexa.* Vnde conſequens eſt, quòd fidei firmitas vltima & completa, hoc eſt excluſiva omnis formidinis, ſemper proveniat formaliter ab imperio voluntatis, quo illud Judicium excluditur, & ſtatuitur conſtans adhæſio. Concluſionem hanc non diſputârunt DD. ex profeſſo, eam tamen videntur ſupponere, quando vltra certitudinem objectivam, requirunt certitudinem & firmitatem adhæſivam: item quando admittunt, quòd cum actu fidei ejúſque merito poſſit ſtare indeliberata formido & dubitatio. Ita imprimis ſupponit S. Thomas q. 4. art. 8. ad 1. & egregiùs illius Interpres Petrus de Aragon in c. art. §. Hoc tamen non obſtante. & §. *Secundò dico.* & deinceps ſæpius. Eandem ſupponit P. Antonius Perez, quatenus aſſerit, eſſe miraculum, poſſe aliquem aſſentiri rei obſcuræ ſine formidine: atqui per actum fidei aſſentimur rei obſcuræ: ergo eſt miraculum quòd cum tali actu non conjungatur formido: ergo ſecluſo miraculo connaturaliter poſſet conjungi, imò ſecundùm hunc auctorem neceſſariò conjungeretur. Eandem Sententiam debet per conſequentiam doctrinæ admittere Card. Pallavicinus, qui c. 6. n. 122. habet hæc formalia verba. *Poteſt tamen ex errore voluntario, aliquando culpabili, aliquando inculpabili contingere, vt aliquid appareat nobis credibile ſuper omnia, quamvis revera non ſit: atque adeo quòd poſſimus ſuper omnia credere aliquid diſtinctum ab articulis fidei. Qui*

modus credendi circa talia objecta ſemper continet errorem vel formalem vel radicalem: diſponit enim ad credendum, quòd non poſſit aliter ſe habere id, quod reipsà poteſt ſe aliter habere. Ergo etiamſi motiva fidei ſint in ſe eſſentialiter credibilia, quòd non poſſint non eſſe connexa cum locutione Dei, poſſum tamen ſemper cum tali aſſenſu habere formidinem, an non ex inculpabili errore præcedente proveniat, quòd hìc & nunc hæc motiva talia appareant. Eandem ſententiam ſupponit P. Tannerus, *diſp.* 1. *de fide q.* 2. *dub.* 5. *n.* 127. & 128. explicans per exemplum S. Auguſtini de fide, hos eſſe noſtros parentes. Ex profeſſo eam propugnat P. Ripalda, *diſp.* 11. *ſ.* 2. *à n.* 16. cujus argumentis non immoror, ſcio enim, quî poſſint eludi.

255. Probo ergo Concluſionem 1. à pari: Sicuti dum aſſentior Petro aliquid teſtificanti, & credo illum verum dicere, poſſum ſimul habere formidinem expreſſam per hæc verba. *Fortaſſis tamen ſic credendo fallor.* ita dum judico, hæc motiva eſſe eſſentialiter connexa cum locutione Dei: poſſum habere formidinem, ſignificatam per hæc verba: *Fortaſſis tamen ita judicando fallor:* ſed ſic conjungi poteſt formido cum judicio & fide, qua credo hæc motiva eſſe eſſentialiter connexa cum locutione Dei: ergo vera eſt Concluſio. Major probatur. Non eſt vlla major repugnantia inter duo poſteriora judicia, quàm inter duo priora: ergo ſi priora poſſunt conjungi, poterunt etiã poſteriora. Antecedens probatur. Repugnantia deberet eſſe, quòd illa duo judicia ſint contradictoria. Sed nullo modo ſunt contradictoria. ergo nulla eſt repugnantia. Majorem concedunt adverſarij. Minor probatur. Contradictoria judicia hæc eſſent: *Hæc motiva ſunt eſſentialiter connexa cum locutione Dei. Hæc motiva non ſunt eſſentialiter connexa cum locutione Dei.* Sed hoc ſecundum non eſt illud Judicium formidoloſum: *Fortaſſis fallor judicando, quòd ſint eſſentialer connexa:* ergo hoc ſecundum judicium non eſt contradictorium illi priori. Major eſt clara. Minor probatur. Hæc non ſunt contradictoria. *Petrus verum dicit, quamvis ita judicando fortaſſis fallar:* alioquin non poſſent ſtare ſimul, vt tamen poſſe fatentur adverſarij. ſunt autem contradictoria hæc: *Petrus verum dicit: Petrus non dicit verum.* ergo ſicut hoc ſecundum, *Petrus non dicit verum:* non eſt hoc judicium: *Fortaſſis fallor judicando quòd Petrus verum dicat:* ita nec hæc duo erunt idem: *Hæc motiva non ſunt eſſentialiter connexa. Fortaſſis fallor judicando eſſe connexa eſſentialiter.*

256. Confirmo argumentum duobus exemplis ſimillimis, & ab adverſarijs conceſſis. Gratia ſanctificans eſt eſſentialiter incompoſſibilis cum peccato Mortali, & eſſentialiter connexa cum affectu amicabili Dei. Item actus ſupernaturalis fidei eſt eſſentialiter verus. Jam ſic. Judicium quo quis judicat Gratiam eſſe eſſentialiter connexam cum affectu amicabili, & actum fidei eſſe eſſentialiter connexum cum objecto, non minùs ſunt judicia de eſſentia Gratiæ & actûs fidei, quàm eſt judicium quo judico, hæc motiva eſſe eſſentialiter connexa cum locutione Dei: ſed illa judicia, licet habeant intrinſecam repugnantiam cum judicio contradictorio: *Gratia non eſt eſſentialiter connexa cum affectu amicabili, actus fidei non eſt eſſentialiter connexus cum objecto:* Non habent tamen intrinſecam repugnantiam cum formidine, ſeu cum judicio formidoloſo: *fortaſſis fallor in meo judicio.* (ſunt enim actus opinativi) ergo pariter, licet judicium hoc: *hæc motiva ſunt eſſentialiter locutio Dei:* habeat intrinſecam repugnanriam cum hoc judicio contradictorio: *non ſunt eſſentialiter locutio Dei:* Non habet tamen repugnantiam intrinſecam cum hoc judicio: *fortaſſis fallor judicando, quòd ſint eſſentialiter locutio Dei.* Ego nullam invenio diſparitatem.

Confirmatur iterum alio exemplo jam ſuperiùs etiam adducto. Motiva ſuadentia Immaculatam Conceptionem B. Virginis, merentur judicari eſſe talia, quæ non poſſent à Deo permitti, niſi eſſent connexa cum objecto: neque hoc adverſarij audent negare, cùm fateantur, quòd illa motiva poſſent ſufficere Eccleſiæ ad definiendum Immaculatam conceptionem. atqui cum hoc ipſo judicio poſſet ſtare judicium formidoloſum reflexum, quia necdum eſt de fide, ſed ſub opinione, motiva autem opinionis admittunt cum aſſenſu formidinem. Ergo &c.

257. Probatur nunc Concluſio à priori. Obſcuritas motivorum in hoc conſiſtit, quòd non habeant vim extorquendi conſenſum, & neceſſitandi intellectum: ergo poteſt aſſenſus conjungi cum judicio formidoloſo reflexo. Probo conſequentiam. Qui poteſt talibus motivis omnino negare aſſenſum, imò ob leves rationes diſſentire, poteſt à fortiori formidare, vtrum non fallatur in aſſenſu: minùs enim reſiſtit motivis, & plus illis tribuit, qui cum formidine aſſentitur, quàm qui nullum præbet aſſenſum, aut omnino judicat contrarium. Sed illud prius fieri poteſt, etiam reſpectu motivorum quorumcunque fidei. ergo à fortiori poteſt fieri poſterius. Vnde meritò dixit P. Ripalda, quòd niſi hoc dicatur, non poſſit explicari differentia inter actum evidentem & obſcurum in genere, Quid enim eſt in genere *objectum eſſe obſcurum*, niſi, quòd quatenus ſubſtat tali apprehenſioni ſuaſivæ, non habeat vim vincendi intellectum, niſi ſponte cedere velit? hoc ipſo autem jam fatetur intellectus, ſe neſcire, vtrum objecti vis movendi non poſſit vinci per motiva contraria quæ ſe latent; ſi enim hoc ſciret, haberet evidentiam de veritate motivorum: fatendo autem, ſe neſcire vtrum non poſſint vinci, fatetur in ſua poteſtate eſſe, vel omnino non aſſentiri, vel aſſentiendo ſuſpicari periculum errandi: quidquid enim neſcimus an ſit, poſſumus ſaltem imprudenter ſuſpicari, vtrum fortaſſis ſit, & nos lateat, alioquin quomodo probabunt mihi adverſarij, quòd poſſim imprudenter ſuſpicari, vtrum aliquando Cicero fuerit Romæ (vt ipſi fatentur

tentur fieri poſſe) niſi vnicè: quia neſcio, vtrum conſenſus tot Scriptorum non fallat aut fallere non poſſit?

258. Concludimus ergo 1. Formidinem non excludi ab actu fidei vltimò & completè per ipſum tendendi modum, quatenus aſſerit motiva credibilitatis non poſſe ſeparari à veritate objecti, & hoc habere ex eſſentia ſua, quia vt probatum eſt; de hoc ipſo poſſemus reflexè formidare, & ſæpè indeliberatè formidamus, vt fatetur Suarez, & communiter omnes, ſed vltimò excludi per Imperium voluntatis, imperantis aſſenſum conſtantem & cohibentem omnem imprudentem formidinem: *Conſtantem* inquam, hoc eſt, ſub hac implicita, & eſſentialiter imbibitâ ac inexiſtente conditione. *Quamdiu* (*ſive per poſſibile, ſive per impoſſibile*) *motiva credibilitatis non enervabuntur per contraria.* Sicuti in formula Juramenti, quo Profeſſores Ingolſtadiani jurant, ſe velle Immaculatam Conceptionem B. V. piè tenere, apponitur explicitè hæc conditio: *Quamdiu à ſede Apoſtolica contrarium definitum non fuerit.* cùm tamen ijdem firmiſſimè teneant, (non dico fide divinâ ſed tamen absque formidine,) fieri non poſſe, vt definiatur contrarium.

259. Concludimus 2. Ad Firmitatem Fidei non requiri, vt motiva credibilitatis judicentur aut ſint talia, quæ non poſſint non eſſe connexa cum revelatione Dei, ſed ſatis eſſe, ſi ſint talia, vt non poſſit de illis prudenter formidari, vtrum de facto non ſint connexa, & ideo ſufficere poſſe ruſtico auctoritatem parochi, cum abſentia rationabilium motivorum in contrarium. Quæ omnia per hactenus dicta probata ſunt.

260. Nihilominus ex abundanti oſtendam adhuc alio argumento, poſſe dari actum ſupernaturalem fidei, qui non innitatur motivis credibilitatis eſſentialiter connexis cum revelatione Divina, ſeu quod idem eſt, oſtendam, poſſe dari actum fidei ſupernaturalem, & meritorium, qui tamen non attingat eſſentialiter & immediatè aliquid, de cujus eſſentia ſit eſſe locutionem divinam, ſed ſufficere, quòd per denominationem extrinsecam ſit locutio Dei. Sic ergo argumentabar contra Recentiores aſſertores Diſcerniculi neceſſarij ad omnem fidei actum. Poteſt Deus alicui revelare ſuam Prædeſtinationem: hæc revelatio non poteſt conſiſtere in locutione paſſiva, quæ ſit eſſentialiter locutio Dei, ſed debet conſiſtere in ſignis, quæ quidem hîc & nunc debent credi eſſe locutio Dei, abſolutè tamen poſſent exiſtere quin eſſent locutio Dei, eo prorſus modo, quo ſe habet propoſitio parochi reſpectu ruſtici: v. g. ſi Deus per hominem ſanctiſſimum & multis prophetijs clarum, mihi curaret dici, me eſſe prædeſtinatum, ſicut Epiſcopus prædixit S. Monicæ, filium tot lacrymarum non poſſe perire. Ergo poteſt dari actus fidei, quo homo ſuam prædeſtinationem crederet, cujus motivum formale eſſet locutio paſſiva non eſſentialiter talis. Majorem conceſſerunt, & negârunt minorem. Probavi minorem. Si revelatio illa eſſet eſſentialiter divina, non poſſet homo illi diſcredendo, aut nolendo credere, peccare mortaliter: Sed debet poſſe non credendo peccare mortaliter, quia agnoſcit obligationem credendi. Ergo &c. Minor videbatur innegabilis. Major probabatur. Si enim poſſet peccare nolendo credere, tale peccatum per ſuum intrinſecum & eſſentiale prædicatum penderet ab illa revelatione: ergo eſſet peccatum mortale eſſentialiter impunibile pœnâ æternâ, quod repugnat. ſi enim poſſet puniri, poſſet talis homo ſtante illâ revelatione damnari, ergo falſificaretur revelatio eſſentialiter divina de illius hominis prædeſtinatione, hoc autem eſt impoſſibile. poteſt quidem intelligi, quomodo homo facere poſſet, vt illa revelatio non fuiſſet divina, ſicut poteſt facere, vt hæc entitas auxilij non ſit efficax, ſed non poteſt facere, vt revelatio eſſentialiter Divina ſit falſa.

261. Ad hoc argumentum aliter quàm exſpectabam, reſponſum eſt, nempe dictum eſt, talem actum fidei ob meum argumentum factum, fore neceſſarium neceſſitate antecedente, nec eſſe tunc poſſibile peccatum incredulitatis; adhuc tamen illum actum fore obſcurum, & proceſſurum ex pia affectione omnino neceſſaria neceſſitate antecedente.

Contra hoc vrgebam ad hominem: nam iſti Recentiores docuerunt, libertatem eſſe actui Voluntatis eſſentialem, & nullo modo ſeparabilem: atqui illa pia affectio ex ſe eſſet capax libertatis, & tamen nunc eſſet neceſſaria per accidens, ex prædeterminatione Dei quomodocunque factâ: ergo libertas eſſet ſeparabilis ab actu, quod eſt contra hypotheſin.

Reſponderunt, illud imperium ideo non eſſe capax libertatis, quia non procederet ex cognitione indifferente ad credendum & non credendum, ſed ex cognitione proponente ſolam honeſtatem & bonitatem aſſensûs. Sed contra eſt. Nam impoſſibile eſt, vt judicium practicum præcedens proponat honeſtatem in eliciendo actu obſcuro & difficili, & ideo indigente imperio victorioſo, quin hoc ipſo repræſentet motiva abſterrentia. Præterea, ſi illud Imperium non eſt meritorium, ad quid opus eſt dicere illud eſſe ſupernaturale? quid opus eſt ponere revelationem eſſentialiter divinam, cùm Deus poſſet ſine tali prædeterminare voluntatem ad credendum? Sed non vacat in hac reſponſione refutanda, quæ nemini hactenus placuit, immorari: Solùm addo, per ſe abſurdum eſſe dicere, quòd nec Magdalena liberè crediderit ſibi eſſe remiſſa peccata, nec Apoſtolos, ſe eſſe mundos & amicos Chriſti, nec B. V. ſe eſſe plenam Gratiâ, quæ omnia tamen ſequuntur in ſententia adverſariorum, nec id diffitentur.

Objiciunt contra priora aliqui. Si omnis actus fidei poteſt conjungi cum formidine, non poteſt ſimpliciter & abſolutè dici *firmiſſimus*, prout tamen paſſim dicitur, & in Profeſſione Fidei quæ

 eſt

eſt in Tridentino, dicitur: *Firmiſſimè credo & profiteor.* ℞. Si iſti RR. attentè legiſſent Tridentinum Concilium ſeſſ. 6. cap. 13. vidiſſent, poſſe aliquem actum Virtutis Theologicæ dici & eſſe ſimpliciter firmiſſimum, & tamen non ſolùm poſſe, ſed etiam debere conjungi cum formidine. ibi enim dicitur, nos omnes debere firmiſſimam ſpem habere & collocare in auxilio Dei, & tamen ſtatim ſubjungitur: *Formidare debent.* Ex quibus apparet, quomodo Fides & Spes ſint dicendæ *firmiſſimæ*, nempe in quantùm Veracitas Dei ejúſque promiſſiones fallere non poſſunt. In quantùm ergo Fides innititur Veracitati Dei, dum credit, eum hìc & nunc loqui, & in quantùm excludit omnem formidinem circa locutionem Dei quam tenetur excludere, & quæ imprudens eſſet, evadit firmiſſima: nam illa res eſt firmiſſima in ſuo genere, in quo genere nec dari nec exigi poteſt major firmitas.

Objiciunt rurſus. Si ruſticus eâdem firmitate credit articulum falſum, quâ credit verum, tunc vtrumque credit imprudenter: atqui ſecundùm nos eâdem firmitate credit vtrumque articulum, quia habet eadem motiva credibilitatis pro vtroque, ergo credit vtrumque imprudenter. Major probatur. Nam imprudentiæ eſt, eâdem firmitate credere falſum, quâ verum. Reſpondet ad hoc acutè & bene Hiſpanus Recentior: Non eſſe hominis prudentis requirere à ruſtico prudenti prudentiam S. Auguſtini, & ineptum eſſe argumentum, & proprium eorum, qui doctrinam Ethicam neque à limine ſalutârunt, ab eventu factorum prudentiam aut imprudentiam probare: *poteſt enim*, inquit, *aliquis evidenti judicio practico judicare, ſe eſſe obligatum ad credendum, quamvis id quod credit, ſit materialiter falſum. & denique conſiderare oportet, quòd apud ruſticum auctoritas ſui paſtoris eo loco eſt, quo apud hominem doctum Auctoritas S. Ambroſij.* hæc ille. Ex quibus verbis apparet, ab hoc auctore non requiri etiam in homine docto majorem infallibilitatem motivorum credibilitatis, quàm quæ ineſt auctoritati tanti viri, quantus fuit S. Ambroſius, aut S. Gregorius Magnus (cujus feſto die hæc ſcribo) quæ non eſt niſi infallibilitas moralis, ſeu ſumma improbabilitas oppoſiti. Quod autem eſt alicui ſummè improbabile, poteſt ſimpliciter dici, oppoſitum non poſſe ſe aliter habere; hoc enim ſenſu, vt libro præcedente retuli, docuit P. Martinus Eſparza, nos non poſſe longo tempore vitare omnia venialia, nempe eſſe ſummè improbabile id fieri. Cùm ergo ruſtico ſit ſummè improbabile, parochum mentiri publicè contra ſuum Miniſterium, & in re graviſſima, jam poterit in aliquo ſenſu dicere: ſuum motivum non poſſe fallere, & ſic prudenter aſſentiri firmiſſimè.

Addit porrò idem Recentior. Sicut poteſt ruſticus judicare evidenter practicè, aliquid eſſe credendum, etiamſi materialiter ſit falſum, ita poteſt practicè judicare, aliquid eſſe credendum ſine dubitatione, quàmvis materialiter ſit falſum: ſufficit enim, quòd proponatur vt dignum, & cum merito excludendi dubitationem, hoc autem meritum apud ruſticum eſt ſufficientiſſimè auctoritas parochi, ſicut apud pueros auctoritas parentum. Similiter poteſt aliquis prudenter practicè judicare, ſe eſſe obligatum ad aliquid credendum ſine formidine, cum tanta NB. voluntatis adhæſione, vt vitam potiùs ponat quàm fidem, quamvis illud materialiter ſit falſum: nam, vt dixi, ab eventu res factæ neque probandæ neque improbandæ ſunt. Neque eſt novum in fide: etenim omne omnino præceptum obligat evidenter, quando proponitur eſſe imprudentem dubitationem circa præceptum datum, vel legem latam, vt ſuo loco dicemus. Interim videantur præcipuè ex DD. citati Granadus & Tannerus.

Hæc docuit ille Recentior in loco, vbi Diſcerniculum originem habuit, nempe Romæ, & quidem contra Diſcerniculum hæc omnia docuit, quæ ideo referre volui, quia Recentiores amatores Diſcerniculi voluerunt ſuum Diſcerniculum palliare auctoritate hujus Hiſpani, quaſi & ille admitteret fidem firmiſſimam, quæ tamen defendi (ſi ſuperis placet) non poſſit ſine Diſcerniculo. Sed jam apparet, nunquam Solem Lunæ magìs opponi, quàm hic Recentior opponatur Diſcerniculo, & hæc eſt cauſſa, quare hujus Recentioris toties mentionem fecerim.

CONTROVERSIA III.

Vtrum ex Fide à nobis aſſerta, procedere poſſit amor Dei ſuper omnia.

261. Recentiores quidam Diſcerniculi fautores, adeo neceſſarium eſſe Diſcerniculum exiſtimârunt, vt ſine illo non poſſet haberi amor Dei ſuper omnia, & hoc eſt vltimum argumentum pro diſcerniculo, ſed, vt ipſi exiſtimant, optimum, quod tamen nec Pallavicinus, nec P. Eſparza vidit. Sic igitur argumentantur. Si motiva credibilitatis poſſunt eſſe eadem reſpectu objecti veri & falſi, adeoque, quantùm eſt ex ſe fallibilia & enervabilia, qualis eſt auctoritas Parochi, & ſi ruſticus non habet aliud motivum credibilitatis, quàm talem enervabilem auctoritatem, ſequitur, quòd Ruſticus credens parocho, Deum eſſe noſtrum finem ſupernaturalem, & vt talem eſſe amandum ſuper omnia, ſequitur, inquiunt, quòd Ruſticus non poſſit elicere amorem Dei ſuper omnia. Conſequens eſt vtique abſurdum. Ergo &c. Sequelam probant. Qui amat Deum ſuper omnia, debet abſolutè velle Deum præferre omnibus, pro omni tempore, nullo tempore, caſu, aut circumſtantiâ exceptâ, quia ſine vlla limitatione aut reſtrictione, aut conditione amandus eſt. ſed ruſticus vi ſuæ fidei hoc non poſſet: ergo vera eſt ſequela. Probant minorem: (debebant probare majorem, quæ tam falſa eſt, quàm vlla propoſitio eſſe poteſt, etiam in ipſorummet principijs

principijs vt poſtea oſtendam: Nam ruſticus neceſſariò debet ſuum amorem reſtringere ad illud ſolum tempus, quamdiu non enervatur auctoritas parochi: nam hac enervatâ, jam Deus non proponitur ampliùs ruſtico vt finis ſupernaturalis: ergo non poteſt ſe extendere amor ruſtici ad illud tempus, quo enervaretur auctoritas parochi. Vno verbo, ex terminis eſt abſurdum dicere, hunc eſſe perfectum Dei amorem, qui diceret: Amo te vt finem ſupernaturalem ſuper omnia, *quamvis vi meorum motivorum poſſis in ratione finis ſupernaturalis eſſe chymera, quia parochus poteſt fallere & falli.*

263. Hoc argumentum non vno modo enervabile eſt. Primò hoc argumentum involvit implicantiam in terminis. Fatentur adverſarij, poſſe à parocho proponi Deum vt finem ſupernaturalem ſuper omnia amandum, quin tamen Deus infundat diſcernicularíam illuminationem, nec enim, inquiunt, eſt Deo impoſita neceſſitas illam infundendi ſemper, ſed quando vult, ſpirat Spiritus. vlteriùs docent, quòd etiam abſente tali diſcerniculo ruſticus obligetur credere parocho ſaltem fide naturali & humanâ; hoc poſito, quæro, quando ruſticus tunc credit parocho, ſe eſſe obligatum ad amandum Deum ſuper omnia, an poſſit velle ſatisfacere huic obligationi? vtique: neque enim datur obligatio ad impoſſibile. atqui eſt per adverſarios impoſſibile, tunc velle Deum amare ſuper omnia, quia eſt impoſſibile eum amare velle pro tempore, quo enervaretur auctoritas parochi: præterea talis amor amaret Deum ſub illis abſurdis terminis in objectione propoſitis: ergo eſt amor impoſſibilis: quomodo ergo ruſticus tunc obligatur credere parocho, ſe eſſe obligatum ad amandum Deum, etiam pro caſu quo cognoſceretur eſſe chymera?

264. Secundò, Quia etiam admiſſis mille Diſcerniculis totum Argumentum procedet: Quæro enim, an Ruſticus habito Diſcerniculo extendat ſuum amorem, & ſuam voluntatem amandi, etiam ad illud tempus, quo oblitus ſui diſcerniculi, & ſolùm memor propoſitionis parochi, vel etiam hujus immemor eſſet? negabunt vtique. ſed cur? quia tunc eſt impoſſibile amare Deum, cùm non proponeretur motivum amandi. Ita eſt: hoc ipſum ego reſpondeo pro me: ideo non poteſt nec debet ſe amor Dei extendere ad illum caſum, quo enervaretur auctoritas parochi, quia tunc non haberet motivum amandi, ſicut non debet ſe extendere pro caſu & tempore quo dormio. Nunquid hæc eſt evidens paritas? Vides ergo, quòd in ordine ad extenſionem, & revocationem amoris, tam ſit enervabile tuum Diſcerniculum, quàm auctoritas parochi, & tam ſit inenervabilis auctoritas parochi, quàm tuum Diſcerniculum? Ratio eſt clara, quia auctoritas parochi vt movens ruſticum, includit intrinſecè abſentiam enervationis, ſicut Diſcerniculum debet eſſe in memoria. ergo ſicuti per oblivionem tollitur diſcerniculum, ita per enervationem auctoritatis parochi, tollitur motivum ruſtici. Aliud ergo eſt, enervari motivum ruſtici, & aliud, enervari auctoritatem parochi: Motivum ruſtici per enervationem parochi potiùs tollitur, quàm enervatur, quia tollitur vna pars illius, ſicut per oblivionem tollitur, non enervatur tuum diſcerniculum: quodſi velis motivum ruſtici enervari per ablationem partis, ego dicam multò magìs enervari tuum diſcerniculum per oblivionem, quæ eſt ablatio totius.

265. Falſa eſt ergo Major propoſitio argumenti, cujus falſitas adhuc pluribus exemplis oſtendi poteſt. Subditus rectè dicitur amare ſuum Principem ſuper omnes homines ſuæ patriæ, etiamſi non extendat hunc ſuum amorem ad illud tempus, quo enervarentur ejus argumenta, ob quæ credit, eum eſſe legitimum principem. Qui habet probabilia ſigna ſuæ prædeſtinationis, amat prudentiſſimè Deum vt ſuum Prædeſtinatorem ſuper omnia: & tamen hic amor non extenditur ad tempus & caſum, quo illa ſigna enervarentur. Poteſt item quis amare Deum ſuper omnia propter hoc, quòd Beatiſſimam Virginem exceperit à communi lege peccati originalis: & tamen hic amor non ſe extendit ad caſum, quo ab Eccleſia contrarium definiretur. Quid multis? Nullius hominis amor extendit ſe ad illud tempus & caſum, quo ipſe eſſet ponendus in inferno, & moraliter neceſſitandus ad blaſphemandum Deum. alioquin diceret noſter amor: *Amo te Deus etiam pro illo caſu, quo certus ſim quòd te non ſim amaturus.*

266. Quod in objectione addebatur de Chymera, eſt argumentum ad terrendos diſcipulos. Ruſticus non ita nugatur, ſed ſic dicit. *Amo te, Deus, quia mea motiva ita ſuadent te eſſe ſuper omnes creaturas amandum, vt non niſi ſtultè & imprudentiſſimè agerem, ſi vellem dubitare, an ſis chymæra, cùm in hoc nulla probabilitas appareat, econtra mea motiva ſint mihi inſtar motivorum cujuſcunque ſcientiæ.* Et ſic tandem expedita ſunt omnia argumenta Diſcernicularia.

Ex hactenus diſputatis Concludo, Ruſticorum fidem, cæteris paribus, ex eo capite, quòd eorum motivum proximum & immediatum, nempe auctoritas parochi, ſit enervabile, eſſe majoris meriti, quàm fidem Sagacium, habentium motiva inenervabilia: quia magìs arduum eſt aſſentiri cum tanta firmitate affectiva in priore caſu, quàm in poſteriore; nam per motiva inenervabilia facilitatur fides, quia magìs propè accedit ad ſcientiam & evidentiam: adeo vt Pallavicinus auſus ſit docere, fidem talibus motivis nixam, non eſſe liberam quoad ſpecificationem, ſed tantùm quoad exercitium. Quapropter hæc fides appretiativè continetur in fide Ruſticorum. qui enim paratus eſt aſſentiri propter motiva minùs robuſta, eſt à fortiori paratus aſſentiri propter motiva robuſtiora.

CON-

CONTROVERSIA IV.

Qualis Certitudo ſit de ratione Fidei.

267. NOtandum 1. Certitudinem non ſolùm tribui actui evidenti, quam Theologi poſt Durandum vocant *Certitudinem* Evidentiæ, ſed etiam actui Fidei obſcuræ, quam vocant Certitudinem Inevidentiæ.

268. Notand. 2. Omnem actum Naturalem obſcurum, vocari incertum in eo genere in quo genere eſt obſcurus; v. g. judicium quo judico, Ciceronem fuiſſe Romæ, eſt judicium moraliter evidens, & ideo etiam moraliter certum: ſed quia phyſicè eſt obſcurum, eſt etiam phyſicè & ſimpliciter incertum. Ratio eſt, quia poſſet ſimpliciter eſſe judicium falſum: atqui actus capax falſitatis, non dicitur propriè & philoſophicè certus, ſed impropriè & ſecundùm quid, nempe certus certitudine adhæſivâ, quando habet annexam negationem formidinis, vt notant Oviedo & Izquierdo. Sic etiam Certitudo Juridica, quæ fundatur in depoſitione duorum Teſtium omni exceptione majorum, non eſt Certitudo philoſophicè ſumpta.

269. Notandum 3. Cùm quæſtio hæc, quid ſit Certitudo in genere, ſit quæſtio de vocabulo, & Theologi vocem illam extenderint ad actum ſupernaturalem fidei, cujus ſupernaturalitatem non poſſumus reflexè experimentaliter cognoſcere, ſicut reflexè experimentaliter cognoſcimus Certitudinem Evidentiæ, conſequens eſſe videtur, ad Certitudinem non plus requirendum eſſe, quàm prædicatum convertibile cum actu Certo in genere, prout complectitur actum fidei & actum evidentem tanquam membra dividentia.

270. Notandum 4. Cum Oviedo & Ripalda alijsque RR. actus intellectuales neceſſariò veros neceſſitate antecedente, eſſe duplicis generis: alij enim ſunt præcisè ideo neceſſariò veri, quia objectum non poteſt ſe aliter habere, abſque eo, quòd actus habeat intrinſecam connexionem cum veritate objecti, ita quidem, vt ſi per impoſſibile objectum ſe aliter haberet, non propterea ceſſaret cauſſa productiva illius actûs, adeoque qui talem actum reflexè & intuitivè cognoſceret, non poſſet inde evidenter inferre veritatem & neceſſitatem objecti. hujuſmodi ſunt actus probabiles circa objecta neceſſaria, v. g. argumenta quibus Philoſophi probant, Materiam primam realiter diſtingui à Quantitate &c. Alij econtra ſunt neceſſariò veri ex intrinſeco prædicato, propter quod petunt eſſe conformes objecto, & non poſſunt exiſtere niſi ſint conformes: cujuſmodi ſunt omnes actus evidentes, quorum exiſtentia determinatur ab objecto, item omnes actus intellectuales ſupernaturales. His poſitis

271. DICO 1. Certitudinem in genere, prout abſtrahit à Certitudine Evidentiæ & Inevidentiæ, conſtitui ſufficienter & adæquatè in intrinſeca connexione neceſſaria cum ſtatu objecti, quem ad ſui veritatem requirit. Ita à fortiori Suarez *d. 6. ſ. 5. n. 6.* Oviedo *Contr. 7. de anima p. 7.* Ripalda hîc, & Hurtadus *diſp. 25. ſ. 1. & diſp. 58. ſ. 3.* Izquierdo *d. 5. q. 1.* & ante hos Vasquez *1. p. d. 68. n. 33.* Probatur. Per hoc prædicatum ſufficienter diſtinguitur omnis actus, qui ab omnibus dicitur certus, ab omni actu qui ab omnibus dicitur incertus. Convenit enim hoc prædicatum omni actui evidenti, & omni actui ſupernaturali, & hi ſoli dicuntur eſſe actus certi: & præter hos actus nulli alteri actui convenit, quia nullus actus merè probabilis, & vndique naturalis, habet hujuſmodi prædicatum.

272. Dices. Certitudo ſuſcipit magìs & minùs, eſt enim vnus actus altero certior: atqui illa intrinſeca connexio non ſuſcipit magìs & minùs: ergo non eſt Certitudo. ℞. Certitudinem appretiativam & adhæſivam ſuſcipere magìs & minùs, quo ſenſu ſicut vna Concluſio dicitur aliâ certior, ita etiam vna dicitur alia verior. Hoc ſenſu dicitur fides eſſe certiſſima, quia præ alijs actibus certis illi adhæremus, vt dicetur Contr. ſeq.

273. DICO 2. Omnis actus fidei habet intrinſecam radicalem repugnantiam cum formidine oppoſiti. Ita omnes. Probatur. Intrinſeca repugnantia radicalis cum formidine, nihil eſt aliud, quàm quòd entitas actûs ſit talis, vt reflexè cognita quoad ſua prædicata eſſentialia, determinaret intellectum ad excludendam omnem formidinem de falſitate actûs: ſed omnis actus ſupernaturalis hoc habet, cognoſceretur enim in actu ſupernaturali exigentialis conformitas cum objecto: ergo hoc ipſo diceret intellectus, objectum non poſſe ſe aliter habere, & hoc quidem evidenter. Ergo &c.

Ex dictis colliges, quo ſenſu verum ſit, quod docent Recentiores, poſſe aſſenſum ruſtici circa articulum falſum, eſſe æqualis certitudinis cum actu fidei circa articulum verum; hoc enim dicunt eſſe intelligendum de Certitudine Credentitatis ſeu obligationis credendi, non de Certitudine Indefectibilitatis à vero.

CONTROVERSIA V.

An, & quo ſenſu Actus Fidei Divinæ certior ſit Aſſenſu Evidente Naturali.

274. DUrandus negavit ſimpliciter, vllum actum fidei eſſe certum, quia exiſtimavit, Certitudinem & Evidentiam eſſe Terminos convertibiles: ſed eſt error in modo loquendi, contra modum loquendi Scripturæ, tribuentis multoties Fidei Certitudinem. Hoc ergo ſuppoſito comparanda venit Certitudo Fidei cum certitudine actuum naturalium. in qua comparatione

Prima

Prima Sententia eſt, Fidem eſſe minùs certam Scientiâ naturali. Ita Hugo de S. Victore, Bonaventura, Alenſis.

Secunda Sententia eſt S. Thomæ & communis aliorum, affirmantium Certitudinem Fidei eſſe majorem quacunque certitudine naturali.

DICO 1. Actus fidei eſt certior certitudine eſſentiali & adæquatè intrinſecâ, quæ conſiſtit adæquatè in connexione intrinſeca neceſſaria cum objecto, quacunque Scientiâ Naturali, habente evidentiam phyſicam aut moralem. Probatur. Nam omnes harum Scientiarum actus vel non habent indiſpenſabilem connexionem cum objecto, adeoque reflexè cogniti non repugnarent cum formidine intellectuali; vel ſi habent connexionem neceſſariam & indiſpenſabilem, illa non provenit ex intrinſeco prædicato & perfectione actûs, ſed ex neceſſitate objecti, adeoque habent illam per denominationem extrinſecam.

275. DICO 2. Etiam Certitudo inhæſiva ſeu affectiva eſt major in actu fidei, quàm Certitudo Scientiæ naturalis, habentis tantùm evidentiam phyſicam. Probatur Concluſio 1. Auctoritate Scripturæ. 2. Petri 1. *Habemus firmiorem propheticum ſermonem.* tum SS. PP. qui videri poſſunt apud Card. de Lugo n. 34.

Probatur 2. Ratione. Actus fidei ita aſſentitur objecto revelato & motivis, vt paratus ſit illis aſſentiri potiùs quàm veritatibus naturalibus phyſicis, ita vt ſi ab alterutris recedendum eſſet, potiùs ab his quàm ab illis recederet, & hoc quidem prudenter, exigente ſcilicet ſummâ Dei auctoritate in loquendo, ad quam ſpectat, poſſe nos obligare ad credendum ipſi ſuper omnia, etiam quando obſcura loquitur, & per miniſtros ſuos. Sicut enim Deus ob infinitam Bonitatem eſt amandus ſuper omnia, ita ob infinitam auctoritatem & poteſtatem in requirenda & exigenda fide adhibenda locutioni ſuæ, prudenter innegabili, eſt dignus, cui ſuper omnia præbeatur aſſenſus.

DICES. Ruſticus non poteſt paratus eſſe adhærere locutioni parochi, in caſu quo parochi veracitas evidentibus rationibus enervaretur: ergo fides ruſticorum non eſt hoc ſenſu certior illis evidentijs phyſicis. Sed contra. Hæc replica ſaltat extra chorum. Jam ſuprà dixi, motivum Ruſticorum non eſſe præciſè auctoritatem parochi, ſed cum addito, *vt non enervatam*; ergo repugnat vt ſcientia enervans auctoritatem parochi concurrat cum motivo adæquato ruſtici. Contra Concluſionem

276. Objicitur 1. Ille actus eſt certior altero, qui magis repugnat cum formidine oppoſiti: atqui actus evidens evidentiâ phyſicâ, imò & morali, magis repugnat cum formidine oppoſiti, quàm actus fidei: Ergo. Minor. probatur. Nemo enim impellitur ad formidandum, an cras ſit oriturus ſol, aut an Cicero fuerit Romæ, ſicut multi impelluntur ad formidandum circa articulos fidei. ℞. 1. cum Card. de Lugo, Diſtinguendo majorem. Niſi illa repugnantia compenſetur per alium exceſſum in alio prædicato Certitudinis, conceditur, ſi compenſetur, negatur. Repugnantia illa actûs evidentis cum potentia proximâ formidandi, compenſatur per firmiorem adhæſionem appretiativam, quatenus ita comparatus eſt credens, vt ſi intellectui eſſet alterutrum objectum negandum, potiùs negaret objectum ſubſtans evidentiæ phyſicæ, quàm objectum Fidei.

277. ℞. 2. & expeditiùs cum S. Thoma, quam reſponſionem re ipsâ approbat Valentia & Lugo n. 44. diſtinguendo iterum majorem. Talis actûs eſt certior ſecundùm ſe, negatur major, quoad nos, tranſeat. & eodem modo diſtinguitur conſequens: ergo actus Scientiæ eſt certior, quoad nos, tranſeat: ſecundùm ſe, negatur conſequentia. Rationem optimam, ex mente S. Thomæ, reddit Lugo. Cùm enim, inquit, Certitudo includat connexionem neceſſariam cognitionis cum veritate, hæc neceſſitas clariùs percipitur à nobis in actu ſcientifico, quàm in aſſenſu fidei, quia meliùs percipimus evidentiam & claritatem actûs, ex qua oritur connexio neceſſaria Scientiæ cum Veritate, quàm percipiamus Supernaturalitatem actûs fidei, ex qua oritur ipſius connexio cum Veritate.

278. Objicitur 2. Poteſt Philoſophus aliquis æquè firmiter adhærere ſuis ſententijs & demonſtrationibus, quàm aliquis Chriſtianus ſuis articulis fidei: ergo aſſenſus fidei non eſt firmior quocunque aſſenſu naturali. ℞. Diſtinguendo antecedens. Si Chriſtianus aſſentiatur objecto juxta merita motivorum, & econtra philoſophus non adhæreat obſtinatè vltra merita ſuorum motivorum, nego antecedens, ſecus tranſeat, & eodem modo conceditur & negatur conſequentia.

279. Objic. 3. Si fides noſtra eſſet appretiativè firmior quacunque Scientiâ naturali, tunc fieri poſſet, vt quis ſimul & ſemel paratus eſſet ad negandum & affirmandum idem objectum; conſequens eſt abſurdum. Sequela probatur. Ponamus enim, me eandem veritatem v. g. Omnipotentiam Dei, & ſcire, & credere: hoc caſu deberem ita credere omnipotentiam, vt paratus ſimul eſſem ad eandem negandam potiùs, quàm non credendam: ergo paratus eſſem ad eandem ſimul credendam & negandam.

Reſpondet Card. de Lugo, negando ſequelam. ad probationem reſpondet, Fidem dici firmiorem omni Scientiâ naturali, comparando aſſenſum fidei cum aſſenſu Scientiæ ſecundùm ordinem ad ſua objecta formalia, propter quæ aſſentiuntur; adeoque in illo caſu talis eſſet paratus potiùs adhærere objecto formali fidei, quàm ſcientiæ. In eundem ſenſum

Reſponderi poteſt 2. Aſſenſum fidei comparandum eſſe cum aſſenſu naturali ſecundùm rationem adhærendi ſuo objecto, adeoque ſecundùm illum gradum adhæſionis, quo ſimiliter adhæreret objecto diſtincto ab objecto revelato: & hoc modo aſſenſus Fidei eſt firmior, quia intelle-

ctus paratus eſt potiùs diſſentire cuicunque objecto diſtincto ab omnipotentia cum tanta evidentia ſcito, quàm non credere omnipotentiam; & hoc ſufficit. per accidens enim eſt, & impertinens ad æſtimandam firmitatem, quòd in hoc objecto Scientia & Fides concurrant; hoc enim non auget firmitatem aſſensûs Scientifici: ergo vt fides dicatur firmior hoc ipſo aſſenſu ſcientifico, verſante circa objectum fidei, ſatis eſt, quòd ſit firmior quocunque alio actu Scientifico, habente eandem firmitatem ac habet iſte: ſicut qui dicitur vincere Petrum fortitudine, rectè dicitur etiam vincere Paulum æqualis fortitudinis cum Petro, etiamſi hîc & nunc Paulum ideo non poſſit vincere, quia eſt illi alligatus, ita vt non poſſit proſternere Paulum, niſi ſimul cadat.

Reſponderi poteſt 3. Fidem eſſe appretiativè certiorem illis duntaxat actibus, quorum veritas fingi poteſt repugnare cum veritate fidei: hoc autem fieri non poteſt, quando verſantur circa idem objectum.

280. Objic. 4. Judicium evidens credibilitatis, præcedens fidem, debet eſſe æquè firmum ac ipſe aſſenſus fidei ſubſequens; nec poteſt homo velle potiùs negare credibilitatem, quàm objectum Fidei, cùm aſſenſus fidei eſſentialiter præſupponat illud Judicium, & in illo ſe fundet: atqui Judicium credibilitatis non procedit ab habitu fidei, nec etiam ab habitu piæ affectionis: ergo poteſt aſſignari aliquod Judicium evidens æquè firmum, ac eſt aſſenſus fidei.

℟. Negando ſuppoſitum, quia illud Judicium habet evidentiam metaphyſicam. Deinde reſpondetur, Concluſionem ſolùm procedere de illis actibus, qui ad fidem non præſupponuntur, nec ad eam pertinent reductivè.

281. DICO 3. Non eſt neceſſe, vt Fides ſit firmior actu ſcientifico habente evidentiam metaphyſicam perfectam, hoc eſt, quæ in nullo caſu reali admittat formidinem, nec poſſit à Voluntate cohiberi aſſenſus. Ita Card. de Lugo; & ſi qui contrarium tenent, non videntur evidentiam metaphyſicam in hoc rigore accepiſſe. Reperitur autem hæc Evidentia imprimis in Viſione beatifica; deinde in primis principijs, & ſi quæ Concluſio ex hujusmodi legitimè deducitur. Probatur Concluſio. Non ſumus obligati nec obligabiles ad majorem firmitatem, ſive ad majorem appretiativam adhæſionem, & prælationem, quàm reſpectu illorum objectorum, quorum evidentia quoad gradum evidentiæ poteſt reperiri in objecto repugnante cum veritate fidei: v. g. licet phyſicè ſit evidens, accidentia ſemper eſſe in ſubjecto: quia tamen hæc evidentia non oſtendit impoſſibilitatem oppoſiti, quin poſſemus de hoc formidare, ſi Deus revelaret, ſe in hac exigentia poſſe diſpenſare, ideo ſi hæc evidentia repugnat cum articulo fidei, debemus huic præ illa adhærere, & conſequenter præ omni evidentia ejusdem gradûs: atqui nulla evidentia metaphyſica poteſt apparere repugnans cum articulo fidei, hoc ipſo quòd ſit talis ac tanta, vt ſit impoſſibile cohibere aſſenſum (alioquin obligaremur ad judicanda contradictoria) ergo non obligamur ad talem prælationem.

282. DICES cum Ripalda. Majorem firmitatem Fidei ſupra evidentiam metaphyſicam, conſiſtere in prælatione conditionali ſub hypotheſi impoſſibili: nempe: ſi poſſem formidare de veritate objecti metaphyſicè evidentis, potiùs de illa quàm de veritate fidei formidarem.

Sed contra: quia hæc hypotheſis non impugnat noſtram Concluſionem, ſed deſtruit caſum: fingitur enim, objectum non eſſe evidens metaphyſicè, ſed tantùm phyſicè (niſi malis dicere, in hypotheſi poni formaliter contradictoria, & ſic eſt inepta & inutilis ad quidvis arguendum) adeoque ſic voluntas non eſt parata præferre objectum Fidei evidentiæ metaphyſicæ quà tali, ſed ſolùm phyſicæ, quod vltro fatemur. Vt ergo hypotheſis nobis adverſaretur, ſic formanda eſſet. Si objectum metaphyſicè evidens appareret mihi contrarium objecto fidei, paratus ſum illud quantumvis metaphyſicè evidens, potiùs negare, quàm objectum Fidei. Verùm hæc voluntas eſſet chymærica, vt bene dixit Lugo. eſſet enim Voluntas diſſentiendi etiam tunc, quando eſt impoſſibile diſſentire: eſſétque actus imprudens. Si enim evidentia metaphyſica repugnaret cum objecto quod putamus eſſe revelatum, & hæc ipſa repugnantia eſſet metaphyſicè evidens, neceſſitaremur ad judicandum, Deum hoc non revelâſſe: neceſſitamur enim ad diſſentiendum vni ex contradictorijs, ſi alteri aſſentimur. Itaque hujusmodi appretiatio ſeu prælatio eſſet ſimilis amori, quo quis ex amore vellet odiſſe Deum ſi hoc illi placeret, quod ex terminis eſt ineptum.

Objici ſolet S. Auguſtinus l. 7. Confeſſ. c. 10. dicens: Faciliùs dubitarem vivere me, quàm eſſe Veritatem quàm audivi. ℟. Ex ipſo loquendi modo colligi, S. Auguſtinum loqui non de cognitione experimentali, quâ anima experitur ſe exiſtere, ſed de vita dubitabili, nempe de vnione animæ cum corpore, de qua in aliquo caſu dubitari poſſet, vti dubitavit qui dixit. *Sive in corpore, ſive extra corpus, neſcio.* alioquin eſſet modus loquendi ineptus.

Objicit Suarez, defacto nos diſſentire principio metaphyſicè evidenti, pugnanti cum fide: *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe.* Ad hoc reſponſum eſt libro 1. quæ non eſt opus repetere.

CA-

CAPVT IV.

DE OBSCVRITATE FIDEI, EIVSQVE REPVGNANTIA CVM EVIDENTIA.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Actus Fidei poſſit eſſe evidens in Atteſtante.

283. DIximus ſuprà, Veracitatem Dei poſſe per actum evidentem ab habitu Fidei elicitum attingi. Nunc quæritur, an pari modo poſſit ipſa Revelatio aliquando per actum Fidei evidentem cognoſci, non tantùm evidentiâ morali, ſed evidentiâ metaphyſicâ, nullam formidinem admittente.

Obſervandum autem priùs eſt, hanc quæſtionem non eſſe merè de poſſibili, ſed eſſe partim defacto, partim de poſſibili. Non enim quæritur, an ſit poſſibilis aliquis habitus, qui poſſit elicere actum Metaphyſicè evidentem circa locutionem Dei, cognoſcendo evidenter, eam eſſe locutionem Dei. Poſſibilitatem hujus habitûs concedunt DD. communiter, contra Bannez, opinantem, quòd ſola Viſio Beata poſſit habere hanc evidentiam. Vtrum autem hujuſmodi habitus & actus illius eſſet dicendus habitus & actus Fidei, eſſet quæſtio de vocabulo. Quæritur ergo, an Habitus Fidei defacto nobis infuſus, poſſit elicere talem actum evidentem circa revelationem Dei, ita vt neceſſitaretur ad aſſenſum: *Deus hoc loquitur.*

284. Prima ſententia affirmat. Ita Scotus, Gabriel, Cajet. Vasq. Turrian. & Ripalda. qui tamen immeritò citat P. Conink d. 9. n. 91. ſolùm enim admittit, poſſe cum actu fidei ſtare evidentiam naturalem de revelatione Dei. Æquè immeritò citat S. Thomam q. 5. a. 2. vbi admittit in Dæmonibus fidem, nixam evidentibus ſignis, quòd ea, quæ Eccleſia proponit credenda, ſint vera: Sed, non dicit illam eſſe evidentiam Metaphyſicam, multò minùs dicit, eſſe actum productum ab habitu ſupernaturali fidei. citat eundem q. 171. ſed ibi potiùs eſt contrarius, dum in Prophetis ponit lumen quoddam tranſiens, nec illud vult eſſe habitum.

Secunda Sententia negat. Ita S. Thomas *q. 1. a. 4. & q. 4. a. 1.* quem ſequuntur communiter Theologi. ob cujus auctoritatem præcipuè, (nam pleraque argumenta bene diſſolvit Ripalda.)

285. DICO, probabilius eſſe, quòd à noſtro Habitu Fidei non poſſit elici actus metaphyſicè evidens circa revelationem Dei. Probatur. Vis & virtus noſtri habitûs non eſt extendenda ad alium tendendi & operandi modum, quàm ad illum, quem colligimus illi competere vel ab experientia, vel ex S. Scriptura. Sed actus habentes evidentiam metaphyſicam circa revelationem dari in viatoribus, nec experientiâ, nec ex Scriptura colligitur: ergo &c. Minor probatur. Ex Scriptura ſolùm conſtat, Fidem eſſe argumentum non apparentium: ad Hebr. 11. pendere ab imperio voluntatis, & ſic eſſe meritorios, adeoque habere talem tendentiam in objectum, quæ non minùs quàm motus progreſſivus ſit voluntaria. Porrò hic modus tendendi notabiliſſimè differt ab eo, quo determinamur & neceſſitamur ab objecto.

286. DICES 1. definitionem illam S. Pauli adhuc ſalvari, quia S. Paulus videtur tantùm excludere voluiſſe à motivo fidei evidentiam per medium intrinſecum, quale medium non eſt revelatio Dei. Sed Contra, quia hac ratione S. Paulus nihil ignotum docuiſſet: quis enim ignorat auctoritatem loquentis eſſe objecto extrinſecam? Intentio S. Pauli erat, commendare Hebræis fidei noſtræ meritum, proveniens ex difficultate illius, ejúſque neceſſitatem ad ſalutem, vt proinde non ſint abſterrendi difficultatibus: hoc autem eſt commendare fidem voluntariam.

287. DICES 2. Noſtro Argumento probaretur, nec Veracitatem Dei attingi poſſe per actum elicitum ab habitu fidei metaphyſicè evidentem; quod tamen ſuprà conceſſimus. ℞. Negando ſequelam & paritatem. Vt enim Veracitatem Dei attingere poſſet, & quidem evidenter, actus elicitus ab habitu fidei, erat omnino neceſſarium: quandoquidem homo poteſt naturali vi cognoſcere evidenter, Deum eſſe ſummè veracem: non poteſt autem fides impedire evidentiam ſpecierum intentionalium, quibus vtitur in attingenda veracitate.

288. DICES 3. Saltem caſu quo alicui ipſa veracitas Dei non eſſet metaphyſicè evidens,

& tamen haberet evidentiam revelationis, nihil videtur obſtare, quominùs à noſtro habitu eliceretur actus fidei, quia adhuc eſſet actus pendens ab imperio voluntatis. ℞. Tranſeat totum, de quo nolo diſputare. videat de hoc quivult Lugonem n. 36.

289. Objiciunt 1. ſaltem ſupremus Angelus evidenter cognovit Deum ſibi loqui in primo inſtanti, quando habuit fidem Myſteriorum ſibi revelatorum: atqui habuit habitum fidei ejusdem rationis nobiscum: ergo &c. Major probatur. Quia Angelus ſupremus evidenter cognovit aliquem ſibi loqui, & non inferiorem ſe, nec ſibi parem, cùm nullus talis exiſteret: ergo &c. ℞. 1. Si in Angelis non poſſet declarari modus, quo Deus illis obſcurè loqueretur, potiùs dicendum eſſet cum plurimis DD. Angelos non habuiſſe Fidem propriè dictam, ſed altiorem quandam cognitionem. Reſpondet deinde Lugo, concedendo quidem, Angelos habuiſſe evidentiam moralem, negando tamen, quòd habuerint evidentiam Metaphyſicam; quia etiam ſupremus Angelus potuiſſet ſaltem imprudenter formidare, an non fortè loquatur ſibi aliqua creatura ſuperior, quæ ipſum vellet decipere, & quam Deus ex gravibus cauſſis ſibi occultaret: vnde etiam dicendum eſt, ab Angelo non fuiſſe evidenter Metaphyſicè cognitam ſupernaturalitatem illius locutionis: quapropter Angelus animadvertens, ſibi metaphyſicè non conſtare de ſupernaturalitate aut naturalitate illius locutionis, potuit ſaltem imprudenter formidare, ne fortè non ſit ſupernaturalis, nec locutio Dei. P. Eſparza q. 24. ad 5. addit, hunc loquendi modum reſpectu Angelorum, difficulter quidem explicari per conceptus ſpecificos, credendum tamen eſſe, quòd Deus poſſit non minùs Angelis quàm hominibus loqui locutione obſcurâ, quæ tamen ſit digna creditu, quòd ſit locutio Dei. Meo judicio non adeo difficulter explicatur ab illis, qui admittunt, ad Fidem ſufficere locutionem quoad modum ſupernaturalem; difficulter tamen ab illis, qui requirunt ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, & quæ ab Angelo non niſi obſcurè judicetur eſſe inimitabilis à creatura.

290. Objiciunt 2. Moyſes, B. V. Apoſtoli habebant ex miraculis per ipſos, vel in ipſis factis, evidentiam, ſe veram doctrinam tenere. ℞. habuiſſe quidem moralem evidentiam, non tamen evidentiam metaphyſicam, quia potuiſſent imprudenter ſuſpicari aut formidare, vtrum ea fierent ope dæmonis, aut falsâ repræſentatione. Sanè Sectariorum noſtri temporis pertinacia ſatis oſtendit, hominem protervum non cogi ad aſſentiendum miraculis, ſicut nec Judæi miraculis Chriſti adeo patentibus neceſſitati fuerunt.

291. Objiciunt 3. Obſcuritas non eſt ratio formalis motiva ex parte objecti: ergo eà abſente totum motivum habetur: ergo poterit produci actus. Probatur antecedens. Illud enim non ſe tenet ex parte objecti formalis, quod non redditur pro ratione, quare ponatur actus: atqui non redditur pro ratione aſſensûs, quia objectum eſt obſcurum: ergo obſcuritas non ſe tenet ex parte objecti formalis. ℞. Negando ſuppoſitum argumenti; nempe quòd obſcuritas ſe teneat ex parte objecti: hoc enim falſum eſt; nam obſcuritas formalis tenet ſe ex parte actûs, à quo objectum denominatur obſcurum, vt etiam tradit S. Thomas 1. 2. *q.* 67. *a.* 3. *& de Verit. q.* 14. *a.* 9. Hinc conceſſo antecedente, diſtinguitur primum conſequens: Haberetur totum motivum, ſed diverſo modo applicatum in ordine ad cauſſandum alium actum ſpecie diverſum, concedo; ſecus, Nego primam & ſecundam conſequentiam.

Objiciunt 4. S. Thomam q. 5. a. 2. vbi dicit; eos qui viderent ſuſcitari mortuum in confirmationem alicujus veritatis, manifeſtè cognituros eſſe, illam doctrinam eſſe à Deo. ℞. S. Thomam loqui de evidentia credibilitatis: de cætero requirit ibid. imperium voluntatis ad ipſum actum fidei.

CONTROVERSIA II.

Cum quali evidentia naturali circa idem objectum materiale conſiſtere poſſit actus Fidei.

292. QUæritur 1. An poſſim vno eodémque inſtanti eidem objecto materiali aſſentiri per actum fidei, & per actum ſcientificum, v. g. vtrum eodem inſtanti quo elicio demonſtrationem, quòd Mundus ſit creatus in tempore, poſſim elicere actum fidei, quo propter revelationem Gen. 1. credo mundum factum in tempore.

Prima Sententia vniverſim negat, etiam de potentia abſoluta. Tribuitur S. Thomæ *q.* 1. *a.* 4. *&* 5. quem ſequuntur communiter Thomiſtæ, & Scotus cum ſuis. Ex noſtris ſequitur Molina. Cæterùm S. Thomas videtur potiùs ſtare pro tertia Sententia mox referenda, & ita interpretatur Petrus de Aragon.

Secunda Sententia, vniverſim affirmat, exceptâ Viſione Beatâ. Ita plures ex noſtris.

Tertia, diſtinguit inter Evidentiam phyſicam & metaphyſicam. Cum priore dicit poſſe conſiſtere fidem, non cum poſteriore. Evidentiam phyſicam dicunt, quæ habetur per ſenſus, vel ex eo, quòd ſpectato naturali rerum ordine, & exigentiâ cauſſarum phyſicarum, neceſſariò ſequitur, quamvis poſſet miraculosè aliter fieri. Vnde hæc evidentia non eſt omnino imperturbabilis, nec omnem formidinem eſſentialiter excludit, ſed tantùm formidinem prudentem. Ad hanc reducitur Evidentia metaphyſica imperfecta, ſeu inferioris ordinis, hoc eſt, quæ quidem non fundatur merè in experientia ſenſuum, nec in rerum exigentia diſpenſabili, eſt tamen ita pluribus conceptibus evolvenda, vt ob infirmitatem noſtri intellectûs, communiter admittat formidinem

dinem aliquam, ſaltem imprudentem: hujusmodi apud plurimos eſt demonſtratio Dei ex creaturis.

Evidentia Metaphyſica eſt, quæ reddit intellectum omnino imperturbabilem, & excludit omnem etiam imprudentem formidinem: vt ſunt prima principia, & quæ inde deducuntur. Itaque hæc Sent. eſt S. Thomæ, Suarez, Vaſquez, Conink, Turriani, Hurtadi, Granadi, quos ſequitur Lugo, Perez, Pallav. Eſparza.

Quarta Sententia erit, ſi dicamus, quòd actus fidei, qui in modo tendendi aſſimilatur tertiæ mentis operationi, hoc eſt Illationi, quæ ſolet exprimi per part. *Ergo*; quòd, inquam, talis actus fidei poſſit quidem ſtare cum evidentia phyſica, non autem cum evidentia metaphyſica. Econtra, actus fidei qui per modum tendendi ſecundæ mentis operationis, hoc eſt, judicij immediati aſſentiretur toti complexo, quod conſtat ex Veracitate Dei, revelatione, & ipſo myſterio revelato, talis, inquam, actus poſſet ſtare etiam cum evidentia metaphyſica; quod fortaſſe Auctores tertiæ ſententiæ non negarent. Itaque

293. DICO 1. Actus Fidei divinæ non repugnat cum evidentia phyſica quaſi per hanc excludatur. Probatur. Omnis actus, circa cujus objectum poteſt intellectus ab alio actu adjuncto accipere firmitatem & robur in adhærendo, poteſt conjungi cum tali actu, à quo accipit ejusmodi firmitatem & robur. Sed intellectus, ſtante Evidentiâ phyſicâ, poteſt ab actu fidei accipere firmitatem & robur. Ergo poteſt cum actu fidei conjungi. Major patet, quia nulla ratio eſt, cur intellectus repudiet actum, à quo poteſt magis in ſuo fine firmari, ſicut voluntas nullum bonum neceſſariò reſpuit, quo ejus finis poteſt promoveri. Minor autem probatur. Evidentia phyſica non ita certificat intellectum, vt ejus motivum aſſentiendi appareat penitus infallibile; nec meretur aſſenſum, quo quis judicet, rem non poſſe ſe aliter habere, adeoque vi ſuæ apparentiæ, poſſet in aliquo caſu admittere prudentem formidinem, quia poſſet fallere, cùm defacto multæ hujusmodi evidentiæ phyſicæ fallant, vt ſuprà vidimus: atqui ſic jam admittit Intellectus circa illius evidentiæ objectum, aliquam firmitatem & robur, præſertim ab actu fidei, cujus motivum meretur credi, quod non poſſit fallere: ergo evidentia phyſica non excludit fidem.

294. DICO 2. Cum quacunque evidentia, quæ in via poteſt haberi per cauſſas naturales, poteſt ſtare actus fidei, affirmans immediatè revelationem & rem revelatam, propter connexionem quam habent inter ſe, absque modo tendendi illativo vnius ex alio, ſed eo modo, quo aſpicientes parietem, affirmamus exiſtentiam parietis vt connexam cum viſione quam experimur.

Probatur Concluſio primò. Quare fides non poſſit ſtare cum evidentia ſumma & imperturbabili, deſumitur ex modo tendendi imperfecto, qui repetitur in modo tendendi tertiæ mentis operationis, ſeu Illationis, vt videbimus Concl. ſequente. Sed hoc fundamentum non procedit de actu immediato, quo affirmo exiſtere revelationem connexam cum productione mundi in tempore, ſeu coëxiſtentiam & conformitatem revelationis cum re præterita: ergo nulla ratio convincit repugnantiam.

295. DICES. Per talem aſſenſum non affirmatur myſterium ſeu res revelata directè, ſed tantùm indirectè, nempe in revelatione tanquam in medio. ℞. Hoc ſufficere, vt dicatur ſimpliciter affirmari. Sic beati dicuntur cognoſcere creaturas, quatenus eas cognoſcunt in Deo; & non aliter. Sic quando audiens vocem Petri, affirmo ſine vlla illatione, Petrum eſſe præſentem, non affirmo ejus præſentiam directè, ſed in voce habente connexionem cum illo. Nihil enim affirmamus directè immediatè, niſi quod apparet in ſe. Quare autem talis aſſenſus dicatur immediatus, & non potiùs mediatus, quamvis cognoſcat vnum in alio tanquam in medio, jam in philoſophia expoſui, & nunc breviter dico; eſſe immediatum quatenus opponitur actui illativo, qui eſt mediatus, quia cognoſcit vnum ex alio, cui innititur tanquam motivo formali, & cognoſcibili pro priori naturæ, per duos actus connectentes extrema cum medio termino, vt deinde extrema connectantur inter ſe.

Probatur Concluſio 2. Quia hac ratione faciliùs ſolvuntur argumenta quædam non levia, quæ fieri ſolent contra tertiam concluſionem mox ponendam, ſicque conciliantur Auctores, qui alioquin in hoc puncto ſibi magno numero opponuntur.

296. Objici ſolet definitio S. Pauli, quòd hac ratione fides non eſſet argumentum rerum non apparentium. Ad hoc tamen varijs modis reſponderi poteſt. Primò cum quodam Recentiore, obſervando ex S. Thoma q. 8. a. 2. & communi aliorum, aliqua eſſe, quæ per ſe, & directè cadunt ſub fidem; & talia ſunt, quæ naturalem intelligentiam excedunt, vt Trinitas, Incarnatio, Reſurrectio; & ab his, tanquam à ſua directa & poriſſima ac famoſiore materia, Fides dicitur Argumentum non apparentium ſimpliciter. Alia cadunt ſub fidem indirectè & ſecundariò, vt ſunt, quæcunque continentur in Scriptura: & iſta non omnia ſunt non apparentia ſimpliciter, & nihilominus creduntur & credi debent: vt quæ narrantur de Cane Tobiæ, de factis hominum, de bellis geſtis, quæ omnia vtique ſecundùm ſe aliquando apparebant & erant evidentia, vnde nec dicuntur Myſteria. Ita ferè etiam reſpondet Lugo & Ripalda. Ratio eſt, quia propter illa objecta, quæ naturali ratione facilè poſſunt intelligi, Fides non eſt inſtituta, nec fuiſſet inſtituta, niſi alia abſcondita Myſteria fuiſſent revelanda. Rectè ergo Fides denominatur argumentum non apparentium, nempe eorum objectorum, propter quæ primariò & principaliter Fides

eſt à Deo inſtituta : idque colligitur ex verbis præcedentibus. *Fides eſt ſperandarum ſubſtantia rerum.*

Reſponderi poteſt 2. Senſum illorum verborum non eſſe excluſivum, ſed potiùs extenſivum, ſeu ampliativum, hoc eſt, non eſſe ſenſum, quòd fides ſit tantummodo argumentum non apparentium, ſed, quòd ſit argumentum *etiam non apparentium*, ſeu, non potentium apparere cognitione naturali. Ratio reſponſionis eſt, quia S. Paulus noluit exprimere imperfectiones Fidei, ſed potiùs ejus vim & vtilitatem commendare. Quodſi Fides eſſet excluſio evidentiæ circa objecta alioquin evidenter cognoſcibilia, hæc excluſio eſſet imperfectio, ſicut eſt ipſa obſcuritas actûs. At verò, eſſe argumentum rerum naturaliter incognoſcibilium, eſt perfectio maxima, quia elevat noſtrum intellectum vltra proprias vires: & hoc ſpecificat Fidem, ſicut arduitas in objecto ſpecificat Spem.

297. Reſponderi poteſt 3. Actum Fidei, de quo locuti ſumus in Concluſione, non eſſe propriè *Argumentum*; quia hæc vox ſignificat illationem: actus ergo Fidei, qui propriè dicitur Argumentum, non poteſt conjungi cum Evidentia Metaphyſicâ, vt dicam Concl. ſeq. Hoc ſenſu dixit S. Gregorius *hom. 26. in Evang. Cùm Paulus Apoſtolus dicat: Eſt autem Fides ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentum non apparentium. profectò liquet, quia Fides earum rerum argumentum eſt, quæ apparere non poſſunt.* Neque obſtat, quòd S. P. addat. *Quæ etenim apparent, jam fidem non habent, ſed agnitionem.* Nam horum verborum ſenſus eſt, quòd actus evidens, quà talis, non ſit Fides, ſed Agnitio dicenda. Eodem ſenſu dixit S. Athanaſius. *Fides eſt, quæ in impoſſibili poſſibilitatem, robur in imbecillitate, patibile in impatibilitate, corruptionem in incorruptibilitate, mortale in immortalitate, & in paucitate magnitudinem credit.*

298. Ad alia Teſtimonia Patrum, quæ objici ſolent, ex dictis reſponderi poteſt. Addendum tamen eſt, Patres præcipuè negare voluiſſe, Fidem ſtare cum Evidentia, quando Evidentia naturalis ita eſſet cauſſa fidei, vt niſi objectum eſſet evidens, non crederetur: talis enim Fides non eſſet laudabilis aut meritoria, nec etiam obſequium Deo præſtitum, ſed potiùs procederet ex animo malè affecto ad res Fidei, vt patet. Hoc ſenſu S. Gregorius dixit. *Non eſt fidei meritum, vbi humana ratio præbet experimentum.*

299. DICO 3. Si tertia mentis operatio dicit in ſuo tendendi modo pro priori naturæ excluſionem pleniſſimæ & imperturbabilis poſſeſſionis objecti, aliunde habitæ, tunc connaturaliter ſaltem (quidquid ſit de potentia Dei abſoluta) non poteſt actus Fidei illativus ſtare cum evidentia Metaphyſica circa idem objectum materiale. Concluſio eſt conditionarè poſita, ſupponens ex philoſophia doctrinam mihi veriorem (de qua tamen hîc diſputandum non eſt) quòd tertia mentis operatio in hoc differat à ſecunda mentis operatione, quòd in ſuo modo aſſerendi nitatur aſſenſu connexionis duorum extremorum cum tertio, qui niſus exprimatur per particulam; *Ergo:* quæ innuit imperfectionem talis aſſensûs, quòd ſcilicet ita nitatur aſſenſu alterius, vt profiteatur, non adeſſe in intellectu aliunde tantam lucem & poſſeſſionem objecti pro priori naturæ, quæ ſit pleniſſima poſſeſſio talis objecti. Nam abſque hac excluſione non poteſt aſſignari ſufficiens diſcrimen inter ſecundam & tertiam mentis operationem: Judicare enim præcisè vnius connexionem cum altero, convenit ſecundæ mentis operationi. Sub hujus doctrinæ hypotheſi procedit Concluſio & Probatur. Nam Evidentia Metaphyſica eſſet actus procedens ex determinatione facta ab objecto, ſine imperio Voluntatis: & hoc ipſo eſſet poſſeſſio imperturbabilis objecti: actus autem Fidei procederet ex pia affectione, adeoque jam teneret ſe pro poſteriori naturæ: ergo vel non erit illativus, vel excluder pro priori naturæ evidentiam metaphyſicam: ergo non poteſt ſaltem connaturaliter coëxiſtere illi.

300. Objicies 1. Stante perfectiſſimâ poſſeſſione objecti, adhuc cognitio obſcurior ejuſdem objecti eſt quædam perfectio intellectûs: ergo adhuc poteſt vtiliter ſuperaddi evidentiæ metaphyſicæ. Nam ex hoc capite ſuperadditur in Chriſto Scientia infuſa Viſioni beatæ. ℞. Hoc argumento probatum iri, quòd Fides etiam poſſet ſtare cum Viſione beata, & opinio cum demonſtratione metaphyſica, & quòd in Chriſto fuiſſet Fides; Omnibus ergo diſtinguendum eſt antecedens: eſt perfectio habens imperfectionem jam explicatam, in modo tendendi, conceditur, aliter negatur antecedens & conſequentia. Sic dolor de peccatis commiſſis, quamvis ſit perfectio, non poteſt tamen ſtare cum gaudio beatifico, quia ſupponit pro priori naturæ ſubjectum non habere gaudium ſatiativum, & omnis doloris impeditivum: item actus quo quis evidenter judicat, ſe aliquid ignorare, vel de aliquo objecto dubitare, repugnat cum evidentia illius objecti. Jam quod attinet ad inſtantiam allatam de Chriſto, propter hoc ipſum principium philoſophicum docet Card. de Lugo, in Chriſto non fuiſſe actus ſcientificos, pertinentes ad tertiam mentis operationem, ſed tantùm ad ſecundam. *Videatur diſp. 21. de Incarn. n. 32.*

301. Objicies 2. Exiſtentia Dei eſt omnibus credenda fide divinâ; dicente S. Paulo, quòd accedentem ad Deum oportet credere, *quia eſt*; atqui docti habent evidentiam metaphyſicam de Exiſtentia Dei: ergo poteſt cum evidentia metaphyſica ſtare actus fidei ejuſdem objecti. Reſponderi poteſt primò, cum Pallav. & ex mente S. Thomæ, per illum articulum credendum non intelligi Deum nudè ſub quocúnque confuſo conceptu, ſed intelligi ſub conceptu Entis habentis providentiam & Omnipotentiam, & quod ſolum ſit colendum: quæ omnia naturali ratione philoſophi inveſtigare non potuerunt. Et quamvis

aliqui

aliqui paucis acquiſiverint evidentiam phyſicam, hoc eſt, æqualem illi, quam habemus de craſtino ortu ſolis, vix tamen vllus acquiſivit metaphyſicam, hoc eſt, cui alia æqualis per nullam potentiam poſſit eſſe falſa. Verificatur ergo dictum Pauli ex ejusdem intentione ſufficienter, quatenus via vno aut altero excepto de cæteris omnibus verificatur. Meliùs tamen & vniverſaliùs,

302. Reſpondetur 2. S. Paulum nuſpiam dixiſſe, quòd exiſtentia Dei ſeorſim ſumpta neceſſariò credenda ſit actu illativo, & vt *Quod*, ſed ſatis illi eſſe, ſi credatur vel vt *Quo*, dum nimirum affirmatur Deus loqui, vel vt *Quod* quatenus eſt pars complexi hujus: *Deus remunerator.* Nec enim, inquit idem auctor, quoties ex aliquo motivo aſſentimur alicui concreto, aſſentimur ex illo motivo ſingulis partibus illius concreti ſeorſim ſumptis; alioquin qui crederet ex teſtimonio Medici, ſe eſſe ægrotum, crederet ex eodem teſtimonio ſe eſſe hominem, & ſe exiſtere; nam hæ ſunt partes illius concreti, ſcil. *hominis ægroti.* Itaque credere aliquod totum ex aliquo motivo, eſt tantùm credere ex illo motivo vltimam formalitatem conſtitutivam illius totius, & quæ non ſunt aliunde nota.

Objicies 3. Poſſet Deus in præmium actûs Fidei de aliqua re revelata, infundere pro poſteriori ſigno naturæ, evidentiam Metaphyſicam illius ejusdem rei: ergo poſſent ſtare ſimul. R. Concluſionem procedere de connaturali conjunctione. An autem poſſint conjungi per abſolutam potentiam, ſicut contra naturalem exigentiam conjungebantur in Chriſto Beatitudo & Triſtitia, non vacat diſputare, ne nimiùm philoſophiæ nos immiſceamus.

303. Probatione à nobis allatâ, & communiter vſurpatâ, non contentus Card. Pallavicinus, duplex aliud argumentum excogitavit ingenioſè, vt ſolet: quòd vtrumque placet referre, & conſiderare, quantum habeat momenti. Primum Argumentum proponit n. 164. hoc modo. Fides ex ſua eſſentia eſt obſequium Liberum & Voluntarium, quod præſtamus Auctoritati loquentis, credendo id, quod alioquin poſſemus non credere. Neque hoc obſequium conſiſtit præcisè in eo, quòd credamus propter auctoritatem illius id, quod poſſemus non credere ex illo motivo, licet neceſſitaremur ad illud credendum ex alio motivo. Nam Authoritas loquentis eſt medium quod adhibetur ad hunc finem, vt credatur ipſa res enuntiata. Sicut præceptum imperantis eſt medium, quod adhibetur ad hoc, vt fiat res præcepta. Nemo enim adhibet media in ordine ad finem, qui eſt neceſſariò extiturus, independenter ab ipſo medio: ergo de natura intrinſeca locutionis eſt, non interponere authoritatem loquentis, niſi in ordine ad illum caſum, in quo independenter ab ea audiens non eſſet aliunde & ex quocunque motivo neceſſitatus ad aſſentiendum rei enuntiatæ.

304. Confirmatur ex paritate jam indicatâ. Sicut enim, ſi ego eſſem neceſſitatus ex alio motivo ad volendum audire ſacrum, non poſſet aliquis prudenter id mihi præcipere; quia præceptum ſupponit libertatem antecedentem circa rem præceptam, vt ſcilicet ſimpliciter poſſet non fieri; ita ex ſuppoſitione quòd meo intellectui pateat aliquod objectum, adeoque quòd ſim neceſſitatus ad illud affirmandum, nemo prudens annuntiaret mihi tunc illud objectum præcisè in eum finem, vt etiam ob ejus authoritatem aſſentirer.

305. Argumentum hoc videtur non improbabili reſponſione eludi poſſe. Verum equidem eſt, quòd poteſtas præcipiendi vt ſic & in genere conſiderata, atque etiam locutio vt ſic & in genere conſiderata, fuerint à natura inſtitutæ primariò in hunc finem, vt haberetur medium obtinendi id, quod alioquin futurum non eſſet, & vt obtineretur aſſenſus circa illud, circa quod alioquin aſſenſus fortè non poneretur ex vllo motivo, ac proinde, ſi ad omnia, quæ aliquando expedit præcipi, eſſemus aliunde neceſſitati, & ad aſſentiendum ijs quæ revelari poſſent, eſſemus etiam aliunde neceſſitati, meo quidem judicio certum eſt, quòd non eſſet à natura introducta poteſtas præcipiendi, nec etiam facultas loquendi. Quia, præcisè hoc quod eſt: *facere ex motivo obedientiæ:* & : *aſſentiri in obſequium alterius*, etſi ſint laudabilia, videntur tamen admodùm ſecundariò intendi, & non ſuffectura fuiſſe ad introducendam poteſtatem obligandi. Nihilominus tamen hoc conceſſo, inde non ſequitur, quòd, poſtquam inſtituta eſt poteſtas præcipiendi, propter innumeros caſus, in quibus ſimpliciter vtilis eſt ad obtinendum id quod præcipitur, & eodem modo facultas loquendi, non ſequitur, inquam, quòd non poſſet poſtea in caſu particulari vtiliter & prudenter exerceri, etiamſi in illo caſu particulari res præcepta eſſet aliunde neceſſariò futura, & res revelanda aliunde neceſſariò ſciretur.

306. Declarari hoc poteſt exemplo. Sumere cibum eſt à natura inſtitutum ad conſervandam vitam, ita vt ſi eſſemus immortales, & omnes in eadem conſtitutione permaneremus ſine cibo, ſicut poſt reſurrectionem erunt Beati, non eſſet inſtitutus vſus cibi, nec ejus appetitus, nec potentia concoctiva &c, & tamen de facto in caſu particulari prudenter fuit adhibita ſumptio cibi à Chriſto Domino poſt reſurrectionem, quando apparuit Apoſtolis in Cœnaculo, & in Emaus, tametſi nihil adjumenti ab illo cibo acceperit. Quidni ergo pari modo adhuc vtilis erit in caſu particulari revelatio aut præceptum, etiamſi in tali caſu non intendatur finis primarius poteſtatis loquendi, præcipiendi: & hoc circa primum argumentum.

307. Secundum ejusdem auctoris argumentum ſic habet. Natura non reddidit poſſibiles aſſenſus obſcuros, adeoque ex genere ſuo obnoxios errori, niſi quia non poterat aliter ſupplere

plere noſtram ignorantiam circa plurima objecta; atque vt huic periculo erroris meliùs conſuleret, ſubjecit aſſenſus obſcuros imperio voluntatis. Neque ab hac regula exemit aſſenſus Fidei, licet infallibiles; quia noluit eos per experientiam poſſe diſcerni ab actibus fallibilibus, alioquin non eſſent ampliùs obſcuri (advertat quæſo hîc lector, quàm clarè hîc neget Pallavicinus Diſcerniculum experimentale inter actum habentem motivum fallibile, & habentem motivum infallibile, ſi vterque ſit obſcurus, & quòd obſcuritas ſit fundamentum formidinis) & tolleretur meritum, quod habemus operandi dependenter à cognitione obſcura. Hoc poſito debuit Natura ſic inſtituere cæteros obſcuros aſſenſus, vt eos non adhiberemus, quando ex alio motivo objectum eſt evidens, alioquin incideremus in periculum erroris ſine vtilitate: totam enim vtilitatem quam præſtaret tunc aſſenſus obſcurus, poſſumus percipere, ſi aſſentiamur per actum evidentem & infallibilem ipſi probabilitati motivi obſcuri, præſcindendo à veritate & falſitate. Non debuit autem eximi ab hac Regula aſſenſus obſcurus Fidei divinæ, ne de illo haberemus experientiam diverſam ab alijs obſcuris aſſenſibus; maximè quia ab hac exemptione nullum ferè commodum oriretur, nam totum meritum poſſet haberi credendo ipſam revelationem divinam, quæ ſemper eſt obſcura. Ita Pallav.

308. Hæc tamen probatio non convincit. Reſpondetur enim negando ſuppoſitum, nempe quòd Natura noluerit poſſe conjungi actum probabilem cum evidente, ex hoc fine, ne ſine fructu exponeret hominem periculo errandi. Revera enim nulli periculo exponeretur, cui non eſſet expoſitus, etiamſi non poſſet conjungi concluſio opinativa cum concluſione evidente, dummodo poſſet conjungi aſſenſus obſcurus immediatus circa motiva obſcura opinionis. Quando enim hæ duæ concluſiones in eodem objecto materiali concurrerent, nullus error committeretur circa objectum materiale (nam hoc revera daretur, quia, vt ponimus, ſciretur) ſed totus error eſſet circa objectum formale ſeu circa motivum. hoc autem periculum errandi maneret, hocipſo quia poſſet elici actus opinativus immediatus, circa ipſum objectum formale directè, & tunc idem error incurreretur quoad æſtimationem, qui incurreretur eliciendo concluſionem opinativam. Quòd autem tunc poſſet elici actus immediatus circa motivum opinionis, non poteſt à Pallavicino negari, nam vt ex recitatis verbis patet, non obſtante evidentiâ, poteſt ſtare ſimul actus Fidei circa revelationem, etiamſi non poſſit elici actus illativus: ergo idem dicendum eſt de actu opinativo, alioquin jam poſſet diſcerni per experientiam actus Fidei ab actu opinativo, quod Pallav. & meritò reputat abſurdum. Et hæc circa ſecundum argumentum Pallavicini. Contra Concluſionem

309. Objicies. Quandocunque manet ex parte objecti totum motivum formale alicujus actûs, nulla eſt repugnantia, quominus maneat ipſe actus: ſed ſtante Evidentiâ Metaphyſicâ adhuc manere poteſt totum motivum formale Fidei: ergo & actus Fidei. Diſtinguo majorem: Quamdiu manet motivum, & nihil aliud ſuperadditur, cujus negatio ſeu abſentia ſupponitur ab ipſo actu, propter imperfectionem actûs, concedo, ſecus, nego majorem, & eodem modo diſtinctâ minore, negatur Conſequentia. Poteſt etiam ſubdiſtingui major: poteſt manere actus illativus, nego; actus immediatus, affirmans ipſum motivum, concedo. & eodem modo conceditur & negatur deinde conſequentia. Inſtantia eſt in actu deſiderij, & in actu opinativo, habente annexam formidinem actualem. Nam nec abſentia boni deſiderati eſt motivum deſiderij, nec abſentia certitudinis eſt motivum opinionis, & tamen vtraque præſupponitur ad hos actus: ergo etiam negatio evidentiæ poteſt præſupponi ad actum Fidei, etiamſi non ſit ejus objectum formale.

CONTROVERSIA III.

Vtrum eidem objecto poſſimus aſſentiri ex motivo Scientiæ & Fidei, per vnum indiviſibilem actum ſupernaturalem, & à noſtro Habitu infuſo procedentem.

310. NEgant Suarez, Turrianus, Faſolus, Granadus, Mæratius, Card. Pallavicinus, & quidem hic vltimus, ex novis fundamentis philoſophicis.

Affirmant Molina, Fonſeca, & apud hos Durandus, Okam, Gabr. Capreolus, Paludanus: item Valentia, Salas, Conimbric. Arriaga, Oviedo, Hurt. Lugo, Ripalda. Vtrique ſententiæ aliquid tribuendum exiſtimo, & quantùm fieri poteſt, conciliandos Authores. Itaque

DICO 1. Non poteſt dari indiviſibilis actus ſupernaturalis Fidei noſtræ, qui tendat in motivum Fidei & Scientiæ, tali modo, vt moveatur à ſimultate illorum motivorum, hoc eſt, qui ita aſſentiatur, vt in modo aſſentiendi oſtendat, intellectum non aſſenſurum eſſe hîc & nunc, ſi motivum Fidei ſolum, ſine motivo ſcientiæ appareret: & hoc tribuo primæ ſententiæ. Probatur. Ille non eſt verus actus fidei, qui non ita innititur auctoritati divinæ, vt vi ſuæ adhæſionis, determinaret intellectum ad omnia credenda, quæcunque Deus diceret, ſecluſo quocunque alio motivo: atqui actus, de quo procedit concluſio, hoc non præſtaret, hocipſo quia niteretur formaliter & vnicè ſimultate plurium motivorum, adeoque non determinaret intellectum ad aſſentiendum in abſentia alterius motivi. Ergo &c.

311. DICO

311. DICO 2. Non apparet repugnantia vnius indiviſibilis actûs, habentis duplex prædictum motivum, ita vt in illa motiva tendat quaſi ſeorſim ſpectata, hoc eſt, vt adæquatè ſuffectura hîc & nunc ad impetrandum aſſenſum ſibi proprium in abſentia alterius motivi. Probatur Concluſio, ſolvendo objectiones, & priùs quidem communes, deinde ſpeciales Pallavicini.

Objiciunt primò & principaliter. Duæ Differentiæ dividentes & oppoſitæ, non poſſunt convenire in eandem ſpeciem; nam quævis earum eſt adæquatè conſtitutiva ſuæ ſpeciei: ſed actus Fidei & actus Scientiæ habent differentias oppoſitas; ergo non poteſt vtraque differentia convenire in vnum indiviſibilem actum: hic enim actus participaret duas Naturas, ſeu ſpecies adæquatas, & per conſequens eſſet Ens rationis, ſicut Hircocervus. ℞. Concedo totum. Nego ſuppoſitum. In noſtro caſu non conjunguntur duæ differentiæ aut ſpecies in vnum actum, ſed ponitur vna tertia ſpecies, quæ participat quidem aliqua prædicata poſitiva & differentialia aliarum ſpecierum, ſed non ſecundùm vltimum complementum differentiæ, quæ eſt radix excluſiva perfectionis alterius actûs; in quocunque tandem hoc vltimum prædicatum conſiſtat, ſive in pura negatione, ſive in prædicato aliquo nobis ignoto, vt exiſtimant Moderni. Porro hujuſmodi ſpecierum exempla mille exiſtere ait Lugo. ſufficiat, vnum alterumve retuliſſe. Actio Solis & actio Ignis ſpecie differunt, ſicut differunt Ignis & Sol: & tamen poteſt dari actio indiviſibilis ab Igne & Sole procedens, & per conſequens æquivalens duabus prioribus actionibus quoad prædicata nobis nota. Item duo aſſenſus præmiſſarum differunt inter ſe ſpecie, & habent objecta adæquata ſpecie diſtincta, & tamen actus Concluſionis tendit indiviſibiliter in objecta ambarum præmiſſarum, & inſuper in objectum ſuum directum & proprium.

312. Pro Confirmatione Reſponſionis obſervo, quòd Philoſophi diſcrepent inter ſe, vtrum poſſint duo actus ſpecie differre ex ſolo objecto Materiali, v. g. actus quo ob auctoritatem S. Thomæ credo Angelos differre ſpecie, ab alio actu, quo ob ejuſdem auctoritatem credo creaturas videri in Deo tanquam in medio: aliqui, vt Arriaga, affirmant, alij negant: negantes tamen fatentur, quòd tales duo actus differant plus inter ſe, quàm duo actus verſantes circa idem objectum materiale & formale. dicunt enim, quòd differentia individualis ſuſcipiat magìs & minus, & habeat quandam latitudinem, prout jam communiter explicatur in Logica. Hoc obſervato, Confirmatur reſponſio experientiâ manifeſtâ. Quando quis in ſacris litteris legit hiſtoriam bene longam v. g. Joſephi in Ægyptum venditi, in qua continentur objecta materialia valde diverſa, circa quæ poſſet elicere, & fortè ſucceſſivè elicit diſtinctos actus, ſaltem numero diverſos, poterit in fine, tenens memoriter totam hiſtoriam, elicere vnum indiviſibilem actum æquivalentem prioribus diſtinctis, quo diceret: *credo totam hiſtoriam*; æquivalentem inquam, quoad aliquod prædicatum nobis notum, & in quo illi diſtincti actus differunt, cum aliqua majori differentia numerica, quàm quæ eſſet minima. Atqui non minùs abſurdum eſt, duo individua coaleſcere in vnum, quàm duas ſpecies: ergo æquivalentia, quam in Theſi defendimus, non eſt coaleſcentia conſtituens chymæram. Contra hoc

313. Replicat Pallavicinus. Ariſtoteles reprehendit eos, qui aſſignabant pro differentijs avium: *eſſe pennatum vel impennatum;* eo quòd differentia debeat deſumi ab aliquo poſitivo: ergo actus ſcientificus non differt ab actu fidei præcisè per negationem tendentiæ in motivum fidei, ſed per aliquid aliud, & ratione illius prædicati repugnat actus æquivalens vtrique. Reſpondeo primò. Pallavicinum in hoc argumento ſupponere, quòd nulla entitas creata poſſit differre ab altera præcisè per negationem perfectionis alterius: vnde infert, implicare Vbicationem & Durationem indiviſibilem realiter, ſed æquivalentem duabus imperfectioribus; quam doctrinam hodie, poſt Sylveſtrum Maurum, negant RR. communiter. Vnde patet, Fundamentum Pallavicini eſſe infirmum. Sed tamen, vt cum eo liberaliùs agamus, dabo eſſe firmum. ℞. 2. Tranſeat totum argumentum, nego eſſe contra meam Concluſionem. Sicut enim ſuo argumento Pallavicinus malè concluderet, repugnare animal partim pennatum, partim non pennatum (opponeret enim ſe ſtatim Gallus Indicus, qui circa collum caret pennis) ita non infertur legitimè, repugnare actum qui habeat motivum Scientiæ & Fidei, dummodo non haberet aliud prædicatum occultum, ob quod actus purus Scientiæ caret motivo fidei: ſicut Veſpertilio ob prædicatum occultum, caret omnino pennis. Eodem modo, licet in genere differant animal piloſum & non piloſum, ſquammeum & non ſquammeum, nihilominus tamen Caſtor de vtroque participat, quamvis non habeat illud prædicatum propter quod carpio eſt totus ſquammeus.

314. Vrget tamen Pallavicinus, & vlteriùs probare conatur, quòd omnis differentia ſpecifica debeat eſſe ſpecialis perfectio. Omnis, inquit, differentia eſt aliqua pulchritudo & perfectio addita generi, propterea conſtituit ſpeciem, cujus nomen ſonat pulchritudinem & perfectionem: ergo non poteſt vna ſpecies differre ab altera per meram radicalem negationem majoris perfectionis.

Ad hoc argumentum negatur antecedens, & datur inſtantia clara. Creatura differt à Deo: ſed non differt per aliquam perfectionem ſimpliciter dictam: nam omnem hujuſmodi perfectionem habet Deus: ergo differt per negationem radicalem majoris perfectionis.

Conatur ad hoc reſpondere Pallavicinus, & dicit, Deum non eſſe in genere, ſed ſupra ge-

 nus,

nus,& continentem totum genus,quia creatura diſtinguitur à Deo non per aliquam perfectionem, quæ non ſit in Deo, ſed per conceptum dicentem carentiam alicujus perfectionis divinæ, ac proinde creatura non differt ſpecie, hoc eſt, perfectione à Deo. In creaturis autem inter ſe comparatis, res aliter ſe habet. Ita ille.

Hac tamen reſponſione continentur pulchra verba, facientia quæſtionem de vocabulo: quid autem ad rem ipſam dicant, ego non aſſequor. Creatura vtique non differt à Deo ſolo numero: quæro ergo, quomodo vocanda ſit differentia hominis à Deo, ſi nec eſt differentia ſpecifica, nec generica? quodcunque nomen illi impoſueris, illud ego ſine piaculo tribuam etiam differentijs earum creaturarum, quarum vna alteram excedit perfectione. Verùm audiamus Pallavicinum vlteriùs. Nulla inquit, eſt creatura, quæ in ſua differentia ſpecifica non contineat aliquam perfectionem, nulli alteri ſpeciei communem, & ad quam ex neceſſitate materiæ conſequuntur negationes perfectionum, quæ ſunt in alijs ſpeciebus. Ratio eſt, quia nunquam Natura intendit malum, & negationem perfectionis primò & per ſe. Porrò Ariſtoteles 10. *met. c.* 11. & 12. conſtituit diverſitatem ſpecificam in contrarietate formæ ſub eodem genere, & ideo negat marem differre ſpecie à fæmina, quia eorum contrarietas verſatur tantùm in materia. atqui contrarietas dicit aliquid poſitivum, & forma ſemper ſonat perfectionem & pulchritudinem. His poſitis ſi daretur aliquis actus reſpondens ſimul fidei & Scientiæ, vtique actus ſolius Scientiæ v. g. non diſtingueretur ab illo niſi per negationem alterius prædicati dicentis perfectionem, ergo talis actus repugnat. Ita ille.

315. Reſpondeo. Quando dicis, quòd Natura nunquam intendat malum & negationem perfectionis primò & per ſe, vel eſt ſermo de Natura prout de facto concurrente cum cauſſis ſecundis ad effectus, vel eſt ſermo de Natura, hoc eſt auctore naturæ, quando primò creavit hoc vniverſum, & has rerum ſpecies præ alijs elegit. Si Natura accipiatur in primo ſenſu, dico, Naturam ſemper intendere primò & per ſe omnem illam perfectionem, quam poteſt in his circumſtantijs, & cum his & non majoribus impenſis obtinere: quia verò in hoc cauſſarum concurſu non continetur virtus producendi nobiliorem ſpeciem, ſed ignobiliorem, ideo, non quidem ex intentione Naturæ primaria, ſed ex defectu majoris virtutis, producit ſpeciem carentem majori perfectione, quæ reperiretur in nobiliore ſpecie v. g. quando ſolus ignis eſt applicatus, producit calorem per actionem dependentem, & ſpecificatam à ſolo igne; quodſi ſol fuiſſet ſimul applicatus, produxiſſet calorem per actionem dependentem ſimul ab igne & ſole, & ab vtroque ſpecificatam. Pari modo quando adſunt & excitantur ſolæ ſpecies intentionales circa motivum Scientificum, producitur actus merè ſcientificus, non habens tendentiam fidei, cujus carentiam non intendit natura per ſe, ſed ex defectu concauſſæ non poteſt eam tendentiam intendere: quodſi ſimul excitarentur ſpecies motivorum fidei, tunc vel produceretur actus indiviſibilis fidei & ſcientiæ, vel ex altiore fine (vt paulò pòſt videbimus) fortè producerentur duo actus diſtincti.

Quodſi verò ſermo ſit de Natura ſecundo modo accepta, tunc reſpondetur, quòd Deus voluerit ſpecies rerum ita producere, vt deinde per cauſſas ſecundas poſſent commodè conſervari: Non poſſent autem commodè conſervari, ſi non quandoque differrent ab invicem, præcisè per carentiam alterius perfectionis, ſeu per exceſſum & defectum, vt patet ex priore reſponſione.

316. Et quia Pallavicinus ſolet quandoque res phyſicas explicare per morales, nobis in præſenti idem licebit. Sunt in Republica bene ordinata inſtituti diverſi gradus Jurisdictionis, quorum infimus eſt ſimplex ſeu mercenaria Jurisdictio, cæteri gradus conſtituunt Imperium ſeu nobile Judicis Officium, & à Bartolo ſex enumerantur: Maximum, Majus, Magnum, Parvum, Minus, Minimum. Ecce! horum graduum vnus alterum perfectione excedit, & in ſe totam perfectionem inferioris complectitur. Et quidem Conditores Reipublicæ non poterunt dici vitiosè hos gradus inſtituiſſe, aut intendiſſe in vno gradu negationem majoris perfectionis; quia licet tali loco ſecundùm ſe conſiderato ſit malum, carere perfectiore gradu Jurisdictionis, ſpectato tamen ordine totius Reipublicæ, & bono publico, ſic fieri oportebat. Sic ergo dici poteſt, Naturam ex fine boni publici, potuiſſe intendere negationem perfectioris ſpeciei, in certis circumſtantijs.

Jam locus ex Ariſtotele adductus nihil patrocinatur cauſſæ Pallavicini; loquitur enim apertè de Contrarietate latè ſumpta, prout etiam reperitur inter formam illiúſque privationem: verba ſunt. *Cùm verò contraria ſpecie diverſa ſunt, corruptibile autem & incorruptibile contraria ſunt, privatio namque determinata impotentia, &c.* Immò Ariſtoteles alibi dicit, quòd ſpecies ſe habeant ſicut numeri: atqui numerus à numero differt vnicè per negationem plurium vnitatum, ergo ſecundùm Ariſtotelem poteſt etiam vna ſpecies differre ab alia per negationem plurium perfectionum.

317. Denique, demus verum eſſe quod Pallavicinus pro fundamento aſſumit, omnem creaturam in ſua differentia ſpecifica continere aliquam perfectionem, nulli alteri ſpeciei communem, & ad quam ſequatur negatio omnium perfectionum exiſtentium in alijs ſpeciebus. Nihilominus fatendum illi eſt, prout etiam fatetur, non ſemper hujusmodi prædicatum eſſe nobis perſpectum, & à nobis aſſignabile, vt patet in exemplis allatis: idem ergo de actu purè ſcientifico dici poterit, reſpectu actûs qui ſimul eſſet Fides & Scientia.

Quodſi quis ex me ſcire cuperet, quodnam hujusmodi prædicatum eſſe exiſtimarem, v. g. in actione

actione ignis, reſpectu actionis quæ ſit ignis & ſolis actio, dicerem, eſſe hoc quod eſt: *Non indigere ſole ad ſui exiſtentiam*, ſive, *habere ſufficientiam ad exiſtendum ſine ſole*; quæ eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Econtra, actio pendens ab Igne & Sole, habet aliam ſpecialem perfectionem, quam prior actio non habet, videlicet: *eſſe manifeſtativam duarum virtutum ſpecie diverſarum.* Totum hoc facilè applicabitur actui purè ſcientifico, & actui participanti de Scientia & Fide. Et hactenus quidem ad argumentum commune DD. reſpondimus; nunc ad ſpecialia veniamus.

318. Objicit ergo 2. & ſpecialiter Pallavicinus. Non experimur in nobis libertatem, immò nec cognitionem quidem ad faciendos hujusmodi actus diſtinctos potiùs quàm indiſtinctos ſeu identificatos: ergo debet eſſe naturaliter neceſſarium, vel vt ſemper ſint diſtincti, vel vt ſemper ſint conjuncti in vnam Entitatem: atqui congruentius fuit ordini naturæ, vt ſemper eſſent diſtincti; ergo id credendum eſt defacto evenire. Reſponderi poteſt 1. Nobis ſufficere, quòd talis actus poſſet dari per potentiam Dei abſolutam; ſicut, etiamſi in ſententia adverſarij defacto Potentiæ diſtinguantur ab anima, & Habitus ſupernaturales morales diſtinguantur defacto ab Habitu Charitatis, non tamen hinc infertur repugnantia identitatis in alia ſpecie. ℞. 2. Prout pridem reſpondi ad hanc objectionem, quam ipſe mihi feceram in Libello de anima rationali, Anno 1645. Reſpondi, inquam, cauſſam determinantem hîc & nunc ad vnum potiùs quàm ad duos actus, poſſe eſſe diverſam excitationem ſpecierum, præſertim ſi admiſceantur aliæ ſpecies, repræſentantes convenientiam ſeu concurſum diverſorum motivorum ad probandum idem. Poſſet etiam provenire à majori individuali perfectione animæ, juxta Sententiam S. Thomæ.

Verùm, ne quidquam prætermittamus, placet referre ex eodem Pallav. quibus argumentis probet ſuum ſubſumptum. Probat ergo 1. Quia Naturæ congruentius fuit elici potiùs diſtinctos actus, vt conſuleret durabilitati. Sicut enim non fecit albedinem diſtinctam in duas ſpecies, quarum altera eſſet dulcedo, altera amarities ex. gr. ſed diſtinxit albedinem ab his alijs qualitatibus, vt ſi quid superveniret, quod eſſet contrarium albedini, eâ deſtructâ remaneret tamen dulcedo, & vice versâ, ita non debuit identificare in vna entitate prædicata duorum actuum diſtinguibilia, vt ceſſantibus requiſitis ad conſervationem vnius, alter permaneret.

319. Imprimis hoc argumentum ſupponit, actus intentionales eſſe qualitates permanentes, quod hodie plures negant, & meritò. Sed demus ita eſſe, adhuc factus diſcurſus non ſtringit. Quòd enim Natura ob cauſſam allatam ita diſtinxerit albedinem à dulcedine & amaritie, id factum eſt, quia ſæpè oportebat contingere, vt adveniret cauſſa deſtructiva dulcedinis, & nulla tunc eſſet applicata cauſſa ſtatim productiva albedinis contra diſtinctæ à dulcedine; hæc autem ratio non procedit in caſu noſtro. nam etiamſi ſuperveniret aliqua cauſſa deſtructiva Scientiæ, v.g. turbarentur ſpecies repræſentantes motivum Scientiæ, adhuc maneret præſens cauſſa ſufficiens ad producendum actum Fidei, diſtinctum ab actu Scientiæ: adhuc enim (vt ponimus) eſſent excitatæ ſpecies repræſentantes motivum Fidei, cum quibus intellectus poſſet continuò producere actum Fidei.

320. Secunda ejusdem probatio ſic habet. Bonitas actûs intellectûs conſiſtit in Veritate indiviſibili, atque ideo inficitur ex falſitate cujuscunque motivi: ergo ſatiùs fuit, vt quoties motivum indiviſibile non eſt ipſa ſimultas, toties ordo ad vnum motivum diſtingueretur ab ordine ad aliud motivum, ne pravitas vnius corrumperet bonitatem alterius. ℞. 1. Motiva ſcientifica phyſica, per ſe loquendo & connaturaliter, non eſſe obnoxia falſitati, multò minùs motiva Fidei. & ideo non eſt certum, quòd natura ad cavendam falſitatem, inſtituerit diverſos ordines pro diverſitate motivorum. ℞. 2. Hoc argumento ad ſummum probari, quòd pro caſu, quo motiva ſcientifica eſſent falſitati obnoxia, non produceretur vnus actus ſed duo. Dixi: *ad ſummum.* nam meo judicio nec hoc probat. Natura enim amat parſimoniam entium: & ideo pro caſibus ordinarijs vnum actum videtur inſtituiſſe: caſus autem rariſſimos non debebat curare: parùm enim, & ferè nihil hac exceptione lucraretur. Si enim ponantur duo actus, quorum vnus eſt falſus, alter verus, neſcio quid inde lucretur intellectus vltra id, quod haberet per vnum actum, qui illis duobus æquivaleret, & qui quidem eſſet & diceretur ſimpliciter falſus, eſſet tamen ſecundùm quid verus. ſicut non eſſet minùs æſtimabilis qualitas, quæ ſimul affligeret & ſanaret, quàm duæ, quarum vna affligeret, & alia ſanaret.

321. Objiciunt alij 3. *Si daretur vnus indiviſibilis actus*, vt vult concluſio, talis actus vtique procederet ab Habitu Fidei, & ab habitu ſcientifico: ſed hoc videtur abſurdum. Non poteſt enim habitus producere actum ex motivo alieno, hoc eſt, quod non ſit proprium illorum actuum, ad quos producendos eſt inſtitutus ille habitus, vel, ſi eſt habitus naturalis, ex quibus eſt genitus. ℞. Diſtinguendo probationem minoris. Non poteſt habitus producere actum ex motivo alieno, tanquam cauſſa adæquata, & tanquam ex motivo adæquato, concedo, tanquam cauſſa inadæquata, & tanquam ex motivo inadæquato, nego: ſic autem ſe haberet in caſu noſtro. Sed Contra

322. Objiciunt 4. Concurrentibus duabus cauſſis ſpecie diverſis, non producitur effectus habens perfectionem vtriusque cauſſæ, ſed imperfectior: atqui in noſtro caſu fieret contrarium. Major patet inductione in Mulo, Liciſcâ &c. ℞. in his & ſimilibus id provenire ex defectu concauſſæ connaturaliter requiſitæ, loco

cujus imperfectior ſubſtituitur, vt loco Equi Aſinus: hoc autem non fit in noſtro caſu.

324. Objiciunt 5. Talis actus eſſet perfectior ſuis cauſſis, non tantùm ſingulis ſeorſim ſumptis, ſed etiam ſimul ſumptis, nempe propter indiviſibilitatem & ſimplicitatem. ℞. Negando ſimpliciter majorem. Nam licet ratione ſimplicitatis habeat aliquam perfectionem, quam non contineant cauſſæ formaliter, habent tamen cauſſæ alias perfectiones quibus caret actus, v. g. eſſe Ens permanens, eſſe potentiam ad actus ſpecie diverſos &c.

325. Objiciunt 6. Actus ille de quo diſputamus, foret ſimul clarus & obſcurus, evidens & inevidens, quæ tamen inter ſe pugnant. ℞. Hanc fore quæſtionem de nomine, in qua dico, quòd talis actus eſſet clarus ſaltem ſecundùm quid, nempe ratione motivi ſcientifici. Vnde poſſet ſimpliciter dici clarus, vt bene notat Ripalda, quia prædicatum Claritatis non dicit negationem omnis Obſcuritatis, alioquin nullus actus humanus poſſet ſimpliciter dici clarus. Econtra Obſcuritas videtur dicere negationem omnis evidentiæ, & ideo talis actus non niſi ſecundùm quid, nempe ſecundùm motivum fidei, dicendus eſſet obſcurus, & inevidens.

CAPVT V.

DE REPVGNANTIA FIDEI CVM FALSITATE.

CONTROVERSIA I.

An Deus poſſit revelare Falſum.

326. PRætermiſsâ hæreſi Priſcillianiſtarum & Armenorum, aſſerentium, Deum defacto mentitum fuiſſe, Sententia quorundam Catholicorum fuit, Deum quidem non poſſe mentiri, prout *Mendacium* ſonat formalem rationem malitiæ moralis & peccati; poſſe tamen ſaltem de potentia abſoluta (non tamen ordinaria) falſum revelare ſine malitia, ſicut poteſt occidere ſine peccato homicidij. Ita Robertus Holkott, Petrus de Aliaco, Adamus Godamus, Almainus, Gabriel.

327. Contraria Sententia negans, eſt adeo certa, vt Suarez, Conink, Granadus, dicant, eſſe de Fide, alij dicant oppoſitam eſſe Temerariam, Erroneam, Hæreſi proximam. Probatur aſſertio 1. ex S. Scriptura ad Hebr. 6. *Volens Deus abundantiùs oſtendere immobilitatem conſilij ſui, interpoſuit Juſjurandum, vt per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, firmiſſimum ſolatium haberemus.* Vbi Card. Lugo ponderat Juramentum, quod licet in nobis addat obligationem ſupra ſimplicem aſſertionem, in Deo ſolùm addat energiam, quia Jurare eſt afferre Deum in Teſtem. Deus autem non poteſt loqui quin afferat ſe in Teſtem, hoc eſt, quin interponat ſuam auctoritatem. Idem habetur ad Rom. 3. *Eſt autem Deus verax.* Jo. 8. *Qui miſit me verax eſt.*

328. Probatur 2. Ratione. Deo debentur omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, inter quas vna eſt ſumma Auctoritas in dicendo, digna ſummâ fide excogitabili, ita vt ſaltem ex hypotheſi quòd Deus loquatur, teneamur credere rem ita eſſe, & non poſſe aliter ſe habere, adeoque in præſentia auctoritatis divinæ negare fidem omnibus alijs contradicentibus: atqui ſi Deus poſſet falſum revelare, non mereretur talem fidem, ſed poſſet aliquando contingere, vt etiam prudenter Deo non aſſentiremur, ob rationes probabiles quæ occurrere poſſent, quòd Deus hîc & nunc decipere vellet, imò defacto poſſemus prudenter formidare, an non Deus voluerit falſum loqui per Jonam Prophetam, & alijs locis, à Suarez & Turriano relatis.

329. Confirmari poteſt hæc ratio. Videtur ex terminis abſurdum eſſe, Deum non poſſe dedocere aliquem errorem ſuâ auctoritate: atqui ſi Deus mentiri poſſet, tunc poſſet in nobis dari error, quem Deus nullo modo poſſet ſuâ auctoritate interpoſitâ dedocere: ergo &c. Minor probatur. Nam ſemper poſſem formidare, an non Deus tunc mentiretur, quando me vellet errorem dedocere, quem ipſe ſuo mendacio priore cauſſâſſet; nam volendo dedocere errorem, fateretur Deus, ſe priùs fuiſſe mentitum: quare poſſem prudenter formidare, an non priùs verum dixiſſet, & nunc vellet decipere.

330. Quæ ex Scriptura adduci ſolent, vel non habebant ſenſum abſolutum ſed conditionatum, qualis erat prophetia Jonæ, de interitu Ninive, vel ſignificabant divinam permiſſionem alicujus deceptionis ab alio faciendæ, vt quando Diabolus permiſſus eſt eſſe ſpiritus mendax in ore Prophetarum.

CON-

CONTROVERSIA II.

Vtrum circa revelationem apparentem elici poſſit actus fidei ſupernaturalis falſus.

331. DICO 1. Nullus actus fidei ſupernaturalis, poteſt connaturaliter tendere in revelationem ſolùm apparentem. Ita communiter omnes contra Majorem. Probatur 1. Ex Tridentino ſeſſ. 6. c. 9. vbi dicit, Certitudini fidei falſum ſubeſſe non poſſe. quod ad minimum debet intelligi: *connaturaliter.* nam vtrum hoc ſimpliciter repugnet, dicemus Concl. ſeq. Probatur 2. Authoritate PP. tribuentium Fidei certitudinem: atqui Certitudo formaliter conſiſtit in intrinſeca connexione cognitionis cum objecto vero, adeoque ad minimum in naturali intrinſeca exigentia, ne producatur, niſi quando objectum eſt verum. Ergo &c.

332. Probatur 3. Omnis actus, qui ex eſſentia ſua eſt actus virtutis intellectualis, eſt intrinſecè verus. Sed omnis actus ſupernaturalis fidei eſt eſſentialiter actus virtutis, quia procedit ab habitu ſupernaturali: ergo &c. Major eſt Ariſtotelis 6. Eth. c. 2. & 3. Minor probatur. Habitus Fidei eſt Virtus Intellectualis, vt conſtat ex Trid. ſeſſ. 6. c. 7.

333. Probatur 4. Ex ipſa ſupernaturalitate, quæ ſicut evehit naturam ſupra operationes naturales, ita & videntur ejus proprietates eſſe magis ſublimatæ: atqui proprietas maxima eſt Veritas, & falſitas eſt imperfectio ac depreſſio potiùs naturæ, quàm ejus elevatio: ergo &c. ſed de hoc iterum infrà.

Objicitur 1. Ruſticus, proponente Parocho articulum falſum, tenetur credere: ergo poteſt elicere actum ſupernaturalem fidei. ℞. Tunc quidem ruſticus elicit actum ſupernaturalem piæ affectionis, & meritorium, ſed non elicit actum ſupernaturalem fidei, ſed purè naturalem. Ratio eſt, quia actus ſupernaturalis nunquam elicitur niſi juxta merita objecti: atqui propoſitio Parochi, quæ non eſt ſupernaturalis quoad modum, hoc eſt, non eſt derivata à Deo ejúſque voluntate loquendi, non meretur credi actu ſupernaturali, cùm ſit tota naturalis: ergo tunc nec habitus fidei exigit concurrere ad actum, nec Deus concurrit loco habitûs.

334. Objicitur 2. Sicut ſe habet volitio ſupernaturalis ad ſuum objectum, ita intellectio ſupernaturalis ad ſuum, ſed volitionis ſupernaturalis objectum partiale poteſt eſſe falſum, v. g. quando ex miſericordia do eleemoſynam illi, qui ſe ſimulat pauperem: ergo & objectum intellectionis ſupernaturalis poteſt eſſe locutio ſimulata. ℞. Negando minorem. Quia honeſtas objectiva illius actus miſericordiæ, non conſiſtit in ſublevatione veræ paupertatis, ſed in ſublevatione paupertatis probabiliter apparentis, & ſic præcedit judicium practicum evidens, quòd honeſtum ſit dare eleemoſynam illi, qui apparet pauper, etiamſi reverà non ſit pauper. Quapropter cùm objectum formale talis actûs miſericordiæ, ſit ſimpliciter bonum, mirum non eſt illum actum eſſe ſupernaturalem. Hinc autem confirmatur potiùs Concluſio. Nam ſicut objectum voluntatis eſt *bonum*, ita objectum intellectûs eſt *verum*: ergo ſicut actus ſupernaturalis voluntatis non poteſt tendere niſi in bonum quod reverâ ſit tale, ita nec actus ſupernaturalis intellectûs poteſt tendere in objectum, niſi quod ſit verum realiter, & non merè apparenter.

335. Objicitur 3. Ponamus Judæum aliquem in nocte Nativitatis Chriſti elicuiſſe actum fidei de Meſſia venturo, & continuâſſe illum actum aliquantiſper poſt tranſactam nativitatem, ille actus ante ipſam nativitatem fuiſſet verus, poſt nativitatem cæpiſſet eſſe falſus, quia non erat ampliùs verum dicere: *Chriſtus naſcetur.* atqui eſſet ſupernaturalis. ergo &c. ℞. Præſcindendo ab illa controverſia Logicali, vtrum actus verus poſſit tranſire in falſum, reſpondetur inquam, negando ſequelam. Vel enim Judæus affirmat futuritionem reſpectu temporis quo id Propheta prædixit, & tunc actus ſemper eſt verus, etiam poſt nativitatem, quia ſemper eſt verum dicere, quòd tempus nativitatis ſit poſterius, reſpectu temporis quo locutus eſt Propheta; vel affirmat futuritionem reſpectu temporis in quo ipſe Judæus exiſtit, & tunc actus ipſius nunquam erit actus fidei ſupernaturalis, quia nulli revelationi innitetur.

336. Objicitur 4. Poteſt ruſticus vno eodemque indiviſibili actu credere Parocho duos articulos, vnum falſum, alterum verum: ſed ſic actus ille ſupernaturalis erit falſus. ℞. Negando ſuppoſitum minoris, quòd foret actus ſupernaturalis. Nec obſtat ab illo actu attingi revelationem ſupernaturalem, nam hæc attingitur etiam ab actu falſo, quo aliquid deduco ex vna revelata, & alia propoſitione probabili, ſed falſa. v. g. ſi quis ex eo quòd Chriſtus ſit homo, & omnis homo habeat rebellionem carnis, deduceret, Chriſtum habuiſſe rebellionem carnis.

337. DICES. Non eſt majus abſurdum, actum falſum cauſſari ab actu ſupernaturali, quàm actum ſupernaturalem eſſe falſum: ſed illud prius poteſt fieri connaturaliter, vt patet in exemplo allato: ergo & poſterius. ℞. Negando majorem. Et quidem P. Ripalda putat, in tali caſu actum ſupernaturalem poſſe & debere dici ſimpliciter Cauſſam actûs falſi. quia conjunctus cùm alia præmiſſa falſa, neceſſitat intellectum ad inferendam concluſionem falſam. Quodſi illi objicias, actum fidei eſſe indifferentem ad concluſionem veram & falſam, replicat, etiam præmiſſam falſam eſſe indifferentem ad inferendam concluſionem veram, quia ex falſo poteſt ſequi verum. Hoc tamen nullo modo placet. Quando enim dicitur, ex falſo poſſe ſequi

 verum,

verum, intelligendum eſt materialiter, & de objecto materiali Concluſionis, non de ipſo actu Concluſionis, qui ſemper eſt falſus, quando vna præmiſſa eſt falſa.

338. Meliùs ergo reſpondet Lugo, in illo caſu actum Fidei eſſe ſolùm cauſſam per accidens actûs falſi: quod ipſum etiam ſentit Suarez, Conink, Granadus, & Pallavicinus. Ratio eſt, quia præmiſſa vera nunquam determinat ad actum falſum, præmiſſa autem falſa ſemper determinat ad actum falſum. Vlteriorem rationem à priori dat Pallavicinus: Quoniam, inquit, omnis cognitio vera eſt ordinata ad Bonum intellectûs, non ſolùm in ratione Finis, & quatenus per ſeipſam formaliter eum perficit, ſed etiam in ratione medij, & quatenus poteſt eſſe ſemen novæ Scientiæ & veritatis acquirendæ: quapropter etiam actus Fidei, & quivis alius naturalis per ſe, hoc eſt ex intentione naturæ, concurrit ad Concluſionem veram, per accidens autem, hoc eſt præter intentionem, ad falſam.

339. Quæritur jam 2. Vtrum actus Fidei ſit eſſentialiter verus, vt nec divinitus poſſet eſſe falſus.

DICO 2. & Reſpondeo affirmativè, cum communi. & quamvis oppoſitum viſus fuerit tenere P. Ripalda in ſuo opere de Ente ſupernaturali, hîc tamen ſect. 3. proteſtatur, ſe nunquam in hoc puncto quidquam aſſeruiſſe, ſed ſolùm fundamenta communia examinâſſe, & oſtendiſſe, ea non convincere. & quidem ſe non eſſe locutum de actu fidei in ſpecie, ſed ſolùm de actu ſupernaturali in genere. Cæterùm in actu fidei adhæret communi ſententiæ, quam ex antiquis tenet S. Bonaventura, dicens, Fidem tam eſſe infallibilem, quàm Dei præſcientiam: Alexander & Durandus, dicentes, non magis poſſe fidei ſubeſſe falſum, quàm primæ Veritati. Lorca & Hurtadus vocant oppoſitum Temerarium. Eandem tandem tenet Oviedo, licet quodammodo invitus, & territus Cenſuris, quas eſſet ſubiturus, ſi aliter doceret. Communis ergo DD. conſenſus in re purè Theologica debet habere plurimum momenti, vt ſine temeritate recedi non poſſit. Accedit auctoritas Concilij Tridentini, aſſerentis, Fidei non poſſe ſubeſſe falſum: non videtur autem locutum eſſe de ſola connaturali exigentia, quia loquebatur conformiter ad ſenſum communem Theologorum tunc temporis.

340. Probationes ex ratione petitæ, variæ afferuntur. Omiſſis alijs Card. de Lugo ſic probat. Si fidei aſſenſus poſſet fieri falſus per abſolutam Dei potentiam, poſſet etiam fieri falſus ex natura rei; quia ex natura rei poteſt prudenter eſſe credibilis revelatio tantùm apparens.

Reſpondet Ripalda, quòd Habitus ſupernaturalis exigat, vt tunc Deus cohibeat concurſum ad actum ſupernaturalem. Verùm hæc reſponſio continet petitionem principij. Hanc ipſam enim exigentiam contendit Lugo vel non dari, vel eſſe indiſpenſabilem. ſi enim non eſt contra naturalem exigentiam habitûs, proponi objectum falſum prudenter credibile (prout Lugo & Ripalda concedunt) nulla poterit afferri ratio probans exigentiam naturalem, ne Deus concurrat ad actum ſupernaturalem, quæ non etiam probet exigentiam indiſpenſabilem. Si enim tunc habitus poſſet abſolutè operari, potiùs videretur exigere concurſum ad operandum quàm negationem concursûs, (& hoc vel maximè in ſententia P. Eſparza, quòd habitus fidei ſit ſpecies impreſſa) ſicut, ſi ſpecies impreſſa objecti viſibilis divinitus poneretur in tunica retina, eſſet debitus concurſus potentiæ viſivæ ad videndum, non obſtante abſentiâ objecti, ex qua viſione cauſſaretur evidentia phyſica de exiſtentia objecti, ſed eſſet actus falſus: ergo pari modo ſi habitus ſupernaturalis tantùm naturaliter exigeret non operari abſente objecto; poſito tamen quòd objectum eſſet applicatum, mediantibus ſpeciebus alienis, vt ſolent objecta fidei applicari, non apparet, quare non eſſet debitus concurſus ad actum ſupernaturalem falſum, ſi falſitas non repugnaret eſſentialiter actui.

341. P. Ripalda Concluſionem ſic probat. Non repugnat ſpecies actuum ſupernaturalium intellectualium etiam divinitus infallibilis: atqui credibile eſt, hujuſmodi eſſe actum fidei divinæ; tum quia collocatur fides in ſupremo choro virtutum, ſcilicet Theologicarum, tum quia auctoritas & atteſtatio divina, ex qua fides intrinſecè movetur, vendicare ſibi videtur vim derivandi certitudinem objectivam, quam habet illa divina auctoritas in ipſam certitudinem formalem, vt etiam ſit inſeparabilis à veritate objecti, adeoque vt ſit ejuſdem certitudinis cum objectiva certitudine.

342. Poſſet hæc Ratio confirmari primò. Lumen Gloriæ ſuccedit Fidei: atqui Lumen gloriæ eſt principium actûs eſſentialiter veri, nempe Viſionis Beatæ, (quis enim ferat dicentem, quòd Viſio Beatificans poſſit eſſe falſa) & radicatur in eadem Gratia, in qua radicatur habitus fidei: ergo irrationabiliter hoc negatur fidei.

343. Confirmatur 2. Omnis actus ſupernaturalis eſt eſſentialiter ſupernaturalis: ergo eſt eſſentialiter decens filium Dei: atqui ſi poſſet eſſe falſus, poſſet eſſe non decens, quia decens eſſet negatio illius: ergo vt ſit eſſentialiter decens, debet eſſentialiter eſſe verus: alioquin, vt bene notat Lugo, non elevaret, ſed potiùs vitiaret naturam. Verbo. eſſet miraculum depreſſivum naturæ, qualia implicare tradidimus alibi.

CAPVT

CAPVT VI.

DE MODO TENDENDI FIDEI IN SVA OBIECTA, FORMALE ET MATERIALE.

CONTROVERSIA VNICA.

Vtrum Aſſenſus Fidei poßit conſiſtere in Diſcurſu Formali.

344. NOn diſputamus hanc controverſiam in eo ſenſu, quo plures alij eam diſputant, & nos ſuperiùs fecimus, nempe, vtrum fide divinâ credi poſſint, quæ ex aliqua revelata deducuntur: ſed in alio ſenſu, ſcilicet, an actus Fidei poſſint conſtituere formalem Diſcurſum, ita vt intellectus per meros actus Fidei procedat à duplici cognitione connexionis extremorum cum medio termino ad inferendam concluſionem per actum realiter diſtinctum, vt fit in alijs ſcientijs. Negant Capreolus, Scotus, Canus, Bannez, Valentia, Suarez, Conink, Granadus, Tannerus, Pallavic. Affirmant non pauciores, Gabriel, Ockam, Almainus, Medina, Vasquez, Hurtadus, Becanus; Lugo, Ripalda, videturque præluxiſſe S. Thomas q. 1. a. 1. in C. vbi aſſenſum Fidei circa objectum Materiale & Formale explicat comparando cum Geometrica Demonſtratione, & addit, Fidem divinam aſſentiri Veritati Dei tanquam medio termino.

345. Cenſeo hanc affirmativam ſententiam eſſe veram. Probatur. Habitus Fidei eſt habitus intellectualis, & quidem reſidens in intellectu, ex ſe diſcurſivo; & præterea circa objectum fidei non experimur in nobis diverſum modum operandi, atque circa alia objecta obſcura quibus aſſentimur deducendo ex alio: inſuper objectum formale & materiale fidei patiuntur circa ſe fieri illas connexiones terminorum, non aliter quàm fit in fide humana: ac denique nullo ſolido fundamento probatur ſpecialis repugnantia in fide, vt patebit, ſolvendo argumenta contraria.

346. Objiciunt adverſarij primò SS. Patres dicentes, quòd fides non ſit inquiſitiva. ℞. SS. PP. hæc ad populum dixiſſe in eo ſenſu, quo populi intererat dici: nihil autem intererat diſſuadere illis diſcurſum formalem: volebant ergo populum dehortari, ne circa Myſteria Fidei ſeſe curioſiùs gererent, volendo ea fundare rationibus naturalibus, ſine quibus nollent credere: hanc inquiſitionem dixerunt præjudicare fidei, quæ debet eſſe contenta auctoritate loquentis.

347. Objiciunt 2. Si Fidei aſſenſus eſſet aut poſſet eſſe Diſcurſus, tunc ejus aſſenſus poſſet niti Judicio de Bonitate conſequentiæ: hoc autem eſt abſurdum: nam Judicium de Bonitate conſequentiæ, non excedit evidentiam naturalem: atqui actus Fidei debet eſſe firmior appretiativè, quovis actu & evidentia â naturali: ergo nullâ tali niti poteſt. Reſpondetur ex dictis. Vel Judicium de Bonitate conſequentiæ habet evidentiam Metaphyſicam prout habere ſolet in hominibus doctis, vel tantùm phyſicam: ſi primum, tunc nego fidem debere eſſe certiorem & firmiorem. Si ſecundum, tunc pia affectio impetrabit aſſenſum firmum in eo gradu, quo meretur objectum taliter cognitum.

348. Replicabis. Ergo fides noſtra tandem nitetur Regulis Logicis: nititur enim Bonitate conſequentiæ, & hæc probatur per Regulas logicas: conſequens autem eſt abſurdum, & contra experientiam, tum quia nemo ſe reflectit ſupra Regulas Logicas in credendo, tum quia innumeri fideles ignorant illas Regulas. ℞. cum Card. de Lugo, negando ſequelam. Nam ad eliciendum actum fidei, non eſt neceſſarium applicare Regulas Logicas vniverſales ad hanc concluſionem particularem eliciendam. ſine vlla enim difficultate ſæpè penetratur Bonitas illationis particularis ex penetratione terminorum, non minùs quàm penetrat ruſticus illam quæ in hoc diſcurſu continetur: ſi emi bovem quatuor aureis, non debeo vendere tribus, quia ſic facerem jacturam vnius aurei: & ſicut ruſtico eſt impoſſibile dubitare de hac conſequentia, ita poteſt ex penetratione terminorum determinari ad inferendum Myſterium ex Veracitate & Revelatione.

349. Objiciunt 3. Et principaliter. Si fides eſſet formaliter diſcurſiva, tunc poſſet ſeorſim aſſentiri Veracitati & locutioni divinæ: conſequens, inquiunt, eſt difficile creditu, idque triplici ratione oſtendere nituntur. Primò, quia videtur ex terminis eſſe contra naturam habitûs fidei, inclinare per ſe ad actum per quem nihil penitus credam alteri, nec vllo modo aſſentiar propter cujusquam teſtimonium, ſed præcisè cognoſcam

gnoſcam aliquam veritatem propter ſeipſam. Secundò. quia ſicut non poſſumus per habitum charitatis amare ſuper omnia aliquid propter ſeipſum niſi Deum, ita non poſſumus per habitum fidei infuſæ credere ſuper omnia vlli niſi Deo. Nam ſicut amor ſuper omnia ſoli Deo debetur propter infinitam bonitatem, ita etiam aſſenſus ſuper omnia ſoli Deo debetur propter infinitam veracitatem; atqui per actum quo ſeorſim affirmo Veracitatem Dei, vel ejus revelationem, vel bonitatem conſequentiæ, nihil penitus credo Deo, cùm iſta non cognoſcam vt revelata à Deo, ſed immediatè propter ſeipſa, & velut ex terminis nota: ergo talis cognitio non pruducitur ab habitu fidei infuſæ. Certè Omnipotentia, æternitas &c. non minùs ex terminis nota ſunt, & tamen non poſſumus ea credere immediatè per actum fidei. Tertiò, quia ſi homo adultus veniens ad fidem, inſtitueret diſcurſum, & poſtquam ſuper omnia credidiſſet Veracitatem Dei ſeorſim, & caſu impediretur actus Concluſionis, ſequeretur (inquit Pallavicinus) tali homini adhuc deberi infuſionem habitûs fidei, quia per aſſenſum illius præmiſſæ ſufficienter eſſet mancipatus illius intellectus Veracitati divinæ tanquam primæ regulæ credendi: conſequens eſt contra communem & receptam Theologorum ſententiam, docentium, fidem adulto non infundi, niſi poſtquam ſe per actum fidei diſpoſuerit. Ita Card. Pallavicinus.

350. Reſpondetur ad ſingula. Ad primùm quidem ex jam ſuprà dictis; Habitum fidei gerere etiam officium habitûs primorum principiorum: quapropter non eſt inconveniens, eum poſſe tendere in ſuum motivum credendi abſque eo, quòd per hanc tendentiam aliquid alteri credat: ſatis enim eſt, quòd per illud judicium præparet neceſſaria ad credendum: ſicut, licet intellectus vocetur *Potentia rationalis*, nemo tamen negat ejus actum poſſe eſſe actum meræ apprehenſionis, quæ non eſt propriè *Ratio*, alioquin amentes non rectè dicerentur ratione privati, cùm non ſint privati apprehenſionibus.

Ad 2. ℞. Si exemplum rectè applicetur, potiùs ſervire nobis, quàm officere. Nam motivum amoris Dei, quo Deum amamus propter ſe, alia verò propter Deum, eſt ipſa bonitas Dei: atqui habitus Charitatis poteſt elicere actum amoris circa bonitatem Dei, quin per talem actum velit aliquid determinatè Deo propter illam bonitatem: ergo etiam fides poterit tendere per ſuum actum in ſuum motivum, nempe Veracitatem & Revelationem, quin tendat in aliud propter ipſam. Deinde Syllogiſmus argumenti eſt vitioſus, quia conſtat tribus propoſitionibus negativis, & ideo conceſsâ majore & minore, nego conſequentiam: quæ vt legitima eſſet, deberet minor argumenti ſic formari: *atqui aſſentiendo veracitati Dei ſeorſim, credo alteri quàm Deo:* quæ propoſitio quàm ſit abſona, nemo non videt. Veriſſimum igitur eſt, fide divinâ non poſſe credi alteri quàm Deo; hinc tamen non ſequitur, non poſſe à fide elici actum immediatum circa motiva, quo nihil adhuc actu credam Deo, ſed aſſentiar motivo, propter quod deinde credã aliquid Deo.

Ad 3. ℞. 1. Argumentum planè deſtruere ſeipſum. Quæro enim ex adverſario. Diſpoſitio quæ fieri debet per actum fidei ad infuſionem habitûs fidei, vel eſt aliquid aliud in conceptu ſuo, quàm ſufficiens mancipatio intellectûs veracitati, vel non eſt aliud? ſi dicatur primum; ergo malè infert adverſarius, quòd habitus fidei infundendus ſit poſitâ mancipatione intellectûs per immediatum aſſenſum Veracitati divinæ præſtitum. Nego igitur conſequentiam, quia vt fatetur adverſarius, aliquid aliud requiritur ad vltimam diſpoſitionem. Si verò dicatur ſecundum: ergo malè ſupponit adverſarius, poſitâ illâ ſufficiente mancipatione nondum eſſe poſitam ſufficientem diſpoſitionem ad infundendum habitum: ſi enim illa duo ſunt idem, non poteſt eſſe poſitum vnum, quin pariter ſit poſitum alterum.

351. ℞. ergo 2. quærendo iterum ex adverſario. Si alicui adulto proponatur, ante omnem actualem locutionem Dei, per ſupernaturalem illuminationem, honeſtum eſſe credere Deo, caſu quo alicui loquatur, & ille conformiter huic dictamini practico eliciat actum voluntatis, quo dicat: *Paratus ſum credere Deo ſuper omnia, ſi quid mihi loquatur.* quæro, inquam, an illi homini infunderetur fidei habitus necne? quæro item, an necdum ſatis mancipaverit intellectum, quandoquidem tota meritoria mancipatio abſolvatur per piam affectionem? Si affirmas? jam concedis, adulto infundi habitum fidei, abſque eo quòd elicuerit vllum actum fidei, quod eſt contra teipſum & omnes. Si negas? poterimus & nos negare, quòd ſufficiat mancipatio exercita præciſè circa Veracitatem ſeorſim, aut circa locutionem Dei ſeorſim.

352. Reſpondeo nunc 3. & abſolutè ac directè, fidem non infundi, niſi ad ſummum tunc, quando elicitur actus fidei propriè dictus, & propter quem vltimò & primariò inſtitutus eſt habitus fidei, qui eſt, quo credo aliquid Deo revelanti. Dixi. *ad ſummum.* Quia nunc præſcindo à quæſtione inferiùs tractanda, an habitus fidei infundatur aliquando ante Gratiam ſanctificantem: & quidem ab adverſario ſupponitur hìc Sententia affirmans, & nos permittimus, eâ tamen negatâ evaneſcet tota objectio.

Ad illud, quod in ſecunda probatione addebatur de Omnipotentia, Æternitate &c. quòd etiam poſſent immediatè credi, ſicut Veracitas, nego paritatem. Nam fides, ſicut & alij habitus, poteſt ſolùm immediatè tendere in ſuum motivum: atqui omnipotentia &c. non eſt motivum fidei; ſicut Veracitas: ergo non eſt paritas.

353. Objiciunt 4. Si fides eſt formaliter diſcurſiva, non diſtinguitur ampliùs ab Habitu Theologiæ. ℞ Theologiam à Fide differre, quòd

quòd illius Concluſiones non nitantur immediatè Veracitate & Revelatione Dei, ſed re revelatâ. Vtrum autem Habitus Fidei concurrat immediatè cum habitu Theologiæ ad Concluſionem Theologicam, quatenus hæc etiam attingit objectum fidei in ſuis præmiſſis, huc non pertinet, & libenter id concedimus.

354. Objiciunt 5. Angeli in via habuerunt Fidem ejuſdem rationis cum noſtro habitu Fidei: atqui in Angelis non fuit Fides formaliter Diſcurſiva: ergo nec eſt in nobis. ℞. Tranſeat major, diſtinguo minorem. Non fuit formaliter diſcurſiva remotè, & quantum erat ex parte habitûs, nego, proximè, impedimento proveniente à natura & nobilitate ſubjecti, cui convenit nobilior modus operandi, tranſeat. Dico. *Tranſeat.* quia non deſunt Theologi qui cenſent, Angelos etiam potuiſſe circa ſupernaturalia diſcurſum formalem inſtituere.

CAPVT VII.

DE FIDEI, ALIORVMQVE AD IPSAM CONCVRRENTIVM SVPERNATVRALITATE.

CONTROVERSIA I.

An Actus Fidei ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam.

355. Actum Fidei eſſe aliquo modo ſupernaturalem, indubitatum eſt apud Theologos, & propugnatū à Patribus contra Pelagium, non quidem ſub termino Supernaturalitatis, ſed ſub alijs æquivalentibus, vt, doni indebiti. Oppoſitum videtur clare damnatum in Bulla Pij V. & Gregorij XIII, contra propoſitionem 24. Michaëlis Baij, quæ hæc erat. *Abſurda eſt ſententia eorum, qui dicunt, hominem ab initio dono quodam ſupernaturali, & gratuito, ſupra conditionem naturæ fuiſſe exaltatum, vt Fide, Spe, & Charitate Deum coleret.* Controverſia eſt, vtrum ſit ſupernaturalis intrinſecè & quoad ſubſtantiam, an ſolùm extrinſecè quoad modum. Hoc poſterius dixerunt Cajetanus, Paludanus, Capreolus, Guilielmus Paris: Durandus, Okam, Gabriel, Almainus. Contra quos

Dicendum eſt; eſſe Supernaturalem quoad ſubſtantiam. Probari ſolet pluribus Scripturæ locis, vbi Fides vocatur Donum Dei, & quòd ſine dono non ſimus ſufficientes ad credendum vt oportet: qui textus ſincerè ponderati, ſuadent ſupernaturalitatem quoad ſubſtantiam. Dicitur enim Fides eſſe Donum, quo nos Pater Cœleſtis ad ſe trahit. Jo. 6. & ſine quo nemo venit ad Deum, nec illi placere poteſt. Vnde colligitur, hoc donum dari tanquam Medium maximè & primariò neceſſarium & ordinans ad Vitæ æternæ conſecutionem, in quo ſup. diximus conſiſtere Supernaturalitatem Theologicam & quoad ſubſtantiam.

356. Probatur 2. Actus Fidei procedit connaturaliter ex habitu per ſe infuſo & ſupernaturali, vt infrà probabitur: ergo eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam. Conſeq. probatur. Nam Habitus ſupernaturales ſunt velut potentiæ inditæ ad eliciendos Actus, & elevantes naturam ad operationes nobiliores illis, quas poteſt viribus proprijs elicere. Hinc

357. Probatur 3. Quia ad ſtatum ſupernaturalem & Filij adoptivi, non ſolùm pertinet, poſſe ſupernaturaliter operari per Voluntatem, ſed etiam per intellectum, eliciendo operationes proprias filij Dei, & quæ ſint fructus participationis naturæ divinæ, adeoque radicentur in Gratia ſanctificante: ergo ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam, non minùs quàm ipſa Viſio Beata, quæ Fidei ſuccedit.

CONTROVERSIA II.

An Species impreſſæ, concurrentes ad Actum Fidei, ſint ſupernaturales.

358. Cum Habitus Fidei ſit ex ſe indifferens ad varia objecta fidei, & determinatio credendi vnum potiùs quàm aliud, fieri debeat ab objecto, deducitur, ad producendum Actum Fidei concurrere præter Habitum etiam ſpecies, quæ gerant vices objecti. De his ſpeciebus eſt controverſia, an ſint quoad ſubſtantiam ſupernaturales necne. Affirmant Granadus & Hurtadus.

359. Dico tamen, ad actum ſupernaturalem eliciendum ſufficere Species Naturales, beneficio ſenſuum acquiſitas. Ita Suarez, Vasquez, Conink, Lugo, Ripalda, alij RR. communiter.

Probo. Entia, præſertim Supernaturalia, non ſunt multiplicanda, niſi vel vrgeat inevitabilis neceſſitas, vel valde ſerviant ad faciliùs percipiendas

cipiendas alias veritates, nec pariant inconvenientia captu difficiliora. Prioris generis entia admittuntur in philoſophia ad tollendam indifferentiam extremorum ad effectum formalem: poſterioris generis exemplum eſt; Quantitas, realiter diſtincta à materia, ſubjectum commune & immediatum accidentium: atqui ſpecies ſupernaturales, contradiſtinctæ ab habitu infuſo fidei, neque probantur vllâ inevitabili neceſſitate, nec ſerviunt ad facilitandas alias veritates, ſed potiùs generant incommoda non levia: ergo rectiùs negantur, & totus concurſus refunditur in ſpecies naturales. Minoris primum & ſecundum membrum patebit ex ſolutione objectionum: tertium membrum eſt probandum.

360. Primum ergo incommodum & difficultas, quam patitur ſententia contraria, eſt, quòd non poſſit commodè aſſignari cauſſa productiva illarum ſpecierum ſupernaturalium Et quidem fatentur adverſarij, eas non produci nec mediatè nec immediatè ab objecto. Non quidem immediatè: ſic enim eſſent ſpecies propriæ, cauſſaréntque actum intuitivum & evidentem, qualis non eſt actus fidei. Non etiam mediatè, v. g. mediantibus ſenſationibus, aut primis apprehenſionibus, ſic enim cauſſa proxima ſpecierum eſſet entitas naturalis, quod adverſarij non poſſunt concedere, nam ob hanc præcipuè improportionem volunt ſpecies debere eſſe ſupernaturales. Reſtaret ergo vt producerentur à ſolo Deo: hoc autem non caret incommodo & difficultate, quam ponderavit Lugo, & approbat Ripalda. Si enim Deus immediatè producit illas ſpecies ſupernaturales, enervatur neceſſitas prædicationis & Magiſterij Evangelici, quia prædicationis neceſſitas (vt colligitur ex S. Paulo, dicente: quomodo credent ei quem non audierunt) vnicè in eo ſita eſt, vt in auditorum mentibus generentur ſpecies, vel jam antè genitæ excitentur ad rectè apprehendenda Myſteria, & ad formandum judicium credibilitatis: Si ergo hæ ſpecies, quæ ſunt naturales, nihil prorſus concurrunt, ſed aliæ occultè infuſæ, tunc, inquit Lugo, prædicatio eſt apparentia ſola phantaſtica, ad hoc ſolùm ſerviens, vt tegatur operatio Dei, infundentis ſpecies ſine concurſu prædicationis. Vnde non ſine jactantia dixiſſet Paulus: *Ego plantavi: per Evangelium ego vos genui.* perinde acſi quis diceret, ſe hanc arborem plantâſſe, cùm tamen arbor non creverit ex ſemine ab ipſo jacto, ſed quod alius in eodem loco occultè ſuppoſuit. ſpecies autem ſunt ſemen objecti ad generandas cognitiones: ergo ſi ſpecies à Paulo per prædicationem genitæ non concurrebant ad actum fidei, quomodo fidem ipſe plantavit?

361. DICES; ideo Paulum plantâſſe, quia medijs ſpeciebus naturalibus produxit apprehenſiones naturales, à quibus determinabatur Deus ad producendas ſpecies ſupernaturales. Sed contra. Si ſpecies deberent eſſe ſupernaturales, multò magis apprehenſiones præcedentes ipſum Judicium deberent eſſe ſupernaturales, nam etiam qui negant ſpecies eſſe ſupernaturales, adhuc concedunt apprehenſiones eſſe ſupernaturales. Sanè ſpecies ſupernaturales ſervientes ad judicium, etiam ſervient ad præviam apprehenſionem: vnde deberent ante apprehenſionem infundi. Denique apprehenſiones non determinant ad vllas ſpecies, niſi quas ipſæ poſt ſe relinquunt: hæ autem ſunt naturales.

362. Secundum incommodum eſt in aſſignando tempore, vel ſigno naturæ, quo ſpecies illæ ſupernaturales producantur à Deo: in hoc enim aſſignando nec adverſarij conveniunt. Granadus docet eas infundi ſimul; vel cum habitu fidei, vel quando quis actu credit; & quidem parvulis vult infundi vnà cum Habitu Fidei, adultis verò, quando primâ vice credunt; vnde infert, in infidelibus qui nunquam crediderunt, non dari has ſpecies, dari verò in fidelibus qui ſemel crediderunt. Vnde, niſi fallor, concederet Granadus, has ſpecies deperdi per peccatum Infidelitatis, non minùs quàm deperditur ipſe Habitus Fidei. Hurtadus vult eas infundi pro ſigno poſteriore, quando quis elicuit actum piæ affectionis. Hæc tamen omnia difficulter intelliguntur. Nam imprimis ponere in infantibus ſpecies omnium objectorum credibilium, aliud non eſt, inquit Lugo, quàm ponere ſcientiam infuſam, non quidem claram, ſed obſcuram omnium Myſteriorum, quod eſt contra mentem Theologorum. Deinde ſi talis infans veniret ad ætatem adultam, poſſet Myſteria cognoſcere abſque vlla propoſitione externa; quando enim intellectus habuit aliunde ſpecies, poſſunt illæ excitari independenter à ſenſibus externis, vt patet in ſomno: ſolùm enim in ordine ad acquirendas ſpecies pendet Intellectus à ſenſibus. Sequeretur item, infantem deinde factum adultum, eâdem claritate omnibus myſterijs aſſenſurum eſſe, quia haberet ſpecies æqualis claritatis.

363. Loquendo jam de adulto, cui dicunt infundi ſpecies, quando actu credit: Vel infunduntur pro poſteriori naturæ, vel pro priori: ſi pro poſteriori, non poterunt concurrere ad primum actum fidei: ſi ergo ad primum actum ſufficiunt ſpecies naturales, quid ni etiam ad cæteros? Si pro priori, tunc infundentur etiamſi non credat, quia omnia tenentia ſe ex parte actûs primi proximi, & quæ ſunt conjungibilia cum negatione actûs ſecundi, exiſtunt, ſive ſequatur ſive non ſequatur actus. Deberent etiam illæ ſpecies exiſtere ante piam affectionem, quia jam antecedenter experitur adultus in ſe potentiam credendi, cùm habeat judicium practicum.

364. Objiciunt 1. Cauſſa ſupernaturalis, præſertim adæquata, producit effectum ſupernaturalem: ſed locutio Dei eſt cauſſa Supernaturalis: ergo producit ſpeciem ſupernaturalem ſui, tanquam objecti, vel certè exigit vt Deus illam producat. R. Neque Locutionem Dei eſſe adæquatè ſupernaturalem, neque quoad id quod eſt ſupernaturale illius, producere ſpeciem vllam, nec

nec Deum loco illius, quia cognoſcitur abſtractivè, & per ſpecies alienas, poteſtque etiam actu naturali attingi, prout attingeretur ab eo, qui negaret eſſe locutionem Dei.

365. Objiciunt 2. Ad Actum Fidei præter intellectum debet concurrere objectum per ſpecies. ergo ſicut intellectus requirit elevationem per habitum ſupernaturalem, & non ſufficeret habitus naturalis, ita objectum requiret elevationem per Species Supernaturales, nec ſufficient Naturales. ℞. Negando conſequentiam. Sufficit enim Habitus Fidei Supernaturalis, vt ſimul & intellectus & ſpecies naturales ſint elevatæ ad actum ſupernaturalem producendum. Immò ſi comparatio rectè inſtituatur, dicendum erit, ſpecies naturales elevari. ſicut enim intellectus elevatur, vt per ſuam entitatem concurrat ad actum ſupernaturalem circa objectum quod alioquin cognoſceret actu merè naturali, ita ſpecies naturalis elevabitur, vt concurrat ad actum ſupernaturalem, alioquin concurſura ad actum merè naturalem.

366. Objiciunt 3. Species & Habitus debent eſſe ejusdem ordinis, cùm ex vtroque conſtituatur vnum principium integrum actûs. ℞. Cùm potentia vitalis non debeat eſſe ejusdem ordinis cum habitu, cur deberet eſſe ſpecies vicaria objecti, quandoquidem modus concurrendi objecti eſt ignobilior quàm modus concurrendi principij vitalis. Ratio à priori eſt, quia ſpecies ſunt Vicariæ objecti: ergo non eſt neceſſe, vt quando objectum eſt inferioris ordinis quàm ſit potentia, ſpecies ſit altioris ordinis quàm ſit objectum. Defacto quidem quando cognoſcimus objectum materiale, concurrit ſpecies ſpiritualis, ſed hoc ideo fit, quia intellectus eſt ſpiritualis, & conſequenter ſpecies, quam in ſe tanquam ſubjecto adæquato producit, & abſtrahit à phantasmate, debet eſſe ſpiritualis, quia materiale non poteſt recipi in ſpirituali, tanquam ſubjecto adæquato.

367. Objiciunt 4. Quando Concluſio eſt ſupernaturalis, etiam præmiſſæ ambæ debent eſſe ſupernaturales: atqui non eſt major ratio de his atque de ſpeciebus concurrentibus ad actum ſupernaturalem: ergo &c. ℞. Negando majorem. Poteſt enim Concluſio Theologica eſſe ſupernaturalis, etiamſi vna præmiſſa ſit naturalis, hæc enim ſufficienter elevatur ab altera ad inferendam Concluſionem.

368. Objiciunt 5. Scientia infuſa Chriſti exigit ſpecies ſupernaturales: ergo & habitus fidei. ℞. Nego paritatem: Scientia infuſa Chriſti cognoſcit quidditativè futura & poſſibilia: horum autem objectorum tali modo cognoſcendorum non dantur ſpecies naturales, ſicut dantur ſpecies naturales ad modum cognoſcendi qui reperitur in actibus fidei. Hinc eſt, quòd in homine docto clariores ſint actus fidei, quàm in indocto, quia habet ſpecies clariores.

CONTROVERSIA III.

An Iudicium Credibilitatis ſit ſupernaturale.

369. Duplex eſt diſtinguendum Judicium Credibilitatis, aliud ſpeculativum, aliud Practicum, & proximè dirigens actum, hoc eſt piam affectionem, hoc tamen non eſt ita intelligendum, quaſi ſemper duo hujusmodi judicia realiter diſtincta intercedere debeant, ſatis eſt, quòd intervenire poſſint. Judicium ſpeculativum judicat, objectum eſſe dignum creditu. Judicium practicum, proximè dirigens actum, dicit, honeſtum & obligatorium eſſe, credere. & de hoc procedit quæſtio.

370. DICO, hoc Judicium defacto ſemper eſſe ſupernaturale quoad ſubſtantiam. Probatur. Homo cognoſcens honeſtatem credendi, poteſt elicere actum voluntatis ſupernaturalem & meritorium: ergo cognitio præcedens debet eſſe ſupernaturalis. Probatur Conſequentia. Cognitio præcedens actum appetitivum debet eſſe ejusdem rationis cujus eſt appetitus. ergo ſi actus voluntatis eſt ſupernaturalis, etiam cognitio præcedens debet eſſe ſupernaturalis. Probatur antecedens. ſicut potentia cognoſcitiva eſt velut radix potentiæ volitivæ, ita cognitio eſt quaſi radix appetitionis: vnde ſicut in nullo ente ponimus potentiam appetitivam alicujus ordinis v. g. ſpiritualem, quin ibidem ponamus potentiam cognoſcitivam ejusdem ordinis, quia radix non debet eſſe inferioris ordinis, ita pariter non debet poni actus potentiæ cognoſcitivæ, quin procedat ex cognitione ejusdem ordinis: potentiæ enim dantur propter actus.

371. Objiciunt 1. Auctoritatem Patrum, aſſerentium, fidem eſſe initium Juſtificationis, meritorum, & totius vitæ ſpiritualis: ſed hoc non eſſet verum, ſi ante fidem daretur in intellectu actus ſupernaturalis; ille enim actus non eſſet actus fidei, nec ab habitu fidei procedens: ergo non fides, ſed ille actus eſſet initium totius vitæ ſupernaturalis. ℞. SS. Patres nomine fidei complexos eſſe omnes illos actus, qui in ordine ſupernaturali requiruntur ad actum fidei antonomaſticè ſumptum, & ſic etiam complexi ſunt actum piæ affectionis, & judicium credibilitatis præcedens.

372. Objiciunt 2. Ille actus non eſt ſupernaturalis, cujus objectum non eſt ſupernaturale: ſed objectum Judicij credibilitatis non eſt ſupernaturale: ergo, &c. ℞. Objectum Judicij credibilitatis eſſe illud ipſum, quod eſt objectum piæ affectionis, ſicut in alijs virtutibus idem eſt objectum dictaminis, & actûs voluntatis qui dirigitur. Cùm ergo pia affectio habeat objectum ſupernaturale, nempe honeſtatem reſidentem in actu quo credo propter revelationem ſupernaturalem, & rerum ſupernaturalium, idem de objecto Judicij credibilitatis dicendum erit.

373. Objiciunt 3. Judicium credibilitatis poteſt eſſe deductum ex præmiſſis naturalibus: ergo eſt naturalis actus. ℞. 1. Vel illas ambas præmiſſas etiam fore ſupernaturales, vt putat Ripalda, vel ſaltem vnam, à qua elevabitur altera ad inferendam Concluſionem ſupernaturalem, vt putat Lugo. ℞. 2. Illud Judicium fortaſſe vix vnquam fieri per diſcurſum, ſed penetratis terminis totiûs apparatûs motivorum credibilitatis, cum experientia quam circa illa habuimus, immediatè judicari, hîc & nunc eſſe honeſtum credere: ad ſummum ergo præcedet apprehenſio ſuaſiva, à Deo immiſſa.

374. Quæritur 1. A quonam habitu procedat Judicium Credibilitatis, ſeu Credentitatis, vt aliqui vocant? Plures Thomiſtæ volunt produci ab ipſo Habitu Fidei, à quibus vix diſſentit Ripalda. Communiùs tamen hoc alij Theologi negant. Rationem negandi exhibet Lugo, quia non debet extendi ſphæra fidei, vltra ſuum objectum formale, quod eſt Veracitas Dei & revelatio. Motivum autem judicij credibilitatis eſt honeſtas ipſius actûs fidei. Dicunt ergo, hoc Judicium produci à Prudentia, quæ eſt vna ex virtutibus Cardinalibus. Verùm Granadus & Lugo diſtinguunt duos habitus infuſos Prudentiæ; vnus eſt, cujus actus, non nituntur præcisè apparentiâ objecti, prout lumine naturæ haberi poteſt, ſed nituntur honeſtate fundata in fide, nempe quatenus per fidem credimus, v. g. Caſtitatem & Cælibatum eſſe honeſtum in certis circumſtantijs, & quatenus inde evidens fit mihi hîc & nunc eſſe honeſtum cælibatum, ob probabilitatem circumſtantiarum intervenientium. Hæc ergo Prudentia nititur vltimatè & remotè motivo fidei, vt vult Lugo, vel vt ego opinor, nititur potiùs ipſo aſſenſu fidei, quem quis in ſe experitur: dicit enim tale Judicium: *Mihi credenti Caſtitatem eſſe honeſtam in certis circumſtantijs, quas hîc & nunc adeſſe probabile eſt, honeſtum eſt eſſe caſtum.* Porrò hæc Prudentia ſupponit fidem, & non manet in peccatore, ſed perditur cum gratia ſanctificante cæteríſque habitibus, manente Fide & Spe. Quapropter adhuc alia Prudentia admittenda eſt, infuſa, non præſupponens actum fidei circa honeſtatem credendi, ſed cognoſcens eam prout lumine naturæ cognoſcibilis eſt, & hæc manet in peccatore vnà cum habitu Fidei, & hæc producit Judicium credibilitatis. Et hæc eſt doctrina quam ſuppoſui in Controverſia proæmiali de ſupernaturalitate, vbi probavi Judicium primò diſponens ad fidem, debere verſari circa objectum naturaliter cognoſcibile.

375. Quæritur 2. Vtrum etiam apprehenſiones ſimplices circa objectum Fidei & ejus credibilitatem, ſint ſupernaturales. Negant Salas, Lugo & alij, aſſerentes, ſufficere apprehenſiones naturales, vt producatur Judicium ſupernaturale. Si enim poteſt ſenſatio ſufficere, vt immediatè ſequatur Judicium, cur non poſſit apprehenſio naturalis ſufficere ad Judicium ſupernaturale, ſicut in omnium ſententia poteſt naturalis apprehenſio ſufficere, vt ſequatur apprehenſio ſupernaturalis, alioquin omnes apprehenſiones, quantumvis remotè diſponentes ad fidem, eſſent ſupernaturales cenſendæ, quod nemo dixerit.

376. Quidquid ſit loquendo de poſſibili, an ſint neceſſariæ nec ne apprehenſiones ſupernaturales; defacto tamen cenſeo cum Suarez, Granado, Ripalda, præcedere apprehenſiones ſupernaturales ſuaſivas, quotiescunque præcedit apprehenſio diſtincta à Judicio. Dari enim aliquas apprehenſiones ſupernaturales, non videtur poſſe negari, cùm dentur in Voluntate ſupernaturales motus complacentiæ inefficacis, ad quas non eſt neceſſe præcedere Judicium, ſed ſufficit ſimplex apprehenſio. hæc autem debet eſſe ſupernaturalis, quia cognitio præcedens actum voluntatis debet eſſe ejusdem ordinis.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum Pia voluntatis affectio, imperans aſſenſum Fidei, ſit ſupernaturalis.

377. Supponendum eſt contra Robertum Holkott, actum fidei pendere à Voluntate, cùm ſit actus inevidens. Nec ſufficit mera non reſiſtentia voluntatis, vt volebat Scotus, ſed requiritur poſitivum imperium, vt patet ex alibi dictis: ſine motivo enim credendi non poteſt intelligi, quomodo voluntas neceſſaria ſit. Motivum autem credendi, eſt motivum volendi actum fidei: volitio autem fidei eſt formaliſſimè imperiũ illius.

378. Dicendum eſt 1. Hanc piam affectionem eſſe ſupernaturalem intrinſecè & quoad ſubſtantiam. Probatur auctoritate Scripturæ, Conciliorum & PP. à quibus illa pia affectio deprædicatur eſſe donum maximum Dei. ad Philipp. 2. *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere.* act. 16. *Dominus aperuit cor intendere ijs quæ dicebantur à Paulo.* Concil. Arauſic: 2. Can. 5. *Si quis, ſicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipſum credulitatis affectum, quo in eum credimus qui juſtificat impium, & ad regenerationem baptiſmatis pervenimus, non per gratiæ donum, id eſt, per inſpirationem Spiritûs Sancti, &c. ineſſe dicit, Apoſtolicis dogmatibus adverſarius probatur.* Trid. ſeſſ. 6. c. 6. *Excitati divinâ gratiâ & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, &c.*

379. Ratio eſt, quia Fides eſt meritoria: atqui hoc meritum non poteſt conſiſtere in alio, quàm in pia affectione: meritum autem omne eſt ſupernaturale. Ergo &c.

380. Dicendum 2. Dari habitum ſpecialem ſupernaturalem, cujus objectum formale eſt, honeſtas & arduitas ſpecialis, quæ reperitur in aſſenſu firmiſſimo fidei. Probatur à paritate cum alijs Virtutibus & Habitibus infuſis, operantibus ex diverſis ſpecialibus motivis. ergo etiam Piæ affectioni debet reſpondere ſpecialis habitus. Et hic habitus manet cum habitu fidei in peccatore fideli.

CAPVT

CAPVT VIII.

DE NECESSITATE FIDEI AD SALVTEM.

CONTROVERSIA I.

Quorum articulorum Fides ſit neceſſaria Neceſſitate Medij.

381. PRipalda dividit Fidem in ſtrictè & latè ſumptam. Strictè dictam ait eſſe, quæ nititur auctoritate Dei revelantis, & de qua hactenus omnis noſtra tractatio proceſſit. Fidem latè ſumptam ait poſſe vocari omnem ſupernaturalem Illuminationem, & hanc ait poſſe dari circa quodcunque objectum. Hoc poſito *Tō. 1. de Ente ſupernat. diſp.* 20. fusè conatus eſt oſtendere, quomodo defendi poſſet, ad ſalutem ſufficere fidem latè ſumptam, & defacto aliquos ſine vlla fide ſtrictè ſumpta ſalvari. Quia tamen benè poterat advertere, ſententiam hanc eſſe contra ſenſum Theologorum, excepto Vega, qui ne quidem latè ſumptam fidem volebat eſſe neceſſariam, ideo non eſt auſus aliquid aſſertivè ſtatuere. Ripaldam impugnavit Card. de Lugo, contra quem iterum ſe defendit ex inſtituto Ripalda *hîc ſect.* 10. proteſtatus tamen ſemel iterúmque, ſe cum alijs ſentire propter auctoritatem; ſpectatis tamen argumentis Theologicis oppoſitum probabile eſſe.

382. Dicendum eſt, nullum adultum juſtificari poſſe ſine actu Fidei ſtrictè dicto. Probatur ex S. Scriptura. ad Rom. 1. & ad Galat. 3. ſed clariſſimè ad Galat. 11. vbi cùm Paulus ſtatim ab initio capitis Fidem ſtrictè dictam definiviſſet, quòd ſit ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentum non apparentium: pergit deinde eandem fidem commendare ex actis Patrum, vt Abel, Enoch, Noë, Abraham &c. vſque ad David ac prophetas. Et quidem Enoch habuiſſe fidem actualem (quæ fuit omnium confeſſione fides ſtrictè dicta) probat hoc ſyllogismo. Sine fide eſt impoſſibile placere Deo, aut accedere ad Deum: atqui Enoch placuit Deo, & ad Deum acceſſit per opera ſua meritoria &c. ergo habuit fidem: atqui Enoch habuit fidem ſtrictè dictam: ergo de hac locutus eſt Paulus, quando dixit, impoſſibile eſſe, ſine fide placere Deo.

383. Confirmatur. Quia Concilium Tridentinum ſeſſ. *6. c. 6.* agens de præparatione ad Juſtificationem ſic loquitur. *Diſponuntur autem ad ipſam Juſtitiam, dum excitati divinâ gratiâ & adjuti, fidem ex auditu concipientes liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe, quæ divinitus revelata & promiſſa ſunt &c.* Ecce! fidem ſtrictè ſumptam! De hac autem fide paulò pòſt ſic loquitur. *De hac diſpoſitione ſcriptum eſt: accedentem ad Deum oportet credere &c.* ergo Tridentinum intelligi vult locum S. Pauli de fide ſtrictè ſumpta.

384. Reſpondet Ripalda n. 158. varijs modis 1. S. Paulum ibi præſcindere à fide latè & ſtrictè dicta, non enim loquitur tantùm de fide, quæ ſit vltima diſpoſitio ad Juſtificationem, ſed de omni fide, quâ diſponimur ad quodcunque opus ſalutare: atqui non ad omne opus ſalutare requiri fidem ſtrictam putat Ripalda ſe contra Lugonem eviciſſe *diſp. præced.* Nos autem infrà oſtendemus eum nihil eviciſſe, & ideo hæc reſponſio non ſatisfacit.

385. Reſpondet 2. Poſſe S. Paulum intelligi de Fide ſtrictè dicta in Re, vel in Voto. quapropter ſi quis ex illuminatione ſupernaturali circa bonitatem Dei (quæ in modo repræſentandi eſſet ſimilis cognitioni naturali) amaret Deum ſuper omnia, talis haberet fidem ſtrictè dictam *in voto*, & ſic jam ſatisfieret aſſertioni S. Pauli, poſſétque talis juſtificari ſine fide ſtricta in re habita.

Contra hoc urgebat Lugo, quia fides in voto non credit Deum eſſe, ſicut reſtitutionis votum non reſtituit. Huic tamen replicæ facilè vidit Ripalda, quomodo occurri poſſit: nam etiam votum Baptismi non Baptizat, & votum pœnitentiæ non confitetur auriculariter, & tamen Teſtimonia Scripturæ de Baptismo & Confeſſione interpretamur de re vel voto.

386. Aliter ergo rejicio reſponſionem Ripaldæ. Ex illa enim ſequitur, omnium planè articulorum fidem eſſe ex æquo neceſſariam ad ſalutem atque eſt fides Dei remuneratoris, quod eſt contra S. Paulum, qui vtique aliquid ſpeciale commendare voluit in Fide Dei Remuneratoris. Sequela probatur. quia ille amor juſtificans ſine Fide ſtrictè ſumpta, quem ponit Ripalda, non magìs eſſet voluntas credendi Deum remuneratorem, quàm quemvis alium articulum ſi proponeretur, cùm omnes ſint hoc modo ſub præcepto.

387. Reſpondet 3. S. Paulum eſſe intelligendum de Juſtificatione prout regulariter ſolet contingere: nam vniverſim loquendo non eſſe

verum etiam ex alio capite: tum quia (vt putat ſe alibi probâſſe) poteſt quis ex apprehenſione ſolius Myſterij elicere actum meritorium: tum quia poteſt quis juſtificari quin fides ſtricta fuerit libera (vt etiam putat ſe probâſſe, ſed nos vtrumque negamus) tum denique, quia Concilium Tridentinum præter fidem requirit etiam alias diſpoſitiones, quæ tamen non ſemper, ſed tantùm regulariter interveniunt in Juſtificatione, vt, timorem pœnæ, ſpem veniæ &c. Sed contra eſt, quia Tridentinum poſtmodum intelligi vult S. Paulum de Fide, quando ſimpliciter & abſolutè pronuntiat, ſine Fide eſſe impoſſibile placere Deo.

388. Objici poteſt primò illud ad Rom. 2. *Non enim auditores legis juſti ſunt apud Deum, ſed factores legis juſtificabuntur. cùm enim gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt, ipſi ſibi ſunt lex, &c.* ergo S. Paulus agnovit, poſſe aliquem juſtificari ſine cognitione Myſteriorum fidei per revelationem, & per ſolam cognitionem eorum quæ lumine naturali cognoſci poſſunt. ℞. Dupliciter. Primò plurimi hunc locum intelligunt de operibus naturalibus, non quòd quis per illa juſtificetur aut poſſit juſtificari, nec hoc voluit S. Paulus, ſed ſolùm, quòd Gentes non habentes legem ſcriptam, habeant tamen legem naturalem in cordibus, contra quam agentes peccant. 2. Reſpondent alij cum S. Auguſtino, Sermonem ibi eſſe de Gentibus ad fidem converſis, quæ naturaliter benè operabantur, ſumendo τὸ *Naturaliter* non prout excludit fidem, ſed prout excludit legem ſcriptam, quâ Judæi tantopere gloriabantur.

389. Objicies 2. Ergo aliquis apud Gentiles educatus, nec habens Evangelij prædicatorem, etiamſi Legem Naturæ per cognitiones naturales ſervet, & nunquam mortaliter peccet, non poterit tamen ſalvari, ex defectu fidei, tanquam Medij neceſſarij. ℞. per tradita lib. præced. de Gratiâ, talem Gentilem aliquandiu ſervantem legem naturæ, à Deo etiam extraordinario modo, ſi opus fuerit, adductum iri ad fidem, vt ibidem oſtenſum eſt.

390. Objic. 3. Poſt ſecundam hominis elevationem, omnis amor Dei ſuper omnia juſtificat, & quoties talis datur, ille ſemper eſt ſupernaturalis, quia Deus non concurrit ad actum naturalem, quando circa illud ipſum objectum poteſt actus ſupernaturalis verſari, conducens directè & vt meritum ad ſalutem. Atqui Gentilis poteſt etiam ſine fide ſtrictè dicta cognoſcere Deum vt amabilem ſuper omnia: ergo poterit illum etiam vt talem amare, & quidem actu ſupernaturali, procedente ex cognitione ſupernaturali, quamvis in modo repræſentandi & tendendi eſſent actus ſimillimi illis, quos homo haberet in ſtatu puræ naturæ. Hoc argumento P. Ripalda vehementer trahitur in oppoſitam ſententiam.

391. Reſponderi poteſt duobus modis. Primò cùm Card. de Lugo, qui fatetur n. 41. ſe objectionis difficultatem agnoſcere, cui tamen cedendum non ſit, ob allata Scripturarum Teſtimonia. Reſpondet ergo, defacto Naturam humanam ex peccato originali adeo ad ſeipſam & proprium commodum converſam eſſe, vt licet phyſicè loquendo poſſet amare Deum ſuper omnia ex cognitione Dei, prout naturaliter, & ſine fide cognoſci poteſt, moraliter tamen illum repræſentandi modum non ſuffecturum: ideo, inquit, dici ſolet, naturam inſinuare quidem amorem Dei, non tamen perficere, quod ſatis apparet, conſiderando quàm parùm tota philoſophia & ejus ſectatores, ſeclusâ fide, in hoc amore excelluerint, & quomodo nullus illorum dilexerit Deum ſuper omnia, in quo ſenſu dixit S. Auguſtinus Ep. 107. nos liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidiſſe. Requiritur ergo fides, proponens altiore modo amabilitatem Dei, & amoris vincula, quibus Deus adſe trahit & allicit magìs, quàm commoda temporalia quæcunque.

392. Reſponderi poteſt 2. Deum non aſſumpſiſſe quemcunque actum amoris ſui ad juſtificandum extra Sacramentum, ſed amorem quo amamus Deum vt noſtrum amicum, certiſſimò per totam æternitatem poſſidendum, niſi ab amicitia recedamus: talis autem amor præſupponit fidem de beatitudine ſupernaturali, vt patet, nam lumine naturæ ea innoteſcere non poteſt. Hæc reſponſio magìs infrà declarabitur.

393. Replicabis. Saltem poſſet aliquis elicere actum attritionis, ex motivo honeſtatis prout naturaliter cognoſci poteſt, & cum tali actu quoad ſubſtantiam ſupernaturali, ſuſcipere Sacramentum & juſtificari. ℞. Attritionem quæ à Deo requiritur vt diſpoſitio cum Sacramento, debere procedere ex Fide ſtrictè dicta, quia debet eſſe conjuncta cum Spe indulgentiæ, vt habet Trident. ſ. 14. c. 4. Spes autem veniæ ſupponit fidem de placabilitate Dei, cùm naturali lumine non poſſit Deus certò cognoſci placabilis pro peccato mortali.

CONTROVERSIA II.

An ſine Fide ſtrictè dicta fiat aliquod opus Supernaturale & Meritorium.

394. Affirmat Ripalda, conatúrque in ſuam ſententiam trahere omnes illos auctores, qui in materia de Gratia tenent, opera Gentilium honeſta procedere ex gratia Theologica, & per Chriſtum, & aliquo modo conducere ad ſalutem, qui vnà cum Ripalda ſunt omnino quadraginta. vnde conqueritur, quòd hanc ſuam ſententiam Lugo dixerit ſingularem. Verùm id jure dixit Lugo. Nam, vt fatetur ipſe Ripalda, omnes illi auctores negant illos Actus eſſe Entitativè Supernaturales. Nec verum eſt quod opinatur Ripalda, ſupernaturalitatem illorum actuum deduci ex eorundem doctrina de Gratia, non enim tenent

tenent illi DD. tales actus eſſe Meritorios præmij ſupernaturalis, ſed alio modo dicunt conducere ad ſalutem, vt explicui in Tract. de Gratia. Sententiam Ripaldæ aliquando probabilem judicaverat Lugo, ſed poſtea re meliùs conſideratâ negavit.

395. Docet itaque Ripalda, in homine adulto toties dari actus ſupernaturales, tam in intellectu quàm in voluntate, quoties proponitur aut amatur aliquod objectum actu honeſto & laudabili, qui actus, licet in modo repræſentandi ſint prorſus ſimiles actibus naturalibus, qui in pura natura circa illa ipſa objecta producerentur, ſunt tamen de facto Entitativè Supernaturales, quia Deus ex Decreto elevationis concurrit ſemper ad actum ſupernaturalem. Porrò talem cognitionem, vt jam dixi, vocat Fidem latam.

396. Dicendum tamen eſt cum cæteris Theologis, ad omne opus Meritorium Supernaturale præcedere donum fidei ſtrictè ſumptæ, reducendo tamen ad hoc donum etiam illas illuminationes, quæ proximè movent ad volendum credere, vel ad petendum donum fidei, quæ illuminationes habent intrinſecam relationem ad ipſum actum Fidei principaliter intentum, & ſic ex intrinſeco prædicato ordinant hominem ad vltimum Finem Supernaturalem, vnde deſumendum eſſe prædicatum primum Supernaturalitatis Theologicæ, dixi in Contr. proœm.

397. Probatur auctoritate SS. Patrum, relatorum tum à Suarez, tum à Lugone, quorum verba ſi ponderentur, apparebit frivolam eſſe interpretationem Ripaldæ, eos locutos eſſe de fide latè ſumpta, quam auſim dicere, SS. Patribus in hoc puncto non veniſſe in mentem. S. Auguſtinus *lib. de Grat. & lib. art. & lib. de Prædeſt. SS. c.* 7. ait, ideo Apoſtolum docere, juſtificari hominem ex fide, non autem ex operibus, non vt opera excludat, ſed quia opera Juſtitiæ ſunt ex fide, non ex operibus fides, & ſic ab illo ſunt opera Juſtitiæ, à quo eſt fides. *Ideo*, inquit, *Apoſtolus docet, juſtificari hominem ex fide, quia illa prima datur vnde impetrentur cætera, quæ propriè opera nuncupantur.* Et iterum: *lib. 83. qq. 76. & Ep. 105. Reſtat igitur, vt ipſam fidem, vnde omnis juſtitia ſumit initium, non humano tribuamus arbitrio, neque vllis meritis, ſed gratuitum Dei donum eſſe fateamur, ſi gratiam veram, id eſt, ſine meritis cogitamus, quoniam inde incipiunt bona quæcunque ſunt merita* · hoc autem probat Auguſtinus ex illo ad Epheſ. 2. *Gratiâ ſalvi facti eſtis per fidem, & hoc non ex vobis, ſed Dei donum eſt, non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Ecce! S. Paulus inſinuat, dari quidem opera quædam, quæ videri poſſint bona, ſed tamen negat ea eſſe meritoria quæ fidem præcedunt. Videatur Lugo totâ ſect. 2. aſſerens & ponderans plura contra reſponſiones P. Ripalda. Et ſanè per ſe clarum eſt, SS. PP. commendâſſe Fidem populo in eum finem, vt conatentur opera ſua dirigere ſecundùm fidei regulam, vtique altiorem & firmiorem, quàm ſint dictamina naturalia, & quæ non ſufficiunt ad elicienda opera meritoria. Quodſi Patres judicâſſent, omnia opera honeſta eſſe ſupernaturalia & meritoria, determinante Deo ad ſupernaturales actus potiùs quàm naturales, quorſum quæſo hæ exhortationes & inculcationes fidei?

398. Objicit Ripalda 1. S. Auguſtinus ſæpè dixit, opera noſtra, quæ non ſunt ex fide, eſſe peccata: atqui hoc non poteſt intelligi de fide ſtrictè ſumpta, alioquin omnia opera gentilium, etiam quæ fiunt ex gratia per Chriſtum, eſſent peccata. Hoc argumentum ipſi Ripaldæ ſolvendum eſt, qui cùm vrgeretur à Lugone, quòd SS. PP. agnoſcant in Gentilibus bona opera, quæ tamen non ſint meritoria, reſpondet id verum eſſe; ſed ſimul cum illis operibus naturalibus elici etiam actum ſupernaturalem, ſicut & datur duplex cognitio naturalis & ſupernaturalis. Quæro ex Ripalda, an illa bona opera naturalia ſint peccata? non vtique: atqui non ſunt ex fide ne quidem latè ſumpta. ergo non omne opus, quòd non eſt ex fide, eſt peccatum. Reſpondeo ergo, illud Apoſtoli: *Quidquid non eſt ex fide, peccatum eſt*, fuiſſe quidem à S. Auguſtino intellectum de fide ſtrictè ſumpta, ſed hoc ſenſu, quòd omne opus etiam Gentilium, non habentium fidem, ſit peccatum, ſi non ſit à parte rei conforme fidei, hoc eſt, ſi tale ſit, quod à fide reprobetur, quia quod à fide non approbatur, eſt etiam contra dictamen naturale, eſto fides in operante non exiſtat: ſufficit enim, quòd in illo exiſtat lumen naturæ cui fides ad ſtipulatur. Simili ferè modo reſpondet ad hanc ipſam objectionem P. Cornelius à Lapide in illum Apoſtoli locum ad Rom. 14. 23. qui poſtquam notâſſet, ab Apoſtolo per *Fidem* intelligi dictamen conſcientiæ, fatetur deinde, S. Auguſtinum, Proſperum, ac Bernardum intellexiſſe illum locum de fide ſtrictè dicta. cùmque ſibi objeciſſet: ergo ſecundùm hos PP. opera gentilium ſunt peccata: reſpondet, illos intellexiſſe τὸ *non ex fide* pro: ex infidelitate, vel quod eſt contra fidem, & quod fit ad cultum idoli. Et quia S. Auguſtinus putabat pleraque opera ab infidelibus fieri hoc fine, ſcilicet ad colendum idolum, hinc conſequenter pleraque eorum opera putavit eſſe peccata. Denique addit Cornelius, PP. locutos eſſe per auxeſin.

399. Objicit Ripalda 2. Si Fides deberet ſumi pro fide ſtricta, tunc etiam quando SS. PP. requirunt ad Meritum Charitatem, deberent intelligi de Charitate Theologica & perfecta: atqui SS. PP. ad omne meritum requirunt Charitatem, & tamen hoc non eſt verum de Charitate perfecta: ergo ſicut SS. PP. intelligendi ſunt de Charitate latâ, poterunt etiam intelligi de Fide lata. ℞. 1. Hoc argumentum nimium probare, ſcilicet quòd PP. requirentes Fidem ad Juſtificationem, etiam poſſent intelligi de Fide lata, nam eodem modo requirunt Fidem ad Meritum & ad Juſtificationem: & tamen ipſe Ripalda non audet hoc aſſere, vt vidimus præced. Controv. ergo debemus aliter intelligere de Charitate, ac de Fde. ℞. 2. Diſcrimen

men eſſe, quòd communi & recepto loquendi modo etiam ille dicatur exercere Charitatem adverſus alterum, & illi velle bonum, qui vult aliquid videns eſſe alteri bonum, eſto illum non habeat pro fine *CVI.* dummodo non dicat: ſe perinde voliturum eſſe, ſi eſſet malum illius ilique diſpliceret. Jam ergo, qui benè operatur Meritoriè, ſemper attendit vt regulam, Dei Beneplacitum (vt in 2. lib. declaratum eſt) & ſic dicitur amare Deum latiùs loquendo, licèt non habeat Deum pro Fine C V I, vt etiam lib. 3. tr. de Merito dictum eſt.

400. Objicit Ripalda 3. Cornelium Centurionem, qui priusquam à Petro fidem edoctus eſſet, faciebat opera meritoria, vnde ab Angelo audivit: Orationes tuæ, & eleemoſynæ tuæ aſcenderunt in conſpectu Dei. Porrò in Cornelio nullam fuiſſe Fidem ſtrictè dictam conatur probare ex S. Hieronymo, aſſerente, Cornelium ignorâſſe legem Judaicam. ℞. 1. hoc argumentum iterum ſolvendum eſſe ipſi Ripaldæ, nam S. Hieronymus loco illo, nempe in cap. 3. ad Galat. aſſerit, in Cornelio fuiſſe Fidem talem, per quam Abraham & Moyſes, & cæteri Sancti ante legem Scriptam Juſtificati ſunt: ergo habuit fidem ſufficientem ad Juſtificationem: atqui hæc eſt fides ſtricta, vt fatetur Ripalda. Ergo S. Hieronymus nihil juvat cauſſam Ripaldæ. ℞. 2. Cornelium habuiſſe fidem ſtrictam Dei remuneratoris, ſicut habuit Job & alij: immò S. Auguſtinus *lib. 1. ad Simplician. q. 2.* dicit: *Nullo modo iſta operaretur* (orationem & eleemoſynam) *niſi vel ſecretis per viſa mentis aut Spiritûs admonitionibus vocaretur.* Ecce! motivum fidei ſtrictè dictæ. Adde, Cornelium non ignorâſſe doctrinam & acta Chriſti Domini, vt conſtat ex verbis S. Petri ad domeſticos Centurionis: *Vos ſcitis quod factum eſt Verbum per vniverſam Judæam &c.* indeque motum orâſſe Deum pro vlteriore inſtructione, & hæc erat oratio fidei, quæ pertinet ad fidem ſtrictè dictam, vt jam ſuprà diximus.

CONTROVERSIA III.

Quo ſenſu Fides Dei vt Remuneratoris, ſit neceſſaria neceſſitate Medij.

401. Conſentiunt Theologi eam aliquo modo eſſe Neceſſariam Neceſſitate Medij, ob Teſtimonium S. Pauli ad Hebr. 11. dicentis: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Verùm in aſſignando Gradu hujus neceſſitatis, item in aſſignanda Radice ſeu cauſſa hujus neceſſitatis, ac denique in illius extenſione, magna eſt inter illos diſſenſio.

Prima ſententia docet, hanc neceſſitatem fundari vnicè in libero Dei arbitrio, nolentis aliter juſtificare, quàm præcedente tali fide. Ita quidam RR. apud Lugo, quibus adſtipulari videtur Hurtadus.

Secunda ſententia eſt, hanc fidem eſſe neceſſariam neceſſitate phyſicâ antecedente, hoc eſt, ex Natura rei, ſeu ex natura actûs illius, qui eſt vltima diſpoſitio ad Juſtificationem: v. g. ex natura Amoris ſeu Contritionis extra Sacramentum, & ex natura illorum actuum, qui ſufficiunt cum Sacramento. Ita habet communior ſententia.

Tertia ſententia docet, eſſe tantùm neceſſitatem moralem, propter ſummam difficultatem eliciendi Amorem Dei ſuper omnia, niſi alliciatur homo cognitione Dei vt Remuneratoris, quæ non poteſt haberi ſine Fide. Ita Lugo.

Quarta ſententia docet, ne quidem eſſe neceſſitatem moralem, quæ vniverſim & ſemper interveniat, ſed tantùm Regulariter eſſe neceſſariam, hoc eſt, ad juſtificationem regulariter & communi modo obtinendam, quatenus communiter homines ſolent ita per Gradus procedere ab actibus imperfectioribus ad perfectiores; & de hac ſola neceſſitate eſſe intelligendum S. Paulum, ſicut & de ſolis infidelibus primò ad fidem accedentibus, non verò de Fidelibus, quos ſæpè ſinè hac fide juſtificari vult hæc ſententia, quæ eſt Ripaldæ, & magnâ ex parte Arriagæ.

402. In hac opinandi diverſitate mihi ſemper magìs arriſit ſententia ſecunda, quia comunis, quia magìs conformis verbis S. Pauli, & quia vltima ſententia fundat ſe in argumentis merè negativis, divinando poſſibiles actus juſtificativos, in S. Scriptura non fundatos, & ideo nec ad inſtructionem aut praxin ſervit, nec habet aliquid Subtilitatis Metaphyſicæ, multò minùs Theologicæ. Primum & Tertium membrum non habet opus probatione. Secundum membrum probatur. S. Paulus videtur æquali neceſſitate requirere Fidem Dei exiſtentis ſeu Loquentis & Remuneratoris, quia vno contextu de vtrâque loquitur: atqui prior eſt neceſſària neceſſitate phyſicâ & antecedente: ergo & poſterior.

403. Confirmatur. Quia S. Paulus videtur voluiſſe declarare, quidnam ex parte objecti repræſentari debeat voluntati, ad hoc vt poſſit accedere ad Deum per illos actus voluntatis, qui requiruntur ad juſtificationem: ergo videtur voluiſſe indicare, illud ipſum objectum eſſe tale, vt attingi debeat per actus juſtificativos: atqui cognitio hæc eſt phyſicè neceſſaria ad actum voluntatis, quia nihil volitum niſi præcognitum. Ergo &c. Itaque, ſicut ſi quis diceret mihi. *Volentem amplecti ſententiam aliquam, oportet cognoſcere fundamenta illius*; *vel: volentem amplecti ſtatum Religioſum, oportet cognoſcere naturam illius.* talis inquam vtique declararet neceſſitatem phyſicam cognitionis prærequiſitæ, ita S. Paulus videtur voluiſſe declarare, quid ex parte objecti ſit neceſſe cognoſci, vt poſſit homo peccator accedere ad Deum per illos voluntatis actus, qui ſunt neceſſarij ad juſtificationem. Ratio autem fundamentalis eſſe videtur, quia Revelatio Finis vltimi, ad quem debent ordinari actus ſupernaturales & gratiæ prævenientes, videtur eſſe Fundamentum,

mentum, cui quodammodo innitantur reliquæ Revelationes de honeſtate aliarum virtutum, vt conducente ad finem vltimum ſupernaturalem. neque enim puto dari vllum actum ſupernaturalem meritorium, qui non aliquo modo reſpiciat Deum vt Finem Vltimum Supernaturalem, ſaltem ſub aliqua ratione confuſa, juxta ea quæ præcedentibus controverſijs dixi.

CONTROVERSIA IV.

An & quomodo ſit neceſſaria Fides Trinitatis & Incarnationis.

404. DICO 1. Fides explicita Trinitatis & Incarnationis eſt neceſſaria adultis neceſſitate medij, in Re, vel in Voto. Ita Suarez, Lugo, Pallav. & niſi fiat quæſtio de modo loquendi, debet eſſe omnium. Probatur. Illud eſt neceſſarium neceſſitate medij in Re, vel in Voto ad Juſtificationem, quod eſt per ſe ordinatum, vt poſitivè concurrat aliquo modo ad Juſtificationem, & eſt ſub præcepto, ſicque continetur in dilectione Dei, & quacunque voluntate Dei ſervandi omnia præcepta, tanquam in voto ſeu deſiderio implicito illius, vt declarabo pluribus Tr: de Euchar: ſed talis eſt fides Trinitatis & Incarnationis. Nam imprimis adulti priusquam baptizentur, debent de his myſterijs inſtrui, vt habet Eccleſiæ praxis, & tunc fides explicita horum myſteriorum eſt diſpoſitio illa de qua loquitur Tridentinum ſeſſ. 6. c. 6 prætetea hæc fides eſt ſub præcepto, vt videbimus: denique adultus non juſtificatur, niſi habeat propoſitum ſervandi omnia præcepta: ergo à primo ad vltimum, nihil deeſt, quominus ſit hæc fides explicita neceſſaria neceſſitate medij in Re, vel in Voto.

405. Major difficultas eſt, an ſit in Re neceſſaria neceſſitate medij. Affirmant quoad Incarnationem Lorca & Corduba vniverſim etiam de ijs qui Chriſtum præceſſerunt: Alij verò, vt Canus, Ledeſma, Bannez, Aragonius, Valent. Sanchez, limitant hanc neceſſitatem ad ſtatum legis novæ, ſeu poſt Chriſti adventum.

406. DICO 2. Non eſt in Re neceſſaria Fides explicita Trinitatis neceſſitate medij. Nam ex S. Paulo hoc non colligitur, nec ex eo, quòd in Baptiſmi forma Trinitas explicitè ſit invocanda; nam nec Baptiſmus eſt neceſſarius in Re, nec eſt neceſſe, vt ſuſcipiens formam intelligat.

407. DICO 3. Fides explicita Chriſti nec ante, nec poſt adventum, eſt in re neceſſaria. Probatur à Suarez quoad primum membrum ex Tridentino, ſeſſ. 6. c. 2. dicente, ante adventum Chriſti myſteriū illud fuiſſe à Deo aliquibus Patribus declaratū ac promiſſum: ſupponit ergo non fuiſſe generatim omnibus manifeſtatum, adeoque fidem explicitam illius non fuiſſe in re neceſſariam. Secundum membrum probat Lugo ex oppoſiti duritie, quòd ſimplices ſæpè non conſequerentur Gratiam in ſacramento pœnitentiæ. Neque etiam ex S. Scriptura hæc neceſſitas evinci poteſt, cùm intelligi poſſit vel de neceſſitate præcepti; vel de fide Chriſti non vt objecti, ſed vt cauſſæ meritoriæ, vel præcisè aſſerit, fidem eſſe medium idoneum ad conſequendam ſalutem.

408. Objicitur præcipuè S. Auguſtinus, qui pluribus in locis videtur exigere fidem explicitam Chriſti. Verùm explicanda ſunt, vt diximus de Scriptura; & cùm loquatur etiam de illis qui fuerunt ante adventum, eſt etiam adverſarijs explicandus. Inſuper etiam requirit fidem mortis & reſurrectionis. Pari modo, quando Tridentinum hanc fidem numerat inter diſpoſitiones, intelligendum eſt: *Regulariter* eam intervenire; ſicut etiam enumerat timorem, qui non eſt neceſſarius neceſſitate medij.

CONTROVERSIA V.

Quomodo Fides ſit ſub Præcepto.

VEniunt hîc dubia quædam practica breviſſimè expedienda, quia paſſim in Summiſtis videri poſſunt.

409. Dubitatur 1. Quorum articulorum fides explicita ſit ſub præcepto in lege nova. ℞. Eſſe fidem articulorum comprehenſorum in ſymbolo Apoſtolorum; hanc enim exigunt Concil. Agathenſe, Bracharenſe, Cabionenſe, relata in can. Non liceat 58. de Conſecr. diſt. 4. & ſeqq. etiam à necdum baptizatis. Ratio eſt, quia Apoſtoli divinâ inſpiratione comprehenderunt præcipua & ſubſtantialia capita Chriſtianiſmi: atqui Chriſtianus tenetur ſcire ea quæ ſunt ſuæ Religionis ſubſtantialia.

410. Circa hoc tamen advertunt DD. communiter, non requiri ſub gravi culpa notitiam exactam omnium quæ ibi continentur, ſed ſufficere ſi cognoſcantur eâ ratione, ſub qua verbis illis craſſo modo ſignificantur. v. g. ſatis eſt cognoſcere, Chriſtum eſſe Deum & hominem, quin diſtinctè cognoſcatur vnitas in Perſona & diſtinctio in naturis: item ſatis eſt, cognoſcere eſſe tantùm vnum Deum, eúmque eſſe Patrem, Filium, & Spiritum S. quin diſtinctè cognoſcatur vnitas naturæ in tribus perſonis. pari modo non eſt gravis culpa, ignorare, quòd Chriſtus ſub Pontio Pilato paſſus ſit, quòd fuerit ſepultus. Videtur tamen eſſe gravis obligatio, credendi explicitè, non ſolùm Chriſtum eſſe paſſum, ſed eſſe crucifixum, quia non ſolùm Apoſtoli diſtinctè commemorant, ſed etiam Crucis ſignum velut inſigne gentilitium Chriſtianorum eſt à Chriſto conſtitutum, & ideo communiter docetur, eſſe gravem obligationem noſſe formationem Crucis.

411. Secundò: probabilius eſt, eſſe gravem obligationem credendi explicitè deſcenſum ad inferos. Ratio eſt, quia licet aliqua eorum, quæ ab Apoſtolis ſolùm vt circumſtantiæ articulorum

rum ſunt recenſita, poſſint non eſſe ſub gravi obligatione, vt ſepultura, attamen quivis articulus videtur eſſe ſub gravi obligatione: atqui deſcenſus ad inferos eſt ſpecialis articulus. Nec refert, quòd non exprimatur in ſymbolo Nicæno: nam vt notat S. Thomas, ideo omiſſus eſt, quia non erat circa illum orta hæreſis: ſicut etiam in ſymbolo Athanaſij plura omittuntur, quæ in cæteris continentur.

Tertiò: Circumſtantia tertiæ diei reſurrectionis, non videtur ſub mortali eſſe præcepta vt explicitè credatur. Nam licet ſæpius Apoſtoli eam expreſſerint in prædicatione Evangelij, quandoque tamen omiſerunt. Sic S. Paulus ad Rom.10. *Si confitearis,*inquit,*in ore tuo Dominum Jeſum, & in corde tuo credideris, quòd Deus illum ſuſcitavit à mortuis, ſalvus eris.* & S. Petrus in die Pentecoſtes prædicans act. 2. *quem Deus ſuſcitavit à mortuis ſolutis doloribus inferni.*

412. Quartò: videtur eſſe gravis obligatio credendi circumſtantiam illam explicitè: *Sanctorum Communionem*; ſatis tamen eſt, vt notat Caſtro Pal: & alij, credere in genere, dari aliquam Communicationem ſpiritualium bonorum inter fideles, licet ignoretur qualis illa ſit: continetur enim hæc communicatio tanquam effectus in Vnitate Corporis totius Eccleſiæ, nam cujusvis corporis membra ſeſe invicem juvant.

Præter ea quæ in Symbolo continentur, & ſunt ideo credenda vt non ignorentur, cùm non ſint objecta operabilia, ſunt alia objecta operabilia, etiam ſub gravi obligatione explicitè credenda: de quibus

413. Dubitatur 2. An explicita notitia Sacramentorum ſit ſub præcepto. De Baptiſmo & Pœnitentia id certum eſt; & licet quis in infantia baptizatus ſit, debet tamen poſtea habere probabilem notitiam, quòd huic præcepto ſit ſatisfactum. Pœnitentiæ verò notitia præcipitur, ob probabilem illius neceſſitatem aliquando futuram. Quoad Sacramentum Euchariſtiæ etiam conſtat ex eo, quia exſtat præceptum illud ſumendi, & quidem ſumendi cum debita reverentia. Non videtur tamen eſſe gravis obligatio ſciendi abſentiam materiæ, vel ejus omnimodam defitionem. eſt etiam gravis obligatio cognoſcendi Sacrificium miſſæ, cùm exiſtat præceptum Eccleſiæ audiendi miſſam. Quoad reliqua 4. Sacramenta probabilior eſt ſententia, non eſſe gravem obligationem ea cognoſcendi, quia non eſt præceptum grave ea ſuſcipiendi.

414. Dubitatur 3. de præceptis Decalogi. ℞. Ejus notitiam eſſe graviter præceptam, hoc ipſo quòd illa ſint præcepta vniverſalia pro omnibus; non quidem vt quis memoriter & ordine poſſit recitare, ſed vt ſaltem ſingula ita ſciat, vt ſi de aliquo interrogaretur, dicere poſſet, eſſe vnum ex illis.

Dubitatur 4. An præceptum credendi hos articulos ſit humanum, an divinum. ℞. Eſſe divinum, quia Apoſtoli accepère mandatum à Chriſto, hos articulos prædicandi: ergo fideles ſunt obligati eodem præcepto, vt audiant & credant.

CONTROVRSIA VI.

Quænam ſit obligatio confitendi Fidem.

415. Dubitatur 1. An Confeſſio externa ſit propriè actus fidei, & conſequenter negatio externa ſine interna infidelitate, ſit peccatum contra fidem. Ratio dubitandi eſt. 1. quia non apparet, quomodo illa confeſſio externa ſubſtet motivo fidei formali, ſpecifico & proprio. 2. quia negatio fidei merè externa non expellit habitum fidei, quem tamen expelleret, ſi eſſet peccatum contra fidem. ℞. Tamen cum S. Thoma affirmativè. Ratio prima eſt, quia Veracitas & auctoritas Dei in loquendo, meretur & requirit cultum non ſolùm internum & intellectualem, ſed etiam externam manifeſtationem internæ ſubjectionis, ſicut Majeſtas Regis non tantùm requirit internam reverentiam & recognitionem, ſed etiam externam manifeſtationem hujus recognitionis datâ occaſione exhibendam: & ſicut non debet ſervum pudere Domini ſui, ita non debet fidelem pudere ſuæ ſubjectionis erga divinam Auctoritatem. Vnde non ſolùm eſt irreverentia, nolle credere Deum loqui, quando apparet credibile Deum loqui, ſed etiam eſt irreverentia, exteriùs ſimulare, ſe non revereri interiùs locutionem Dei: ergo jam apparet in confeſſione externa honeſtas objectiva quam intendit habitus piæ affectionis, nempe obſequium & reverentia concernens auctoritatem Dei in loquendo. Secunda ratio eſt, quia, vt notat Lugo n. 10. quivis habitus voluntatis poteſt per quandam redundantiam extendi ad ea omnia objecta, quæ aliquo modo participant principale motivum illius habitûs: ſic creaturæ amantur propter Deum ab habitu Charitatis; ſic propter amicum amamus ejus famulos: ſic habitus latriæ & duliæ inclinat ad colendas imagines Dei & Sanctorum. Cùm ergo confeſſio externa ſit ſignum interni aſſenſûs cui ſubſtituitur, & quem habitus fidei principaliter intendit, non eſt mirum, ſi ad eundem habitum ſpectet etiam hoc ſignum imperare. Et ſic reſponſum eſt ad primam rationem dubitandi.

Ad ſecundam dubitandi rationem reſpondetur, habitum fidei non expelli niſi per peccatum internum, quod directè excludit fidem intellectualem, quæ per ſe & principaliter eſt intenta à Deo per habitûs infuſionem: confeſſio vera externa ſolùm per accidens, pro certis circumſtantijs.

416. Dubitatur 2. An ſilentium habeatur pro fidei negatione, quando quis de ſua fide interrogatur. ℞. Tunc haberi pro negatione fidei, quando in his circumſtantijs indicat erubeſcentiam potiùs fidei, quàm contemptum interrogantis, ſecus ſi ſignificet potiùs contemptum interro-

interrogantis, eò quòd non habeat Jus interrogandi, nec dignus ſit, cui reſpondeatur.

417. Dubitatur 3. An cenſeatur negare Fidem, qui ad citationem publicam omnium Chriſtianorum non ſe prodit. ℞. Negativè, quia eſt præceptum Tyrannicum, nullam habens vim obligandi.

Dubitatur 4. Quâ ratione liceat quandoque ad ſe occultandum vti veſtibus hæreticorum, vel Gentilium, vel Judæorum. Ratio dubitandi eſt, quia non licet vti verbis æquivocis, intendendo vt audiens intelligat ea in ſenſu in quo ſignificant abnegationem fidei: ergo ſaltem tunc non licebit vti veſtibus hujuſmodi, quandò alijs ſignificarent profeſſionem falſæ Sectæ. ℞. Eſſe diſcrimen inter veſtes & Verba. Nam verba ſunt ex primaria inſtitutione ſigna conceptuum, & tenemur ijs non vti niſi vt ſignis, & cum intentione loquendi ſeu manifeſtandi noſtram mentem. Veſtes econtra habent alium vſum primarium, & poſſumus illis vti ſine intentione manifeſtandi per illas noſtram mentem: vnde licet alij errent judicando me illis vti ad ſignificandam talem profeſſionem, non teneor hunc errorem impedire, nec cenſeor erubeſcere Dominum meum. Vnde infertur poſſe aliquem ex cauſſa gravi ſic occultare fidem ſuam, quamdiu veſtes non ſunt adeo determinatæ ad ſignificandum, vt præter ſignificationem non habeant alium vſum in æſtimatione cæterorum ejuſdem Reipublicæ.

CAPVT IX.

DE HABITV FIDEI.

CONTROVERSIA I.

Quandonam Habitus Fidei infundatur. Et Quænam Diſpoſitio prærequiratur.

418. PRima Sententia eſt Scoti, quem ſequitur Aragonius, Fidei habitum nunquam infundi ſine gratia ſanctificante extra Sacramentum, benè tamen in Sacramento Baptiſmi (vtpote quod eſt Sacramentum fidei) caſu quo quis accederet cum actu fidei, & ſimul cum obice ad Gratiam: tunc enim volunt infundi habitum Fidei ſine Gratia.

Secunda Sententia valde probabilis eſt, fidem infundi etiam ſine gratia, quando quis ante Juſtificationem elicit actum fidei. Ita Suarez, Vaſquez, Salas, Valent. Turrian. Conink, Granad. Hurt. & ſupponit eam Card. Pallav.

419. Tertia Sententia, mihique probabilior negat Habitum fidei vnquam infundi ſine Gratia. Ita videtur ſentire S. Thomas 1. 2. *q.* 62. *a.* 4. & fuit communis apud antiquos, quos ſequitur Card. Lugo, Ripalda, & Arriaga.

Probatur hæc Sententia primò auctoritate Clementis V. in Concilio Viennenſi, & refertur Clement. vnicâ de Summâ Trinit. vbi circa controverſiam Theologorum (cujus etiam mentio facta eſt in cap. Majores de Baptiſmo) an ſicut adultis, ita etiam parvulis in Baptiſmo infundatur Gratia & cæteræ virtutes, ſtatuit, ex eo quòd adultis infundantur, etiam infundi parvulis. quæ conſequentia infirma eſſet, ſi Fides adultis infunderetur, quando eliciunt primum actum fidei: ſic enim fieret, vt nunquam infunderetur adultis fides virtute Baptiſmi; nam adultus non conſequitur fructum baptiſmi, vid. Gratiam, niſi priùs crediderit: ergo ſemper ad infuſionem Gratiæ præſupponeretur jam fides infuſa: ergo non potuiſſet Pontifex tanquam indubitatum ſupponere, adultis infundi fidem virtute baptiſmi, vt inde inferret, etiam infundi parvulis.

420. Probatur 2. auctoritate Concilij Tridentini ſeſſ. 6. c. 7. vbi aſſerit ex Apoſtolorum Traditione Catechumenos ante Baptiſmum petere ab Eccleſia Fidem: non vtique actualem, jam enim illam habent: ergo habitualem: ergo ſupponitur hanc non eſſe infuſam, quando elicuerunt actum Fidei. Confirmatur ex eod. cap. vbi dicitur, in Juſtificatione hæc omnia ſimul infundi, Fidem, Spem, Charitatem.

421. Reſpondent ad hoc vltimum, τὸ *ſimul* non ſignificare ſimultatem temporis, ſed quòd collectio illarum rerum infundatur, ſicut Eccleſ. 18. dicitur Deus creâſſe omnia ſimul. Sed Contra. Poteſt quidem rectè dici Deus omnia creâſſe ſimul ſimultate rerum, hoc eſt, nullâ re demptâ: ſed non rectè diceretur Epiſcopus alicui omnes Ordines ſimul ſimultate ordinum conferre, ſi vnum aut alterum ex illis non conferret: ergo nec rectè diceretur Fides, Spes & Charitas ſimul infundi in Juſtificatione, ſi vna, immò duæ ex illis non infunderentur, ſed jam antè exiſterent.

422. Probatur 3. ex abſurdo. In ſententia adverſariorum ſequitur, Habitum Fidei de facto frequenter eſſe intenſiorem, quàm ſit ipſa Gratia ſanctificans, ac cæteri habitus: conſequens videtur inconveniens. Sequelam admittunt adverſariorum aliqui; & probatur. nam antecedenter ad juſtificationem poteſt quis eliciuiſſe valdè perfectum actum fidei, eúmque frequentâſſe, & ſic habitum fidei multùm intendiſſe vltra gradum Gratiæ, quæ deinde confertur in Juſtificatione. Minor verò declaratur. Nam cæterorum Habituum intenſio & incrementum ſemper pari paſſu procedit, cum incremento & intenſione Gratiæ, ita quidem, vt ſi quis conſequatur incrementum Gratiæ ex opere operato, omnes pariter habitus virtutum ſupernaturalium intendantur: ergo idem dicendum videtur de habitu Fidei & Spei. Confirmatur. Nam in patria Lumen Gloriæ ſuccedit Fidei: atqui Lumen Gloriæ nunquam eſt intenſius Gratiâ ſanctificante; ergo neque dicendum eſt, Fidem fuiſſe intenſiorem. Scio quid ad hæc reſponderi poſſit & ſoleat, ſed non tollunt argumentis ſuam probabilitatem.

423. Probatur vltimò à priori. Fides eſt Habitus ſupernaturalis, & Potentia quædam: atqui potentiæ, quæ ex natura rei non ſunt diſpoſitiones prærequiſitæ, non infunduntur priùs quàm earum radix ſeu natura, cujusmodi eſt gratia reſpectu Fidei: ergo cùm nulla cogat neceſſitas dicendi oppoſitum, Fides non infundetur ante Gratiam. Neque refert, quòd Fides maneat, in peccatore ſine gratia, quod tamen in alijs potentijs non contingit. Non inquam refert. Nam vel hoc provenit ex libero Dei decreto, contra exigentiam naturalem, vt tenet Lugo, vel ſi connaturaliter manet, vt contendit Ripalda & alij, illud non eſt alienum à natura; ſic videmus in ſemine emortuo manere connaturaliter virtutem ſeminalem, quæ tamen produci non poteſt antecedenter ad formam viventem ſeminis. & vniverſim minus requiritur ad conſervari, quàm ad primò produci.

424. Objiciunt 1. Habitus Fidei conſervatur ſine gratia: ergo etiam ſine illa infunditur. Ad hoc jam reſponſum eſt, negando conſequentiam, ob rationes allatas.

Objiciunt 2. Hæreticus quando redit ad fidem, dicitur Fidelis, etiam antequam juſtificetur: ergo debet habere Habitum Fidei. Probant conſequentiam: nam in peccatore ideo manet habitus fidei, quia adhuc eſt fidelis, licet ſit peccator. Nego Conſeq. & ejus probationem, quæ, ſi bona eſſet, probari poſſet etiam alias virtutes morales manere in peccatore, v. g. qui eſt luxurioſus, poteſt eſſe amans Juſtitiæ, & verè poteſt dici juſtus aut miſericors, aut clemens; ergo hæ denominationes non proveniunt ab habitu ſupernaturali, ſed ex eo, quòd ratione vltimi actûs non revocati, cenſeatur objectum adhuc habitualiter voluntarium.

425. Objiciunt 3. Tridentinum ſeſſ. 6. c. 7. dicit, Fidem, niſi ad eam Spes & Charitas accedat, nec vnire perfectè cum Chriſto, nec corporis ejus vivum membrum efficere: ergo ſupponit poſſe adultum accipere fidem ſine Charitate, adeoque & ſine gratia. ℞. Negando conſequentiam: Concilium agit ibi contra hæreticos, aſſerentes, in Juſtificatione ſolam Fidem infundi: hoc improbat Concilium, quia fides ſine charitate mortua eſt, poteſtque eſſe in peccatore: quare debet accedere Charitas, non quidem poſterior tempore, ſed etiam temporis ſimultate, nam etiam talia accedere dicimus: ſic dicimus Sapientiam non eſſe admodum laudabilem, niſi accedat Pietas, & obſervantiam vnius præcepti non ſufficere, niſi accedat obſervantia cæterorum, & doctrinam Magiſtri non ſufficere, niſi accedat attentio diſcipuli &c.

426. Objiciunt 4. S. Thomam q. 6. a. 2. ad. 3. ſed ibi manifeſtè loquitur de fide actuali. Cæterùm pro nobis ſtat pluribus in locis. nam 1. 2. q. 62. a. 4. ait: *Ordine quidem generationis Fides præcedit Spem, & Spes charitatem NB. ſecundùm actus, nam habitus ſimul infunduntur.* Non poſſet clariùs loqui. Item 3. p. q. 85. a. 6. in C. *Reſpondeo dicendum, quòd in Virtutibus non attenditur ordo temporis quantum ad Habitus, quia cùm virtutes ſint connexæ, omnes ſimul incipiunt eſſe in anima: ſed dicitur vna earum eſſe prior alterâ ordine naturæ, quæ conſideratur ex ordine actuum.* Et paulò pòſt expreſſè dicit, actum fidei poſſe tempore præcedere ipſum habitum, actum autem & habitum Charitatis ſimul eſſe tempore cum habitibus aliarum virtutum.

CONTROVERSIA II.

Quare Habitus Fidei maneat in peccatore.

Ex Concilio Trid. ſeſſ. 6. c. 15. conſtat, Habitum Fidei manere in peccatore, quamdiu non peccaverit peccato Infidelitatis, hoc eſt, actu interno, nolendo credere, quæ credenda eſſe cognovit, & hoc negare ad minimum temerarium eſſet. Nam licet Tridentinum hoc non diſertis verbis definiverit de Habitu, ex contextu tamen colligitur, de Habitu eſſe ſermonem. Poterant autem PP. Concilij hanc veritatem colligere ex S. Scriptura. Nam S. Paulus 1. Cor. 13. poſtquam dixiſſet: *Si habuero omnem fidem, Charitatem autem non habuero &c.* ſtatim ſubjungit loquens de eadem Fide: *nunc autem manent Fides, Spes, Charitas.*

427. Quærunt Theologi Rationem, ſeu potiùs congruentiam, cur Deo placuerit hoc diſcrimen facere, inter Habitum Fidei & Spei ex vna parte (nam & Spes manet, niſi peccato Infidelitatis aut deſperationis expellatur, Spes enim ſine Fide non manet) & cæteros virtutum habitus contradiſtinctos ab Habitu Charitatis, vt deſtructâ per

peccatum

peccatum mortale Gratia & Charitate, cæteræ quoque virtutes morales deſtruerentur, non item Fides & Spes. Nam ſpectatâ habituum infuſorum naturâ, connaturalius futurum videtur, ſi cùm Gratia perirent, in qua ſunt radicati, ſicur potentiæ vitales in anima.

428. Placet præ alijs illa Congruentia quæ communiter aſſignatur. Voluit nimirum Deus, peccatorem poſſe à ſuó peccato reſurgere, & agere pœnitentiam: ad hanc autem agendam voluit eſſe neceſſarios Actus Fidei & Spei: voluit ergo in homine manere principium reſurgendi, nempe habitum Fidei & Spei, quamdiu per actus contrarios iſti Habitus non deſtruerentur: nullum autem peccatum eſt Fidei contrarium niſi peccatum Infidelitatis: ergo per hoc ſolum voluit Fidem tolli.

429. DICES 1. Hac ratione probaretur, etiam aliarum virtutum habitus debuiſſe manere, quia etiam poſſunt ſervire ad reſurgendum. Nego paritatem: nam licet poſſint ſervire, non ſunt tamen eorum actus determinatè neceſſarij, ſicut Fidei & Spei.

DICES 2. ſaltem ſequitur, debere manere omnes cæteras Virtutes Morales, exceptâ illâ, contra quam peccatum commiſſum eſt. v.g. ſi peccavi peccato intemperantiæ, manere debebit Juſtitia, nam huic non eſt contrarium peccatum Intemperantiæ. Nego ſequelam: quia cùm Juſtitia non ſit determinatè neceſſaria ad reſurgendum, noluit Deus in illa diſpenſare, ſed deſtructâ gratiâ tanquam radice etiam deſtruere.

430. DICES 3. Saltem ſequitur, debere manere habitum Pœnitentiæ, ſive deinde ea ſit ſpecialis virtus, ſive habitus Charitatis: nam Pœnitentia non minùs eſt neceſſaria, quàm Fides & Spes. Negatur iterum ſequela. Nam imprimis Charitas ideo non manet, quia omne peccatum mortale eſt illi contrarium, repugnans nempe cum ejus Actu Primario, qui eſt; Amare Deum ſuper omnia. Sed neque Pœnitentia ſpecialis debebat manere, quia cùm poſſit quis agere pœnitentiam ex motivis diverſarum Virtutum, nulla determinatè eſt neceſſaria: quapropter cùm nec deberent manere omnes, nec major eſſet ratio de Vna quàm de Altera, nulla debebat manere.

431. DICES 4. Ergo non ſolùm Fidei Habitus intellectualis, ſed etiam Habitus piæ affectionis manebit in peccatore. Concedo ſequelam: immò & habitus ille qui elicit dictamen & Judicium de Credibilitate ſeu credentitate objecti, quia par eſt de his ratio.

Dubium incidens, de Influxu Habituum in Actus Præceptos.

432. CONtra dicta poſſet objici & vrgeri difficultas non levis, quam movit Card. de Lugo in tr. M. S. de Gratia. Si enim Habitus Fidei in hunc finem conſervatur in peccatore, vt adſit principium reſurgendi medijs actibus Fidei, tunc neceſſe erit, Habitum Fidei influere in Actus Fidei, quibus homo diſponitur ad Juſtificationem. Atqui non poteſt in illos influere: ergo Ratio allata non eſt ſolida. Major patet. Minor probatur. Repugnat mutua cauſſalitas: ergo habitus non influit in illos actus. Probatur conſequentia. Actus Fidei eſt obligatorius, & formaliter excluſivus peccati Infidelitatis, quo expelleretur habitus: ergo habitus conſervatur dependenter ab actu fidei: ergo ſi habitus influeret in actum, eſſet mutua dependentia & prioritas inter habitum & actum.

433. Ceſſit huic difficultati (quæ procedit de alijs etiam habitibus, immò & de Gratia ſanctificante) Card. de Lugo, & conceſſit, Habitus ſupernaturales nunquam influere in actus qui ſunt ſub præcepto, & qui hic & nunc excludunt actum peccaminoſum. Verùm hæc doctrina ſemper mihi viſa eſt duriſſima: ex ea enim deduci poteſt, vix vnquam Habitus ſupernaturales exercere officium ſuum propter quod ſunt inſtituti, & quidem in Habitu fidei id clariùs ſequitur, quia actus fidei ſemper ſunt excluſivi peccati infidelitatis, procedúntque ex obligatione credendi.

434. Naſcitur præſens difficultas ex falſo principio & perſuaſione, quòd Deus offerat concurſum in poſteriore ſigno, poſt viſam exiſtentiam actûs primi proximi influentis in actum ſecundum: hinc enim ſequitur, quòd Deus non poſſit offerre concurſum indifferentem viſâ exiſtentiâ habitûs, quia ſic offerret concurſum ad conjungendum habitum cum peccato infidelitatis, ad quod homo haberet concurſum etiam ſuppoſito habitu. Hoc principium impugnávimus in lib. 1. agentes de ſimplicitate Decretorum divinorum, vbi etiam duplicem viam oſtendimus, defendendi determinationem ad individuum actûs liberi: vel per decretum disjunctivum præcedens Scientiam Mediam, vel per ipſum Decretum prædefiniens, & verificativum veritatis conditionatæ oppoſitæ &c. quâ doctrinâ ſuppoſitâ

435. Ad difficultatem propoſitam Reſpondeo, quod Habitus fidei non pendeat ab actu fidei à priori, ſed tantùm à poſteriori. Decretum enim, quo Deus offert ſuum concurſum indifferentem ad actum fidei A. vel actum Infidelitatis A. non præſupponit Scientiam Viſionis de exiſtentia Habitûs, ſed præcedit ipſam Scientiam Mediam & dicit: *Volo vt Petrus habens in inſtanti A. habitum fidei, & inſtanti B. cætera requiſita ad credendum vel diſcredendum, eliciat vel actum fidei A. dependenter ab Habitu, vel actum infidelitatis B. cum deſtructione habitûs.*

DICES 1. Habitus pertinet ad actum primum proximum, quia immediatè influit: ergo deberet poſſe conjungi etiam cum peccato infidelitatis. quia totus actus primus proximus debet poſſe conjungi cum actibus oppoſitis. Reſpondeo negando conſeq: probationis aſſumptum diſtinguo: quoad inimpedibilia, concedo, quoad impedibilia, nego.

436. DICES 2. Omnia tenentia ſe ex parte actûs primi proximi, debent eſſe inimpedibilia per actum ſecundum. Diſtinguo: quoad illa, quæ ſunt principia vtrique actui communia, & ad vtrumque actum eſſentialiter præſuppoſita, concedo: quoad ea quæ ad vnum ſolum actum prærequiruntur, nego. & talis eſt habitus fidei, qui ad ſolum actum fidei præſupponitur: ad actum autem infidelitatis neque habitus fidei, neque negatio illius habitus præſupponitur.

437. DICES 3. Voluntas non poteſt ſe determinare ad actum dependentem ab Habitu, niſi præſupponat pro priori naturæ Habitum exiſtentem etiam pro illo inſtanti quo ponitur actus: ergo debet præſupponi determinatio ad exiſtentiam habitûs. Item Scientia media non poteſt videre, quòd homo ſe determinaret ad actum bonum dependentem ab habitu, niſi ſub hac conditione; ſi pro priori naturæ exiſteret habitus: hoc autem videtur impoſſibile. Nam ſi pro priori naturæ exiſtat habitus, non poteſt ſe voluntas determinare ad actum malum, quia hic non poteſt in eodem inſtanti reali conjungi cum habitu, quem expellit: ergo nec ad actum bonum. ℞. Diſtinguendo primum conſequens: ergo debet præſupponi determinatio impedibilis, concedo, inimpedibilis, nego. Determinatio autem impedibilis eſt ipſum decretum prædefiniens, præſupponens ſcientiam mediam, quæ videt, quòd ſi homo pro inſtanti B. haberet habitum fidei, determinaret ſe ad actum bonum A. dependentem ab Habitu. quo viſo Deus prædefinit habitum non tantùm pro inſtanti reali priore, ſed etiam pro inſtanti quo ponetur actus, quæ prædefinitio impediretur, ſi homo ſe determinaret ad actũ malum; quæ determinatio videretur per ſcientiam mediam etiamſi actus fidei poſſet conjungi cum actu infidelitatis, nam determinatio ad actum infidelitatis ſicut non indiget habitu fidei, ita non indiget negatione habitûs: fieret enim illa determinatio etiamſi habitus eſſet conjungendus cum actu infidelitatis; quia inconjungibilitas non provenit ex eo, quòd homo habens talem habitum, non poſſet ſe determinare ad actum malum, ſed ex alio capite, nempe ex perfectione habitûs.

438. Hinc facilè intelligitur, quomodo habitus ſit deſtruibilis vel impedibilis per actum malum, etiamſi præcedat pro priori naturæ ad actum bonum, ſicut eſt impedibilis ſcientia media & Prædefinitio actûs boni. Videt enim Deus per ſcientiam mediam; Si Petrus haberet pro inſtanti B. talem actum primum proximum, vteretur habitu ad actum bonum: quo viſo prædefinit Deus actum bonum per habitum: quodſi oppoſitum vidiſſet, prædefiniret permiſſivè actum oppoſitum cum deſtructione habitûs pro ſigno poſteriore. Haberet ſe ergo Habitus, ſicut ſe haberet ſpecies impreſſa ad cognitionem A. concurrens caſu quo Deus decreviſſet illam ſpeciem deſtruere in inſtanti B. ſi homo illâ non vteretur, quo caſu ſpecies eſſet per accidens & extrinſecè inconjugibilis cum omiſſione cognitionis. A.

CONTROVERSIA III.

In quonam ſubjecto reperiatur Fides.

439. QUæritur 1. Vtrum in Angelis Viatoribus fuerit Habitus Fidei. Negàrunt aliqui. Sed jam communis affirmat cum S. Thoma. Ratio eſt, quia decebat Angelos non minùs quàm homines ſalutem conſequi per obſequium intellectuale; imò magis hoc Angelis conveniebat, vtpote qui ſunt ſpirituales, nec poſſunt patiendo mereri, ſed ſolis actibus ſuarum potentiarum. Vnde à fortiori idem dicendum eſt de primis parentibus, adhuc in ſtatu Juſtitiæ Originalis conſtitutis, de quibus Michael Bajus prop. 24. aſſeruit, abſurdam eſſe ſententiam, tribuentem illis ſupernaturale Donum Fidei.

440. Quæritur 2. Vtrum Habitus Fidei maneat in damnatis. ℞. Cum S. Thoma, negativè, quamvis contrarium docuerit Durandus & Alenſis; & probabile putaverint Salmeron, & Valentia. Ratio eſt, quia non eliciunt actum fidei ob honeſtatem ejus, & reverentiam Dei, nec illuminantur dono gratiæ ſupernaturalis. accedit authoritas D. Dionyſij, aſſerentis, dæmones carere omnibus donis divinis, tam ſecundùm habitum, quàm ſecundùm actum.

441. Objiciunt 1. Illud Jacobi. 2. *Credis quia vnus eſt Deus: & dæmones credunt, & contremiſcunt.* ℞. Dæmones quidem plurima credere, ſed non fide ſupernaturali, nec eâ firmitate quæ debetur Auctoritati divinæ, ſed præcisè quam ſigna credibilitatis ex ſe afferre poſſunt. S. Jacobus ſolùm volebat aſſerere, fidem ſine operibus eſſe mortuam, qualiſcunque fides ſit.

Objicitur 2. Manet in damnatis Character: cur non & fides? ℞. Characteris finem non ceſſare in inferno, cùm non ſit operatio, ſed deſignatio in confuſionem damnatorum.

442. Quæritur 3. An Habitus & actus Fidei maneat in Animabus purgatorij. Dubitat Hurtadus, ſed cæteri affirmant. Rationes quæ afferri poſſent ad probandum, illas animas habere evidentiam in atteſtante, non ſunt efficaces, & non procedunt de omnibus objectis v. g. de Myſterio Trinitatis. Deinde etiamſi haberent aliquam evidentiam, non tamen tantam quæ excluderet fidem: ſi enim Angeli habuerunt obſcuras revelationes, quidni & illæ animæ?

443. Quæritur 4. An Fidei Actus & Habitus maneat in Beatis. Affirmant Alenſis, Durandus, Argentinas. Ripalda de actu fidei propriè dicto negat manere, negat item manere habitum fidei ſub denominatione Fidei, affirmat tamen manere quoad ſuam phyſicam Entitatem. Alij communiter omnes negant, etiam de Habitu: cum quibus ℞. 1. Actum Fidei propriè dictum

ctum non manere. Quia S. Paulus 1. Cor. 13. omnem cognitionem obſcuram à ſtatu Beatorum excludere videtur: & cùm dixiſſet, nunc manere Fidem, Spem, & Charitatem, ſubdit: *Charitas nunquam excidit.* quaſi inſinuando, Fidem & Spem *Tunc*, hoc eſt in Patria, ſaltem quoad actum, deſinere. Ratio videtur eſſe, quia illum ſtatum dedecet potentia proxima ad formidandum: atqui actus fidei ſupponit potentiam proximam formidandi. ergo.

444. ℞. 2, Neque manet Habitus Fidei quoad Entitatem ſuam. Ratio eſt, quia ille habitus eſſet otioſus, quatenus non poſſet elicere actus per ſe intentos.

DICES. Poſſet ſervire ille habitus ad eliciendos actus circa ipſam Revelationem Dei, vel circa Veracitatem: ſicut Theologi communiter concedunt manere in beatis habitum Pœnitentiæ, licet non poſſit elicere actum proprium pœnitentiæ, & ſicut Lugo cum alijs docet, manere in Beatis habitum piæ affectionis, quamvis non poſſit ſervire ad imperandum actum fidei.

Sed contra eſt, quia aſſenſus circa Veracitatem, intenditur præcisè vt Medium, & non propter ſe: in patria autem non poſſet habere rationem Medij. Alia ratio videtur eſſe quoad Habitum Pœnitentiæ & Piæ affectionis, qui videntur adhuc ſervire ad actus per ſe intentos, & vt fines cujus Gratiâ: nempe ad eliciendum Gaudium de Deo ſibi reconciliato, & de actu Fidei præſtito in via. Quodſi nolis hos actus ſufficere, ſatius eſt negare illum habitum manere, cum Conink, Turriano & Granado, quàm aſtruere Habitum fidei in Beatis.

CAPVT X.

DE HÆRESI ET HÆRETICIS.

CONTROVERSIA I.

Quomodo differant Hæretici ab alijs Infidelibus.

445. INfidelitatem dividit S. Thomas *q. 10. a. 5.* in Paganiſmum, Judaiſmum, & Hæreſin. Cujus diviſionis rationem reddit S. D. his verbis. *Cùm peccatum Infidelitatis conſiſtat in Renitendo Fidei, hoc poteſt contingere dupliciter: quia aut renititur Fidei nondum ſuſceptæ, & talis Infidelitas eſt Paganorum ſive Gentilium; aut renititur Fidei Chriſtianæ ſuſceptæ, vel in figura, & ſic eſt infidelitas Judæorum. vel in ipſa manifeſtatione veritatis, & ſic eſt infidelitas Hæreticorum.*

446. DICES. Qui diſcrederet revelationi privatæ, eſſet Infidelis, & tamen nec eſſet Paganus, nec Judæus, nec Hæreticus, ſicut nec ille, qui Revelationi publicæ diſcrederet merè interiùs, ſine vlla manifeſtatione Externa: ergo diviſio non eſt bona. ℞. Diviſionem factam eſſe in ordine ad Judicium humanum, quo fideles ab infidelibus dignoſcantur, ad hoc autem nihil facit revelatio privata.

447. Cæterùm licet diviſio hæc recipiatur communiter à Theologis, non tamen in ſenſu quem præſeferunt verba S. Thomæ, qui videtur eam explicâſſe in ordine ad ſubjectum, quo ſenſu eam rejiciunt plures, Lorca, Conink, Palao, Lugo & alij communiter. Itaque ſi verba præcisè ſpectentur, imprimis ſequeretur, illum fore Hæreticum, qui à fide Chriſtiana deficeret ad Turcam, Judaiſmum, quod falſum eſt. talis enim, etſi ratione Baptiſmi ſuſcepti poſſet puniri, verè tamen eſſet Paganus aut Judæus, vocaréturque Apoſtata, non Hæreticus: Sequeretur 2. Paulianiſtas, qui errârunt circa ſubſtantiam Baptiſmi, non fuiſſe hæreticos, quia nunquam veram fidem ſuſceperunt, & tamen à SS. PP. vocantur *hæretici.*

448, Alij ergo aliter diſtinguunt illa Tria membra dividentia in ordine ad objectum, & dicunt, Paganos eſſe, qui neutrum Teſtamentum recipiunt: Judæos, qui Vetus recipiunt, non item Novum: Hæreticos, qui vtrumque, ſed tamen diſcredunt quibusdam Articulis.

Sed contra objicitur ab Hurtado, quia Saraceni & Mahometani admittunt Pentatheuchum, nec tamen ſunt Judæi. Nec refert, quòd non recipiant totum Teſtamentum Vetus, nam nec Lutherani recipiunt totum Teſtamentum Novum, & tamen ſunt Hæretici: immò Manichæi totum Novum Teſtamentum rejeciſſe dicuntur, teſte Maldonato, & tamen fuerunt hæretici.

449. Card. de Lugo clariùs diſtinguit. Judæos ait, appellandos eos, qui legem & ritus Judaicos ſaltem pleroſque aut præcipuos profitentur ſecundùm moralem conſiderationem, & prout de facto inveniuntur, quidquid ſit de poſſibili variatione Sectarum, de qua non eſt curandum: Hæreticos, qui profitentur Religionem Chriſtianam, nec tamen totam ejus fidem tenent, Paganos, qui neutram Religionem.

450. Sine

450. Sine ambiguitate poſſent ita diſtingui: Hæreticos eſſe illos infideles, qui profitentur Meſſiam in veteri lege promiſſum à vero Deo, & à Prophetis prænuntiatum jam veniſſe, cúmque eſſe Chriſtum JESUM, nec tamen credunt omnia quæ credenda ſunt. Judæos, qui credunt Meſſiam venturum, necdum tamen veniſſe: Paganos verò, qui nec veniſſe, nec venturum credunt. Relictis nunc Paganis & Judæis, circa Hæreſin & Hæreticos aliqua deinceps breviter annotabimus.

CONTROVERSIA II.

In quonam conſiſtat Pertinacia requiſita ad Hæreſin.

451. DEfinitur Hæreſis, Voluntarius & Pertinax Error, contrarius fidei Catholicæ, in homine qui ſe Chriſtianum profitetur. Itaque ad Hæreſin ſtrictè & Canonicè ſumptam ac punibilem ab Eccleſia, requiri aliquam Pertinaciam colligitur ex cap. Damnamus. de Summa Trinit. circa finem, vbi error Joachimi Abbatis damnatur vt Hæreſis, non tamen ipſe Joachimus tanquam Hæreticus, eò quòd doctrinam ſuam Judicio Eccleſiæ Romanæ Sedique Apoſtolicæ ſubjecerit.

452. Quæritur 1. An ad committendam Pertinaciam requiratur Canonica admonitio, ſicut in Jure Civili ad Contumaciam requiritur trina Citatio, vel ſaltem vna peremptoria. Affirmat Alciatus *in ſ. 2. C. de Sum. Trin.* & alij. Fundant ſe in Apoſt. Paulo ad Titum 3. dicente: ***Hæreticum hominem poſt primam & ſecundam admonitionem devita.*** Verùm hoc loco ſupponitur jam eſſe Hæreticus ante admonitionem. Deinde Titus, cùm eſſet Epiſcopus, ex officio debebat hæreticos monere ad reſipiſcentiam.

453. Certa igitur Theologorum ſententia eſt & in praxi obſervata, ſufficere ad committendam Pertinaciam, vt quis ſciens, ab Eccleſia Romana (quam agnoſcit eſſe dignam quæ vt vera Eccleſia credatur) aliquid vt credendum eſſe propoſitum, nihilominus diſſentiat, & hunc diſſenſum aliquo ſigno externo, quantumvis occulto, manifeſtet. Si enim hoc non ſufficeret, quorſum eſſet reſervatio excommunicationis ipſo facto incurrendæ, etiam per hæreſin externam occultam, quæ habetur in Bulla Cœnæ, ita vt nec Prælati Regulares, poſſint à tali hæreſi ſuos ſubditos abſolvere, ne quidem vi privilegiorum, vt Sacra Congr. Cardinal. 17. Novemb. 1628. declaravit? Vnde patet, falſum eſſe, quod docuit Aragonius, hoc ſolùm procedere in foro interno, & non externo; nam praxis Inquiſitorum contrarium habet. Deinde non video, quare Diana *p. 1. tr. 5. reſol. 1.* dicat, ſententiam Alciati poſſe admitti in hæretico rudi, vel quando hæreticus eſſet Curiæ ſæculari tradendus; nam quod ad rudem attinet, monitio non requiritur niſi in eum finem, vt doceatur, opinionem ipſius eſſe contrariam Eccleſiæ: quoad alterum, nullum in Jure fundamentum exceptionis invenio.

454. Quæritur, an Hæreticus Formalis ſit, qui ex culpabili ignorantia errat contra aliquam veritatem Fidei. In qua re diverſimodè ſentiunt DD. aliqui vniverſim docent, nullam ignorantiam mortaliter culpabilem excuſare: alij hoc reſtringunt ad affectatam ignorantiam: quam tamen aliqui ſubdiſtinguunt, in affectatam ex tædio diſcendi, & in affectatam ex animo & affectu liberiùs ſentiendi, qua libertate privaretur, ſi ſciret, Eccleſiam aliter ſentire.

455. Communis & vera Sententia eſt, omnem ignorantiam, quantumvis affectatam, excuſare ab hæreſi in Foro Interno (nam in foro externo præſumitur Scientia per ſe loquendo) modò ſit ita affectus, vt ſi ſciret contrarium definitum eſſe, vellet ſe ſubjicere Eccleſiæ. Ratio eſt, quia talis non eſt infidelis, multò minùs pertinax, nec peccat directè contra Fidem, ſed ſolùm indirectè, nempe contra obligationem diſcendi.

456. Objicitur 1. Peccatum ex culpabili ignorantia commiſſum, eſt ejusdem ſpeciei Theologicæ cum peccato commiſſo ex Scientia, vt in alijs virtutibus communiter docent Theologi: ergo etiam in materia Fidei hoc erit: ergo ſi peccatum ex Scientia commiſſum eſt Hæreſis, erit etiam, commiſſum ex ignorantia. ℞. Negando hanc vltimam conſequentiam: nam hîc loquimur de peccato Hæreſis vt punibili ab Eccleſia, & dicimus, ad hanc denominationem requiri circumſtantiam aggravantem, quæ provenit à Scientia, ſine qua non eſt pertinacia.

457. Objicitur 2. Ex concluſione ſequitur, in partibus hæreticorum pauciſſimos eſſe Formales hæreticos, plerique enim habent ignorantiam invincibilem, vel ad ſumum affectatam circa motiva credibilitatis quæ ſtant pro verâ Eccleſia, quæ nolunt inveſtigare. Reſpondet egregiè Card. de Lugo n. 194. plures reperiri apud hæreticos, qui verè & propriè Hæretici non ſunt, & ex illis non paucos excuſari non ſolùm ab hæreſi, ſed etiam à peccato gravi contra Fidem, ſeu contra obligationem inquirendi, propter ignorantiam invincibilem.

CONTROVERSIA III.

Quænam Pœnæ ſint in Hæreticos à Iure conſtitutæ.

458. DE Jure ſcripto loquor: nam praxis & vſus pro Regnorum diverſitate diverſus eſt, præſertim poſt Conſtitutionem Martini V. editam in Concilio Conſtantienſi, celebrato Anno 1414. quæ incipit: ***ad evitanda ſcandala.*** ſed nec in Corpore Juris, nec in Bullarijs, nec in Actis Concilij exſtat, ſed à varijs Authoribus refertur, noviſſimè à P. Caſtro Palao *de Cenſuris diſp. 2. p. 4. n. 3.* vbi permittitur Communicatio cum Hæreticis alijsque excommunicatis, niſi ſint nominatim

minatim denuntiati, vel Notorij percuſſores Clerici. verba ſunt: *Niſi ſententia vel Cenſura hujuſmodi fuerit illata contra Perſonam, Collegium, Univerſitatem Eccleſiæ, Communitatem aut locum certum vel certam, à Judice publicata, vel denuntiata ſpecialiter & expreſsè, &c. Salvo ſi quem ſacrilegâ manuum &c.* Procederet ergo Jus antiquum in eo, qui novam Hæreſin molitetur, & vt hæreticus denuntiaretur. Sunt autem pœnæ duplicis generis, aliæ Spirituales, aliæ Temporales. Incipiendo à Spiritualibus

459. Prima pœna eſt Excommunicatio Major. cujus ſeveritas ſemper crevit. Nam antiquitus non incurrebatur ipſo facto, ſed erat ferenda ſententia, vt colligitur ex can. 22. 2. q. 1. Deinde conſtitutum eſt, vt ipſo facto incurretetur, nullâ tamen factâ reſervatione. Ita Innocentius III. loquitur c. 13. de Hæret. *Excommunicamus, & Anathematizamus omnem hæreſin extollentem ſe adverſus hanc ſanctam orthodoxam & Catholicam fidem, condemnantes hæreticos vniverſos, quibuſcúnque nominibus cenſeantur, facies quidem diverſas habentes, ſed caudas ad invicem colligatas, quia de vanitate conveniunt in idipſum.* Repetit hæc verba Gregorius IX. c. 15. eod. Denique in Bulla Cœnæ, clauſulâ primâ reſervatur hujus Excommunicationis Abſolutio Summo Pontifici. Cujus accuratior explicatio pertinet ad Tract. de Cenſuris. Non eſt tamen Reſervata Excommunicatio quæ incurritur ob Contumaciam, niſi per annum inſordeſcens condemnetur vt Hæreticus. Ita Alexander IV. c. 7. de Hæret. in 6. *Cùm contumacia (in cauſſa præſertim fidei) ſuſpicioni præſumptionem adjiciat vehementem, ſi ſuſpectus de hæreſi vocatus à vobis vt de fide reſpondeat, excommunicationis vinculo (pro eo quòd parere ſubterfugit, aut contumaciter ſe abſentat) per vos fuerit innodatus, quam ſi per annum animo ſuſtineat pertinaci, ex tunc velut hæreticus condemnetur.* Quodſi talis intra annum contumaciæ decederet, excommunicatus quidem decederet, ſed non vt hæreticus puniendus eſſet, v. g. confiſcatione bonorum: quia necdum de hæreſi convictus, ſed ſolùm ſuſpectus erat (vt *q. 192. n. 36. & ſeq.* Farinacius benè notavit) niſi in proceſſu apparuiſſent plenæ probationes.

460. Secunda pœna eſt, Irregularitas, quam incurrit hæreticus ſaltem Notorius & publicus; nam occultum probabiliter eam non incurrere docent graves AA. Cornejus, Reginaldus, Palao, Diana: eò quòd Jura de publico delicto loquantur: Nam cap. ad abolendam 9. ſic habet poſt medium. *Præſenti ordinatione ſancimus, vt quicunque NB. manifeſtè fuerit in hæreſi deprehenſus, ſi clericus eſt, vel cujuslibet Religionis obumbratione fuſcatus, totius Eccleſiaſtici ordinis prærogativâ nudetur, & ſic omni officio & beneficio ſpoliatus eccleſiaſtico, ſæcularis relinquatur arbitrio poteſtatis, animadverſione debitâ puniendus, niſi continuò &c.* Ex quibus vltimis verbis videtur colligi poſſe, quòd hæc Irregularitas tunc primùm completè & abſolutè incurratur, cùm lapſum fuerit tempus, vt verum ſit dicere moraliter; non rediſſe continuò ad fidem: & hoc ſolo ſenſu admitterem ſententiam Sayri *de Cenſuris lib. 7. c. 12. n. 16.* quòd hæreticus poſt pœnitentiam & abjurationem (continuò factam id eſt, ante receptionem probationum & teſtium, vt explicat Farinac.) poſſit ſuſceptos ordines exercere. nam Irregularitas abſolutè & completè contracta, eſt ex natura ſua perpetua.

461. Tertia Pœna eſt Privatio omnis Eccleſiaſticæ Dignitatis, Officij & Beneficij, & inhabilitas ad ipſa. Quoad privationem Beneficiorum jam acquiſitorum, conſtat ex citatis verbis cap. *ad abolendam.* quoad inhabilitatem ex cap. *vt commiſſi* 12. & c. *ſtatutum* 15. quotum capitulorum verba non ſignificant privationem ipſo facto incurri, ſed potiùs videntur requirere ſententiam inflictivam hujus privationis, ita vt ante ſententiam poſſet hæreticus ſua Beneficia commutare, renuntiare, ſicque impedire ne eorum collatio ad Sedem Apoſtolicam vel alium ordinarium collatorem devolveretur, niſi obſtaret ſtylus Curiæ, de quo teſtatur Farinacius & alij, quòd à die commiſſi criminis reputetur Beneficium vacare ipſo Jure, neque poſſe renuntiari in favorem alterius, ſed impetrari à quovis. Non tenetur tamen Beneficiatus ſeipſum ſpoliare Beneficio ante ſententiam declaratoriam criminis, vt dixi in tract. de Legibus. Immò aliqui requirunt etiam ſententiam executivam, quod ego non credo.

462. Quarta pœna, vtroque Jure conſtituta eſt, Perpetua infamia. Authentica *Gazaros &c.* C. de Hæretic. ſic habet. *Omnes hæreticos vtriusque ſexûs, quocunque nomine cenſeantur, perpetuâ damnamus infamiâ, diffidamus atque bannimus, cenſentes, vt omnia bona talium confiſcentur, nec ad eos vlteriùs revertantur, ita quòd filij eorum ad ſucceſſionem eorum pervenire non poſſint.* Addit Imperator egregiam Rationem: *cùm longè gravius ſit, Æternam, quàm Temporalem offendere Majeſtatem.* Nempe ob crimen Læſæ Majeſt. Cæſareæ etiam confiſcantur bona. Deinde id habetur cap. Infames 17. 6. q. 2. vbi Stephanus Papa omnis generis Infames enumerat, & primo loco: *qui Chriſtianæ legis normam abjiciunt.* Hæc pœna etiam filios aliqualiter afficit, quatenus ob delictum patris ab officijs publicis removentur, per varias conſtitutiones quæ incipiunt: *ad extirpanda.* editas ab Innocent. IV. Alexand. IV. & Clem. IV.

463. Quinta Pœna eſt, Traditio Curiæ ſæculari: à qua ſupplicium mortis infertur incorrigibilibus; L. Quicunque C. de Hæretic. circa finem. *Vltimo etiam ſupplicio coerceantur, qui illicita docere tentaverint.* Qui verò pœnitent, leviùs puniuntur. In quo eſt diverſa praxis, quæ ad nos non pertinet. Videatur Rojas *de hæret. p. 2. to. 7. reſol. 24.* Caſtro Palao *diſp. 6. p. 2.*

464. Sexta Pœna eſt, Confiſcatio ſeu Publicatio Bonorum, vt patet ex verbis Authenticæ relatis, & capitulo Vergentis 10. ab Innocentio III. ex integro inſertis. Noviſſimè Bonifacius VIII.

in cap. cùm ſecundùm leges. de hæret. in *6.* conſtituit, vt ipſo jure & Facto ſint Bona confiſcata à die commiſſi criminis ; nam etſi executionem fieri vetet ante ſententiam declaratoriam criminis, retrotrahitur tamen ad diem commiſſi criminis, ita vt alienationes interea factæ, omnes ſint irritæ, poſſintque illa Bona, vbicunque reperta fuerint, à Fiſco vindicari. reus tamen vsque ad ſententiam ea poſſidens, etiam illis frui poteſt.

Non extenditur tamen hæc Confiſcatio ad bona vinculata, vt ſunt Majoratus, Dos, Feuda, Emphyteuſes, Peculium adventitium aut Profectitium. Quoad Bona Caſtrenſia eſt magna diſſenſio. Negantium horum Bonorum Confiſcationem, vnicum fundamentum eſt, lex 3. de bonis Proſcript. vbi Imperator illa Bona vult Patri deferri. Verùm hæc lex me non movet, cùm non loquatur de confiſcatione ob crimen Hæreſis, ſed de bonis Caſtrenſibus filij deportati, &, quod caput eſt, eo tempore, quo lex illa condita eſt, Bona Caſtrenſia non erant ſub pleno dominio & diſpoſitione libera filiorum famil. vt ſunt hodie. Hæc Confiſcationis pœna non remittitur de Jure per reſipiſcentiam, quia non eſt conditionata, ſed abſoluta. Quid autem ex miſericordia fieri poſſit aut ſoleat, praxis Tribunalium ſpectanda eſt.

465. Septima pœna eſt, prohibitio Librorum ab hæreticis ſcriptorum; ne ſcilicet legantur, retineantur, &c. Vtroque Jure puniuntur hujusmodi. Imprimis in lege jam cit : *Quicunque* §. Nulli. C. de hæret. *Nemo hujusmodi habere libros & ſacrilega ſcriptorum audeat monumenta ſervare. quodſi qui in his criminibus fuerint deprehenſi, perpetuà deportatione damnentur.* & paulò pòſt : *Omnes verò hujusmodi chartæ ac libri incendio concrementur.* Deinde prohibitio hæc ſpecialiùs conceptis verbis facta eſt in Bulla Cænæ Domini. vbi ſub pœnâ Excommunicationis latæ ſententiæ prohibetur hæreticorum librorum hæreſin continentium, vel de Religione tractantium lectio, retentio, impreſſio, defenſio; quò etiam revocantur Venditio, Emptio.

Nomine Lectionis non venit auditio, ad incurrendam cenſuram, etiamſi legentem induxiſſes ex probabili ſententia Caſt. Pal. *tr.* 4. *d.* 2. *p.* 10. §. 2. *n.* 4. quòd Leges pœnales non ſint vltra verborum ſignificationem extendendæ : cujus Regulæ explicationem dedi in tr. de Legib. Deinde excuſat Materiæ parvitas, qualem eſſe ajunt DD. quæ continetur intra paginam explicati folij.

466. Adverto hîc pro Germanis, Becanum relatum à Dianâ *p.* 1. *tr.* 11. *reſol.* 35. nec improbatum in ſum. Theol. tr. 3. c. 6. q. 8. n. 4. in fine docere ex communi DD. Sententia, in Germania multos non incidere in Excommunicationes Bullæ Cœnæ propter lectionem librorum hæreticorum, quia in multis locis vſu recepta non eſt. Videantur Auctores Hiſpani & Itali, Suarez, Sanchez, Azor, Bonacina, Diana, & omnium accuratiſſimus Caſtro Palao; qui de Praxi illorum Regnorum & Inquiſitionis teſtari poſſunt, mihi ſatis erat, quæ Juri communi inſerta ſunt, indicâſſe.

467. Octavam pœnam colligo ex gloſſa, in Legem primam Cod. de his, qui ad Eccleſias confugiunt &c. Nempe Hæretici non gaudent Jure Immunitatis ſeu Aſyli ; vt notat Arnoldus Corvinus in cit. tit. qui & ipſe aliquando à Romana Eccleſia diſſentiens, tandem ad eandem redijt. Jure Eccleſiaſtico enumeratur Hæreſis inter delicta excepta, hoc eſt non gaudentia Immunitate locorum in Conſtitutione Gregorij XIV. quæ incipit: Cùm aliàs nonnulli: editâ 28. May 1591. Eſt autem hoc intelligendum de Hæretico formaliter accepto, hoc eſt, qui propter crimen hæreſis fugit ad Eccleſiam ne capiatur, vt habet probabilis ſententia, quam defendit Thomas del Bene. *De Immunit. & Jurisd. Eccleſ. p.* 2. *c.* 16. *dub.* 10. *ſect.* 4.

TRACTATVS

TRACTATUS II.

DE SPE ET CHARITATE.

CAPVT I.

DE SPE.

CONTROVERSIA I.

Quis ſit Conceptus formalis SPEI.

468. HÆretici noſtri temporis volunt Spem non differre ab ipſa Fide, qua credimus aliquid eſſe futurum, ſeu abſolutè, ſeu conditionatè. Sed hoc tam abſurdum eſt, quàm dicere, actum Voluntatis eſſe actum Intellectûs. Præterea poteſt quis de ſalute deſperare, & tamen credere ſalutem eſſe poſſibilem, & ſub conditione futuram, ſi media debita adhibeantur. Vlteriùs, actus Intellectûs reſpicit *Verùm* vt Verum, ſive illud ſit Bonum ſive Malū: Spes verò non poteſt eſſe niſi de Bono, ſicut Timor eſt de Malo. Deinde Spes non poteſt eſſe ſine deſiderio: atqui deſiderium eſt vtique Actus Voluntatis. S. Auguſtinus prævidens hunc errorem in Enchirid. c. 8. dixit, Fidem & Spem non tantùm vocabulo, ſed rationabili differentia diſtingui. Quando ergo in S. Scriptura Fides & Fiducia pro eodem ſumi videntur, intelligendum id eſt, quòd Spes innitatur Fidei, & eam præſupponat. Relicto hoc errore,

Controverſia ſat intricata eſt, in quonam conſiſtat formaliter conceptus & natura Spei in genere, & quomodo differat à Deſiderio: & econtra in quonam conſiſtat Deſperatio.

469. Prima quorundam ſententia fuit, Spem nihil ſuperaddere deſiderio, ſed eſſe ipſum Deſiderium Boni poſſibilis. Secunda fuit, differre à Deſiderio, quatenus Spes eſt de Bono arduo, ſeu, de objecto quod viribus noſtris conſequi non poſſumus, ſed alterius auxilio. Ita Vasquez. Tertia fuit, Spem addere Deſiderio quòd objectum ſit difficile, licet non indigeamus alterius auxilio.

470. Quarta eſt P. Ripaldæ, Spem differre à Deſiderio, quòd Deſiderium ſtrictè ſumptum verſetur circa Bonum abſens vt poſſibile, Spes verò circa abſens vt futurum, & dicit poſſe vocari latè Deſiderium.

471. Quinta eſt P. Arriagæ 1. 2. *d.* 30. *ſ.* 1. *n.* 7. *&* 8. vbi diſtinctionem adhibet. Sunt enim quædam, quæ ita ſperamus, vt in noſtra poteſtate ſit Media adhibere, per quæ illa conſequamur: alia verò ſunt, quæ præcisè ſperamus alterius beneficio nos conſecuturos, ſine vlla noſtra cooperatione. Spes igitur in priore caſu ſecundùm Arriagam non conſiſtit in qualicunque Deſiderio (quia Deſiderium inefficax poteſt ſtare cum deſperatione) ſed conſiſtit in Deſiderio Boni probabiliter eventuri, quæ probabilitas nos movet ad ponenda Media. In ſecundo autem caſu Spes non quidem conſiſtit in deſiderio efficaci, ſed præter deſiderium dicit gaudium de probabilitate objecti. Deinde explicat Deſperationem cum

eadem diſtinctione, nempe, vel eſſe Diminutionem Deſiderij in ratione Volitionis efficacis, propter Mediorum difficultatem, vel eſſe ceſſationem à Gaudio, per triſtitiam ſuccedentem ex defectu probabilitatis de objecto eventuro.

472. Sexta Sententia eſt Card. Pallavicini, Spem eſſe affectum mixtum, qui dicat in recto Gaudium de probabilitate Boni, & in obliquo amorem ejusdem Boni, de cujus probabilitate gaudeat non gratiâ ſui (vult dicere, probabilitatem non eſſe illam Bonitatem ſeu finem, cujus gratiâ gaudeat) ſed gratiâ illius Boni, cujus eſt probabilitas, adeoque ad ſimilitudinem medij (vult dicere, Spem gaudere de probabilitate tanquam de medio ad conſequendum illud Bonum quod amat) Denique Spes dicit etiam in obliquo Triſtitiam, ſaltem radicalem, de inevidentia Boni ſperati. Addit deinde, Spem creſcere aut minui ad proportionem majoris aut minoris gaudij quod percipimus ratione majoris aut minoris probabilitatis.

473. Deſperationem porrò cap. 14. ſic deſcribit. *Eſt quædam Triſtitia ob impoſſibilitatem boni amati, phyſicam vel moralem, antecedentem vel conſequentem exercitium noſtræ libertatis.* Duplex enim, inquit, poteſt elici Deſperatio v. g. circa noſtram ſalutem: Altera, quæ ſit quidam contemptus ipſius Boni poſſibilis, non quidem contemptus ſimpliciter, ſed comparatione moleſtiæ mediorum, quæ apparent neceſſaria ad illud acquirendum, & quæ proinde nolumus ponere. Altera eſt, quæ quidem non ſit contemptus tanti boni comparativè ad vllum aliud bonum, ſed proveniat ex certitudine non obtinendæ ſalutis, eò quòd decreverit non adhibere Media neceſſaria &c. Hæc Pallavicinus, quæ vix differunt ab ijs quæ tenet Arriaga.

474. Septima Sententia eſt Card. de Lugo (cui præluſit P. Granadus, *Contr. 2. tract. 4. diſp. 2. de Spe. n. 1.*) qui naturam Spei præ cæteris accuratiùs inveſtigavit. Docet ergo Spem explicandam eſſe per ſuum oppoſitum, nempe per naturam Deſperationis, cujus indoles videtur nobis ab experientia notior, quàm Spes. Deſperationem ergo, ait, non eſſe odium illius objecti de quo deſperamus, quia poteſt conſiſtere Deſperatio cum maximo amore objecti, ſed eſt Depreſſio quædam Voluntatis, quæ deſpondet animum, & avertitur quidem ab objecto, non tamen ex odio illius, ſed quaſi ex repulſa; quæ proinde fuga eſt potiùs paſſiva quàm activa; quia deſperando non fugimus ab objecto propter aliquam illius turpitudinem, ſed potiùs ab objecto fugamur, ſeu repellimur & non admittimur, quia ſe nimis difficile exhibet.

475. Hinc jam econtrario explicat Spem, ejúsque differentiam à Deſiderio. Nam ſicut in Voluntate eſt duplex fuga, activa & paſſiva, ita ex oppoſito eſt duplex Voluntatis proſecutio ſeu tendentia: prima habet pro motivo bonitatem & pulchritudinem objecti, propter quam voluntas afficitur, & ex parte ſua conſentit ad vnionem & conjunctionem cum objecto, & hic eſt affectus amoris & deſiderij: poſtea verò ſi objectum non omnino repellat voluntatem, ſed ſuum quoque conſenſum inſinuet, tum jam voluntas erigit ſe, hoc eſt, confirmat ſe & animat in objecto procurando, contra affectum deſperationis, qui ex aliqua difficultate poſſet inſurgere. Hæc autem Erectio & confirmatio non habet pro motivo formali directo pulchritudinem vel bonitatem objecti, ſed potiùs ejus quaſi conſenſum, propter probabilitatem futuræ conſecutionis. Vnde Spes ſemper requirit in objecto arduitatem ſeu difficultatem, ſine hac enim non poteſt, eſſe Erectio ſeu Confirmatio aut animatio contra difficultates. Arduitas tamen non eſt motivum formale ſperandi, ſed potiùs eſt illud, contra quod pugnat Spes. Nam ſicut manſuetudo non poteſt eſſe ſine injurijs quas perferat, & tamen motivum perferendi, non ſunt injuriæ, ſed bonum tolerantiæ, ita Spes non habet pro motivo arduitatem (alioquin hac creſcente creſceret Spes, quod falſum eſt) ſed conſenſum objecti, fundatum in probabilitate, quâ creſcente creſcit Spes. Bonitas verò objecti eſt motivum tantùm indirectum, quod præſupponitur amatum ad illam animi erectionem. Hæ ſunt Auctorum Sententiæ & declarationes Spei, morales potiùs phyſicæ. *quá

476. DICO 1. Spes non conſiſtit præcisè in Deſiderio objecti, ſed ſuperaddit tendentiam in probabilitatē ſeu conſenſum objecti, non obſtante arduitate conſecutionis. Probatur. Poteſt creſcere deſiderium objecti, ex meliori cognitione bonitatis illius, & tamen decreſcere Spes, ex apparente majore improbabilitate illius: ergo non ſunt adæquatè idem.

477. Confirmatur & probatur 2. Pars Concluſionis. Spes objectiva non eſt ſola bonitas objecti, ſed bonitas probabiliter eventura: tametſi enim ſit optimum, niſi appareat poſſibile, & vt probabiliter eventurum, non poteſt excitare Spem: ergo Spes formalis non poteſt conſiſtere in ſolo deſiderio & tendentia in Bonitatem, ſed inſuper in tendentia in probabilitatem objecti. Qualis autem ſit hæc tendentia, poſtea dicetur.

478. DICO 2. Deſperatio non eſt odium objecti deſperati. Probatur. Nam dum de objecto deſperamus, poſſumus & ſolemus illud ardenter amare; & quidem quò vehementior eſt amor, eò moleſtior eſt Deſperatio. Econtra quando rem aliquam odio proſequimur, non dicimur deſperare, alioquin qui odiſſet peccatum, dici poſſet deſperare de committendo peccato: ergo Deſperatio tendit in difficultatem & arduitatem objecti, & in ejusdem incertitudinem, ſeu, in probabilitatem illud non conſequendi.

479. DICO 3. Spes non ſemper tendit in arduitatem objecti, vt ſuperandam à ſperante. Probatur. ſæpè ſperamus aliquid, circa quod non

poſſumus

poſſumus applicare vllum medium, v. g. ſerenum cælum, pluviam &c. Vnde S. Thomas *q. 6. de Miraculis a. 9. ad* 10. *&* 11. rectè dixit, objectum Spei non eſſe *arduum faciendum*, ſed *conſequendum.*

480 DICO 4. Arduitatem, Poſſibilitatem, & futuritionem non requiri ex parte objecti ſecundùm eſſe reale, ſed ſolùm ſecundùm eſſe intentionale. Probatur. Sufficit ſi non habeatur objecti evidens poſſeſſio præſens aut futura. poſſum enim ſperare, me nunc exiſtere in Gratia, aut eſſe prædeſtinatum, quod eſt aliquid præſens realiter, & abſens intentionaliter. Debet ergo objectum Spei eſſe futurum ſaltem negativè, hoc eſt non præſens ſecundùm poſſeſſionem perfectam, quæ habetur per cognitionem conjunctionis cum objecto, vt tradit S. Thomas 1. 2. *q.* 32. *a.* 1. *&* 2. in *C.* Vnde ſi hæc conjunctio innoteſcat per cognitionem dubiam & imperfectam, dicitur aliquo modo eſſe *futura*, & adhuc abſens in ordine ad perfectam poſſeſſionem. Idem dicendum de arduitate & poſſibilitate objecti.

481. DICO 5. Tendentia Deſperationis in arduitatem objecti, non abominatur præcisè difficultatem mediorum, ſive, non eſt mera nolitio adhibendi media ob ſuam difficultatem. Probatur 1. Quia, vt vidimus, poteſt quis deſperare de objecto, ad quod conſequendum nullum medium ab ipſo adhibendum eſſet. Probatur 2. Etiam caſu quo media ſunt à me adhibenda, ſi certò ſciam me pro labore integri diei accepturum florenum, propter moleſtiam tamen laboris nolim laborare, dicendo; *Tanti non facio florenum, malo quietem:* hoc caſu non poſſum dici formaliter deſperare de lucro per talem voluntatem otiandi, quamvis ex illa poſſit ſequi deſperatio: ergo Deſperatio tendit præterea in ipſam Incertitudinem objecti, & non per meram ſimplicem diſplicentiam (ſic enim non eſſet actus liber, & poſſet cum Spe conſiſtere) ſed ſpeciali modo, poſtea explicando.

482. DICO 6. Spes non videtur ſufficienter explicari ab Arriaga & Pallavicino per Gaudium de probabilitate objecti. Probatur. Quia non apparet libertas in tali gaudio, cùm neceſſariò conſequatur ad apprehenſionem probabilitatis objecti deſiderati. Confirmatur. Quando mihi eſt liberum ſperare vel deſperare, neceſſe eſt quidem, vt in objecto appareat probabilitas illud conſequendi, ſed tamen cum tanta incertitudine, quæ poſſet me inclinare ad deſperationem: quo caſu, ſicut gaudeo de probabilitate objecti, ſic triſtor de ejus incertitudine: ergo ſicut propter hanc triſtitiam non dicor deſperare, ſed tantùm inclinari ad deſperationem, ſic per illud gaudium non dicor formaliter ſperare, ſed inclinari ad ſperandum, alioquin ſimul ſperarem & deſperatem.

483. DICES 1. Libertatem ſufficienter ſalvari in ipſo *Deſiderio.* Contra 1. Poſſet contingere, vt Deſiderium eſſet neceſſarium, Spes verò libera, nempe ſi in objecto nulla appareret malitia, appareret tamen ejus incertitudo. Contra 2. Deſiderium eſt indifferens vt conjungatur cum Spe vel Deſperatione, vt ipſi adverſarij docent: ergo vltima libertas Spei vel Deſperationis non poteſt conſiſtere in illo deſiderio.

DICES 2. Gaudium illud non eſſe gaudium qualecunque, ſed certæ rationis. Benè eſt: reſtat ergo hæc ratio explicanda, quod erat illis præſtandum.

484. DICO 7. Explicatio Lugonis etſi valde declaret experientiam quam habemus de Spe & deſperatione, necdum tamen videtur eſſe ſatis phyſica & abſoluta. Oſtendo 1. Vtitur enim (vt etiam obſervavit Arriaga) modis loquendi valde allegoricis & improprijs, vt: *Erectionis, Depreſſionis, Fugæ paſſivæ ſeu repulſæ, &c.* Oſtendo 2. Quia Spes in Sententia Lugonis habet pro motivo conſenſum objecti, & Deſperatio repulſam: ergo proſecutio voluntatis ex his motivis debet eſſe vel Gaudium, vel Amor, vel Deſiderium; nam philoſophi non agnoſcunt alium modum proſequendi objectum, vt etiam Pallavicinus notavit. Lugo verò ad nullum ex his tribus vult reducere. Deinde econtra Deſperatio debet eſſe vel triſtitia, vel odium, vel timor. cum nullo horum eſt contentus Lugo. Oſtendo 3. Quando liberè ſpero, ita vt poſſem deſperare, priùs naturâ experior me à probabilitate objecti allici & quaſi invitari ad ſperandum, & ſimul ob incertitudinem impelli ad deſperandum: hæc autem invitatio vel repulſio non conſiſtit ſemper in mera cognitione objecti, ſed ſuperaddit ſaltem quandoque complacentiam de probabilitate, vel diſplicentiam de incertitudine objecti: atqui Spes aut Deſperatio non poteſt in his conſiſtere, vt probatum eſt: ergo Spes debet eſſe quædam Volitio habens aliquam efficaciam ſaltem virtualem: quia eſt conſenſus, & non mera ſimplex complacentia: & econtra Deſperatio debet conſiſtere non in mera ſimplici diſplicentia, ſed in aliqua nolitione virtualiter ſaltem efficaci. Vt ergo tandem meam opinionem ponam:

485. Noto 1. Dari amorem appretiativum ſeu æſtimativum, imò omnem amorem eſſe vel formaliter vel virtualiter talem, quo duo bona amata ita inter ſe comparantur, vel explicitè & formaliter, vel implicitè & virtualiter, vt vnum alteri electivè præferamus, ſi alterutro carendum ſit.

486. Noto 2. Rei alicujus pretium & æſtimationem minui per rei acquirendæ arduitatem ac incertitudinem: vnde cæteris paribus nemo dat bonum certum pro incerto, & eſſet contractus injuſtus, quo quis tanti venderet bonum litigioſum, quanti venderet, ſi eſſet certum & ſecurè ac quietè poſſeſſum.

487. Noto 3. Bonum aliquod altioris ordinis, etiam non obſtante ſui incertitudine, poſſe & ſolere ſæpè pluris æſtimari affectu proſecutivo, quàm bonum certum inferioris ordinis.

v.g. Canonicus aliquis non commutaret ſæpè probabilitatem de conſequendo Epiſcopatu cum aliquo beneficio exiguo, ſed certo. Piſcatores vendunt certo pretio jactum retis, & probabilitatem capturæ, non vendituri pro inferiore pretio.

Noto 4. Spem vel ſemper, vel ſaltem plerumque verſari circa bona incerta, & propterea de his maximè noſtram Concluſionem explicabimus; nam ſi Spes poteſt aliquando verſari circa bonum certum, facilè doctrina noſtra applicabitur.

488. Noto 5. Spem ſuſcipere magìs & minùs: dicimur enim multùm vel parùm ſperare, dicitur Spes creſcere & decreſcere. Deſperatio autem ſtrictè loquendo non videtur ſuſcipere magìs & minùs: nam licet ſoleamus dicere: nos paulatim deſperare, vel, incipere deſperare, tantùm ſignificare volumus propenſionem vehementem ad deſperandum. His poſitis

489. DICO 8. Formalis ratio Speì conſiſtit in Amore vel Gaudio appretiativo ſeu æſtimativo, quo liberè probabilitatem boni deſiderati, quantumvis arduam & incertam, præferimus alijs bonis incompoſſibilibus: adeoque vltra Deſiderium dicit talem actum, quo formaliter vel virtualiter dico: *Ego hujus rei futuritionem, tametſi incertam vel arduam, adhuc tamen in pretio habeo, nec cum hoc vel illo bono, quantumvis certo, commutarem, ſi reflexè cognoſcerem alterutro carendum eſſe.* Quapropter eò major dicetur eſſe Spes, quò pluribus bonis incompoſſibilibus præponitur & prææſtimatur bonum incertum. Probatur Concluſio: quia hac ratione evitantur difficultates aliarum opinionum relatarum, nec patitur aliquam ſpecialem.

490. Confirmari poteſt ex communi modo loquendi hominum doctorum æquè ac indoctorum: v.g. quando quis vendit alteri fructus incertos, vel capturam incertam, dicitur alicui vendere Spem ſuam: item, quando quis cum adverſario ſuo paciſcitur, vt deſiſtat ab actione, quâ ſuum jus probabile proſequitur in Judicio, dicitur emiſſe Spem alterius. Hinc jam

491. Explicatur primò, quomodo poſſit nobis liberum eſſe, non ſolùm ſperare, ſed etiam magìs vel minùs ſperare; nempe, quia liberè poſſumus probabilitatem objecti magìs vel minùs appretiare, præferendo electivè & affectivè pluribus aut paucioribus bonis incompoſſibilibus.

492. Explicatur 2. Quomodo talis amor habeat naturam Intentionis efficacis, ſive objectum ſperatum ſit comparandum per media à nobis adhibenda, ſive conſequendum ex beneficio alterius, ſine noſtra vlla cooperatione. Semper enim eſt appretiatio efficax virtualiter, & quidem ex duplici capite. primò, quia vi talis actûs ſum ita conſtitutus, vt ſi in mea poteſtate eſſet, commutare probabilitatem illam incertam cum Bono A. B. C. hoc eſt, ſi deberem abrenuntiare bono ſperato ad conſequendum bonum A vel econtra, ſum, inquam, ita conſtitutus, vt eligerem hoc poſterius præ illo; ſicut ex ſimili fundamento dicitur Amor Dei eſſe efficax, præferens Deum omnibus. 2. Eſt virtualiter efficax, quatenus vi talis actûs adhiberemus media, ſi quæ adhibenda à nobis eſſent, ſaltem in eo gradu, quo adhiberemus pro bonis poſtpoſitis.

493. DICO 9. Deſperatio formaliter eſt actus quidam nolitionis, quo bonum aliquod deſideratum propter conſecutionis incertitudinem vel impoſſibilitatem nihili facimus, in nullo pretio habemus, cum quovis alio bono commutaremus. Declaratur. Quando enim deſperamus, tunc omnem animum deponimus illud bonum conſequendi, non ex odio aut contemptu illius objecti, ſed propter conſecutionis incertitudinem vel impoſſibilitatem, & virtualiter dicimus, nos nolle vllum medium adhibere pro illius conſecutione: quamdiu enim vel leviſſimum medium parari eſſemus adhibere, tamdiu verum eſſet dicere, nos necdum penitùs deſperâſſe, ſeu omnem ſpem depoſuiſſe. Quando ergo conſecutio boni apparet incerta & dubia, Deſperatio eſt libera; quando verò apparet evidenter impoſſibilis, eſt neceſſaria.

CONTROVERSIA II.

Quodnam ſit Objectum formale Spei Theologicæ.

494. PRima Sententia eſt Durandi, aſſerentis adæquatum objectum formale Spei, eſſe aliquid creatum, nempe Viſionem Dei. Sed hanc Sententiam improbant omnes cæteri; nam hac ratione Spes non eſſet Virtus Theologica, quia non haberet pro motivo vllam perfectionem divinam.

Secunda, valde communis eſt, objectum formale eſſe Deum vt noſtrum bonum, adeoque complexum ex Deo & viſione ejuſdem.

Tertia docet, objectum formale adæquatum, eſſe, Deum vt auxiliatorem, cum ijs attributis quæ conferunt ad præſtanda auxilia, vt ſunt Scientia, Omnipotentia, Bonitas &c. Ita Vaſquez, Mæratius, Turrianus, Lugo. Quarta Sententia conciliat ſecundam & tertiam, & docet, motivum formale primarium, *cujus gratiâ*, eſſe Deum, vt ſummum bonum à nobis poſſidendum; objectum verò formale ſecundarium & inſtar medij, eſſe Deum vt auxiliatorem, & ab hoc Spem ſtrictè dictam accipere ſuam ſpeciem.

495. DICO 1. Objectum formale Spei, conſideratæ ſecundùm formalitatem *Deſiderij*, eſſe Deum vt in ſe ſummè bonum, & cujus bona intrinſeca evadent noſtra bona, quando illum videbimus & amabimus amore beatifico. Itaque objectum, quod deſideramus, eſt Deus, ratio cujus gratiâ deſideramus, eſt ipſa intrinſeca beatitudo Dei, ſummáque felicitas ac perfectio, quatenus fiet

fiet noſtra felicitas, per metaphoricam identitatem cum Deo, ſcilicet per affectum amicitiæ, vt explicui lib. 2. agens de Beat: objectiva. Probatur primò ex Scriptura. Geneſ. 15. *Ego merces tua.* pſ. 71. *Pars mea Deus in æternum.* Vnde S. Auguſtinus in pſ. 102. Erige Spem tuam ad bonum bonorum omnium, ipſe erit bonum tuum, à quo omnia in ſuo genere facta ſunt bona.

496. Hinc redditur ratio, cur Spes ſit Virtus Theologica, non item Religio, vel obedientia erga Deum. Nam Religionis objectum formale & motivum, eſt honeſtas objectiva quæ reperitur in cultu Dei, qui tamen cultus non eſt poſſeſſio bonorum intrinſecorum Dei; & ideo, id quod motivum Religionis importat in Recto, eſt aliquid merè creatum. Econtra objectum formale Spei, ſunt bona intrinſeca Dei, vt à nobis per Viſionem & Amorem poſſidenda, & quæ tanquam forma denominans conſtituent nos Beatos, adeoque Viſio tantùm ingreditur motivum in obliquo, tanquam vnio formæ beatificantis, vt loco citato pluribus declaravi.

497. DICO 2. Spes Theologica, prout eſt æſtimativa & appretiativa, habet pro objecto formali partiali Omnipotentiam & cætera Dei attributa, quæ conducunt ad probabilem futuritionem noſtræ beatitudinis. Et ſic conciliantur Sententiæ DD. & eſt omninò ad mentem Angelici Doctoris *q. vn. de Spe a. 1. in C. & in reſponſ. ad* 4. his verbis. *Sicut formale objectum fidei eſt Veritas prima, per quam ſicut per quoddam medium aſſentit his quæ creduntur, quæ ſunt objectum materiale Fidei, ita etiam Objectum formale Spei eſt auxilium divinæ poteſtatis & pietatis, propter quod motus Spei tendit in bona ſperata.* Item *a. 4. in C. Spei*, inquit, *ſecundum quod eſt Virtus Theologica, objectum formale eſt auxilium divinum cui inhæretur: & quamvis ſub hoc formali objecto multa materialia ſperata comprehendantur &c.* Probatur Concluſio ex dictis. Nam, vt vidimus, Spes non eſt merum deſiderium, ſed eſt quædam appretiativa voluntas, propter probabilitatem objecti: ergo quà talis debet habere objectum formale ſpecificativum ſui: atqui non eſt aliud, quàm aſſignatum in Concluſione. Ergo &c. Confirmatur, quia ſic apparet, quare Spes ſit Virtus Theologica, & quomodo illius motivum ſit Perfectio divina.

CONTROVERSIA III.

Quodnam ſit objectum materiale Spei Theologicæ.

498. Objectum Materiale Spei eſt omne illud, quod à Deo ſperamus; & principale ac primarium eſt Beatitudo noſtra. Obſervandum tamen eſt, quædam eſſe objecta materialia ſimul & formalia, non tamen vltimata, reſpectu alterius objecti materialis: hujuſmodi ſunt auxilia ſufficientia, Bona opera, Preces Sanctorum &c. Nam licet hæc ipſa ſperemus propter infinitam Bonitatem & Miſericordiam Dei, & hac ratione ſint objectum materiale Speratum, ſunt tamen ſimul etiam id propter quod ſperamus alia ad quæ conducunt, nempe augmentum Gratiæ & Gloriæ: Simpliciter tamen & abſolutè dicenda ſunt objecta materialia Spei Theologicæ.

499. Dubitatur 1. an objectum materiale debeat eſſe aliquid à Deo promiſſum. ℞. Negativè. Primò; quia ſperamus auxilia efficacia, Bona Temporalia, perſeverantiam finalem &c. quæ cum fiducia petimus, & tamen hæc non ſunt promiſſa abſolutè petentibus & orantibus. Secundò & à priori: quia non ſola Fidelitas, ſed etiam alia Dei attributa ſine Fidelitate poſſunt movere Voluntatem ad Sperandum.

500. Dubitatur 2. An objectum materiale debeat ſemper ab actu Spei Theologicæ referri in vltimum finem æternæ Beatitudinis. Affirmat Ripalda. Alij veriùs id negare videntur. Probatur: Poſſumus ſperare actu Supernaturali à Miſericordia ſeu Clementia Dei, ſanitatem, pluviam &c. abſque omni actuali relatione in Vltimum Finem: atqui talis actus eſſet actus Virtutis Theologicæ: & non Fidei aut Charitatis: ergo Spei. Majorem admittit Ripalda. Minor probatur. Omnis ille actus eſt Virtutis Theologicæ actus, cujus motivum Formale partiale eſt aliqua perfectio intrinſeca & primaria Dei: ſed illius actus objectum Formale partiale eſt Miſericordia Dei: ergo &c.

501. Reſpondet Ripalda, objectum Formale Spei principale, eſſe Deum vt nobis Bonum. Sed contra, primò, ad hominem. Etiam objectum Formale principale Fidei eſt Veracitas, & tamen ſecundùm Ripaldam etiam ſine Veracitate, ſola Fidelitas aut Omnipotentia Dei poteſt eſſe objectum Formale Fidei. Contra 2. Quia non poteſt aſſignari alius habitus ſupernaturalis, à quo ille actus Spei producatur. Reſpondet Ripalda, produci ab illo habitu ad quem pertinet deſiderium honeſtatis quæ reperitur in illo objecto, v. g. ſi amore ſtudij deſideres ſanitatem, producetur ab Habitu Studioſitatis. Sed Contra eſt, quia ſic omnium Virtutum moralium objectum formale partiale, ſaltem pro aliquo caſu, eſſet Perfectio divina, quod mihi novum eſt.

CONTROVERSIA IV.

Quonam ſenſu Spes Theologica ſit certa.

502. Spem eſſe certam conveniunt Theologi cum S. Thoma & habetur ad Hebr. 6. Qui confugimus ad tenendam propoſitam Spem, quam ſicut anchoram habemus animæ tutam ac firmam. Trid. ſeſſ. 6. c. 13. requirit Spem firmiſſimam. S. Auguſt. *Præfat. ad pſ.* 123. *Spes noſtra*, inquit, *tam certa eſt, quaſi jam res perfecta ſit.*

Controverſia eſt, in quonam hæc Certitudo Spei conſiſtat. Hurtadus vult conſiſtere in abſoluta

ſoluta connexione cum objecto ſperato. P. Conink conſtituit in connexione cum Beatitudine quà vera & non fallaci. Vtrumque benè rejicit Ripalda.

503. DICO I. Spes Theologica non debet eſſe ſimpliciter & abſolutè certa, de omnibus objectis quæ poſſumus ſperare. Probatur 1. Poſſumus ſperare ea, quæ Deus neque promiſit, neque futura eſſe vllibi revelavit, vt ſuprà cum communi diximus: atqui circa talia ſpes non eſt certa, neque certitudine intrinſeca, neque extrinſecâ: ergo &c. Minor probatur quoad primum membrum. Poſſet elici idem actus Spei, quin Deus præſtaret illud quod ſperamus, imò de facto ſæpè non conſequitur ſperans objectum ſperatum: ſic reprobi ſæpè ſperant Gratiam finalem, & tamen eam non conſequuntur: idem in temporalibus patet. Probatur etiam quoad ſecundum membrum. quia poſſumus aliqua ſperare quæ non ſunt promiſſa, & paucis conferuntur, v. g. Miraculum ex Voto concepto, & tamen poſſumus tunc prudenter formidare: neque enim Certitudo Spei Theologicæ excludit formidinem, vt conſtat ex Con. Trid.

504. Probatur Concluſio 2. & à priori. Certitudo Spei debet fundari in Certitudine Fidei: Atqui quod non eſt revelatum à Deo eſſe futurum, non poteſt eſſe certò futurum certitudine Fidei: ergo nec poteſt certò ſperari. Major probatur. Spes non patitur ſecum certitudinem evidentiæ, vt vidimus ſuperiùs: ergo non poteſt fundari niſi in certitudine Fidei.

505. Quòd autem nullum ſit inconveniens, admittere aliquos actus ſpei imperfectiores alijs actibus ejuſdem Spei, declarat Lugo his verbis. Commune eſt habitibus infuſis, poſſe habere aliquos actus imperfectos, & alios perfectos. Sic Virtus Miſericordiæ vult aliquando levare alienam miſeriam cum modico detrimento proprio, aliquando cum magno; & tamen vterque eſt actus Miſericordiæ, ſed vnus altero perfectior. Sic Pœnitentia aliquando dolet ſolùm de graviſſima offenſa Dei, aliquando de omni offenſa gravi, aliquando etiam de levibus. Sic Charitas aliquando amat Bonitatem Dei ſuper omnia, aliquando minùs vehementer, & ſine illa comparatione: Sic ergo ex quadam redundantia poteſt Spes Theologica extendi ad ſperandum à Deo, etiam quæ promiſſa non ſunt, licet non per Spem æquè certam. Hæc Lugo, quæ velim notari à quibuſdam RR. qui amore ſui Diſcerniculi adeo iraſcuntur P. Ripaldæ, quòd admiſerit etiam actus fidei Theologicæ minùs perfectos alijs, vocantes hos actus, *Embrionem Fidei.*

506. DICO 2. De objectis promiſſis, eo modo quo promiſſa ſunt, Spes eſt certa, tum certitudine intrinſeca, tum etiam affectiva. In exemplo. Beatitudo eſt promiſſa omnibus in gratia decedentibus: qui ergo ſub hac conditione ſperat illam, elicit actum Voluntatis qui ex intrinſeco prædicato præſupponit actum fidei, quo credimus illam promiſſionem: ergo ex intrinſeco prædicato eſt actus connexus cum illa veritate conditionata: *ſi diſceſſero in Gratia, ſalvus ero.* Vlteriùs, ſtante firmitate Fidei non poteſt Spes ſtare cum formidine, an fortè non fallatur; nam licet quis poſſit formidare laudabiliter circa ipſam conditionem, an ſit in Gratia diſceſſurus, & ideo cum timore debeat ſalutem operari, hoc tamen non eſt objectum promiſſum, nec fide divina credibile, nec objectum illius Spei certæ, de qua loquimur. Quare etiam deſperatio ipſa ſtare poſſet cum illo actu Fidei, de Beatitudine conſequenda ſub illa conditione.

CONTROVERSIA V.
In quibus detur Spes Theologica.

507. Certum eſt primò, Spem neque quoad actum, neque quoad habitum, eſſe in damnatis: cùm enim habeant notitiam indeclinabilem, ſe eſſe damnatos in æternùm, continuò eliciunt actum Deſperationis.

Certum eſt 2. Neque actum neq; Habitum Spei exiſtere in Infidelibus formalibus. Ratio eſt, Quia licet Fides poſſit manere ſine Spe, Spes tamen non manet ſine Fide, fundatur enim Spes in Fide. Quæſtio ergo procedit de Beatis, Chriſto, & Animabus Purgatorij. Circa Beatos ſunt diverſæ ſententiæ. Aliqui admittunt Habitum & Actum, aliqui neutrum, aliqui Habitum ſine Actu, aliqui Actum ſine Habitu.

508. DICO I. In Beatis non datur Actus Spei propriè dictus, & quoad denominationem Spei. Probatur 1. Spes propriè dicta ſupponit inevidentiam rei ſperatæ: atqui Beati non habent talem inevidentiam circa principale objectum Spei, nempe Beatitudinem, imò probabiliter nec circa alia quæ poſſunt deſiderare; ſed etſi haberent, non ſunt tamen talia objecta, circa quæ eliciant affectum appretiativum. Ergo &c.

509. DICO 2. Probabilius eſt, in Beatis manere habitum Spei quoad ſuam Entitatem. Ita Suarez, Conink, Mæratius, Becanus, Hurtadus, VVadingus, quos refert & ſequitur Ripalda, qui tamen malè citat Card. de Lugo diſp. 17. n. 45. nam ibi nec verbum habet de Spe, neque de illa aliquid impreſſit: in Manuſcriptis autem negat expreſſè manere Habitum Spei. Negat etiam P. Eſparza. Probatur Concluſio. Si Spei Habitus poteſt adhuc in patria ſervire ad actum, cujus motivum Formale ſit perfectio Dei, & quem in via poterat elicere, non eſt cur non maneat Spei habitus: atqui poteſt ſervire ad talem actum. ergo &c. Major conceditur ab adverſarijs; & ratio eſt, quia aliàs deberet alius novus Habitus infundi, quod nemo dicit. Minor probatur. Spes etiam in via elicit actum gaudij de Deo, vt nobis delectabili, ſeu amorem Concupiſcentiæ: atqui hujuſmodi actus eliciuntur etiam in patria: ergo poſſunt elici à Spe. Minorem admittit Lugo. Major eſt communis aliorum. Nam horum a-

ctuum objectum formale eſt Bonitas Dei vt à nobis poſſidenda: ergo talis actus jam eſt actus Virtutis Theologicæ: non niſi Spei: ergo &c.

510. Reſpondet Lugo, talem actum elici ab alio habitu, & ideo non eſſe Theologicum; quia licet pro motivo formali habeat Deum, non tamen ſiſtit in Deo, tanquam in fine CUI. Sed contra. Quia neque actus Spei propriè dictus & primarius ſiſtit in Deo vt fine CUI. Item, actus Fidei nullum habet finem CUI: quia eſt actus intellectualis: ergo hoc non requiritur ad actum Virtutis Theologicæ.

Reſpondet iterum, ſaltem illos actus ſiſtere in Deo, & non referri vlteriùs. Sed contra. Actus Spei propriè dictus & primarius, refert potentiam & bonitatem Dei, tanquam medium ſibi vtile, ad ipſum ſperantem tanquam finem CUI. ergo hoc non obſtat actui Virtutis Theologicæ.

511. Confirmari poſſet Concluſio. Quia, ſi dicamus, Habitum Spei manere in Patria, ſalvatur, quomodo Beatus nullius habitûs ſupernaturalis jacturam faciat. Nam licet amittat habitum fidei, hæc tamen non eſt jactura; ſed in melius commutatio, quia fidei ſuccedit Lumen Gloriæ: atqui ſecundùm adverſarios habitus Spei non commutaretur in alium habitum, ſed amitteretur; quod licet in ſe non oſtendat grande inconveniens, nemo tamen facilè negaverit, convenientius eſſe, non dari in patria pauciores habitus quàm in via.

513. Objicit Lugo verba S. Pauli 1. Cor. 13. *Nunc manent Fides, Spes, Charitas:* & deinde dicit, quòd Charitas nunquam excidat: ergo indirectè dicit, Spem excidere etiam quoad habitum. ℞. S. Paulum poſſe intelligi de ſolo actu Spei primario, quo ſperamus beatitudinem nondum poſſeſſam; quo ſenſu dixit, Fidem eſſe ſperandarum ſubſtantiam rerum.

514. Quæritur 2. An Spes fuerit in Chriſto. Negant aliqui Thomiſtæ, ſed communior Sententia affirmat, cui etiam adhæret Lugo. Nos facilè admittimus, ſicut admiſimus in aliis beatis; ſaltem quoad illos actus, qui non præſupponunt eſſentialiter obſcuritatem fidei.

Quæritur 3. De animabus Purgatorij, de quibus ſolus Lorca in negativam inclinat, cæteri cum S. Thoma admittunt, quamvis P. Eſparza de his animabus nihil expreſſè dicat. Ratio prima eſt: quia licet animæ illæ habeant certitudinem de beatitudine, ea tamen eſt certitudo Inevidentiæ, quæ non pugnat cum fide, vt vidimus. Ratio ſecunda eſt, quia Habitus Spei manet in Beatis, vt nobis probabile viſum eſt: atqui animæ purgatorij omnes fient beatæ, ergo &c.

CONTROVRSIA VI.

Vtrum habens revelationem ſuæ damnationis, poſſit ſperare, aut licitè deſperare.

514. Supponitur ad hanc quæſtionem (quæ ſine præjudicio Theologiæ poſſet intermitti) poſſe alicui adhuc vivENTI revelari ſuam reprobationem. quod, etſi S. Thomas de potentia abſoluta concedat in vno loco, *de Verit. q.* 23. *a.* 8. *ad* 4. in alio tamen *in* 1. *diſt.* 48. *q.* 1. *a.* 2. dicit eſſe quaſi impoſſibile. Superiùs jam adnotavi, quòd talis revelatio quantumvis ſupernaturalis eſſet ſaltem quoad modum, ab ipſo tamen reprobo non poſſet credi actu Theologico & ſupernaturali, tum ob rationem ibi allatam, ex fundamento P. Eſparza, quòd nimirum talis actus fidei conſtitueret hominem in termino damnationis: tum quia omnis actus ſupernaturalis debet ex ſe eſſe aptus ordinare hominem tanquam medium ad finem vltimum, cùm ſit donum Dei ſpecialis ordinis, nempe ſupernaturalis; talis autem actus fidei eſſet eſſentialiter connexus cum futura damnatione, ergo repugnat eſſe ex ſe medium ordinativum ad vltimum finem. Tum denique quia quidquid homo per actum fidei in hac vita credit actu ſupernaturali, debet poſſe in altera vita videre viſione beatâ, quia fidei ſuccedit Viſio: atqui ſuam damnationem non poteſt quis videre per per Viſionem beatam, vt patet: ergo ab ipſo reprobo non poſſet futura damnatio credi actu Theologicè ſupernaturali, exigente nimirum procedere ab Habitu infuſo Fidei, quamvis eadem revelatio alijs facta poſſet credi actu ſupernaturali, v. g. ſi, vt multi putant, Chriſtus alijs Apoſtolis præſentibus revelavit reprobationem Judæ, illis verbis: *Melius illi eſſet: &c.* fuit revelatio credibilis ab Apoſtolis cæteris actu ſupernaturali, non autem à Juda, qui ſolo actu naturali credere potuiſſet, ob rationes allatas.

515. DICO 1. Cum revelatione damnationis ejúsque aſſenſu fidei, non poteſt ſtare Spes ſalutis. Ità cum S. Thoma communiter Theologi, quidquid contranitatur P. Ripalda, volens poſſe Spem ſtare cum tali aſſenſu, in quantùm ſpes non prærequirit neceſſariò judicium de probabilitate ſalutis, ſed ſufficit apprehenſio ſuaſiva. Probatur Concluſio 1. Ab Experientia: quis enim poteſt erigere animum ad ſperandum id, quod certiſſimò ſcit non eſſe futurum? Probatur 2. à priori. Spes innititur judicio de probabilitate objecti; ſed ſimul cum aſſenſu firmiſſimo & certo de futura damnatione, non poteſt conſiſtere judicium prudens probabilitatis de futura ſalute, quale Judicium prærequiritur ad Spem: ergo &c.

516. DICO 2. Imò talis homo memor hujus revelationis, licitè deſperaret deſperatione poſitivâ. Probatur. Illa res licitè nihili fit, quam certò conſtat in iſtis circumſtantijs nullam habere æſtimabilitatem: ſed futuritio beatitudinis reſpectu talis hominis, nullam haberet æſtimabilitatem, vtpote impoſſibilis: ergo licitè deſperaret, juxta naturam deſperationis explicatam.

CAPVT II.

DE CHARITATE.

CONTROVERSIA I.

Quodnam ſit Objectum Formale Charitatis Theologicæ.

517. NOtandum 1. Sicut in Intellectu objectum aliud eſt Materiale & aliud Formale, ita etiam in Voluntate: Materiale eſt illud, quod non propter ſe, ſed propter aliud intendimus, tanquam Medium propter finem: Formale eſt illud, propter quod aliud intendimus, ſeu, quod movet voluntatem ad aliud volendum.

518. Notandum 2. Finem ſeu objectum in quod voluntas vltimò tendit, alium eſſe Finem *CVI*: alium; *Cujus gratiâ*, ſeu finem *Qui*. Finis CUI, eſt illud ſuppoſitum, cui volumus aliquod Bonum, quia illi bonum eſt. Finis Qui, ſeu cujus gratiâ eſt illa Bonitas, quæ voluntatem movet & allicit. Circa quam

519. Notandum 3. Bonitatem hanc iterum eſſe duplicem; alia eſt quæ vocari poteſt principalis & jam præſuppoſita, quæ vt exiſtens voluntatem movet & excitat ad amorem, & ad volendum alteri vel ſibi aliud Bonum nondum poſſeſſum. Alia eſt, quæ primùm vt acquirenda intenditur. v. g. quando quis amat Petrum, amat illum propter Bonitatem in illo repertam, v. g. propter doctrinam, & hæc eſt Bonitas ſeu Finis Qui, principalis: quodſi ex vi hujus amoris volo Petro procurare honorem, divitias &c. hæc ſunt motiva minùs principalia.

520. Notand. 4. Amorem alium eſſe amorem Concupiſcentiæ, alium amorem Benevolentiæ. Amor Concupiſcentiæ eſt, quando amans habet ſeipſum pro fine *CVI*, & quod vult ideo vult, quia ſibi bonum eſt. Amor Benevolentiæ eſt, quando Finis CVI eſt perſona à nobis diſtincta.

521. Notandum 5. Amorem Benevolentiæ in hoc differre ab amore Concupiſcentiæ, quòd ad amandum alterum vt finem CVI, prærequiratur cognitio Bonitatis præſuppoſitæ in illa perſona quam amamus: ad amorem Concupiſcentiæ non eſt hoc neceſſe. Hanc doctrinam in philoſophia propugnavi contra Arriagam, eamque tenet Conink & Lugo, & paſſim ſupponit Ripalda, ac approbat Pallavicinus, cui tamen ingenioſi RR. nuper contradixerunt. Ratio breviter & à priori eſt, quia ad volendum alicui Bonum, debet amans cum amato eſſe antecedenter conjunctus. Conjunctio autem eſt duplex, alia per identitatem Realem, alia per Metaphoricam, hoc eſt, per affectum. Cùm ergo vnusquiſque ſit ſibi ipſi conjunctus per Identitatem, non eſt neceſſarium, vt præcognoſcamus in nobis aliquam bonitatem à qua excitemur ad nos ipſos amandos, & propter quam cenſeamur digni vlterioribus bonis: hocipſo enim quòd illud bonum velim mihi, jam illud mihi conjungo per affectum, & affectu etiam mihi jungor, tendendo in aliquam bonitatem quam mihi volo. At verò aliter ſe res habet, quando volumus bonum alteri. Nam ille alter eſt à nobis realiter diſtinctus: ergo non poſſumus illi velle bonum vt fini CVI, niſi præſupponatur nobis ſaltem Metaphoricè per affectum identificatus. Ratio eſt, quia quidquid volumus, illud aliquo modo nobis conjungimus, & fit aliquo modo noſtrum bonum: vnde omnia bona amici cenſentur eſſe noſtra, quia perinde nos delectant, acſi eſſent phyſicè noſtra: atqui bona quæ volumus amico vt fini CVI, illa nobis non jungimus immediatè, ſed mediante perſonâ amici: ergo debet præſupponi amicus nobis conjunctus: atqui non poteſt præſupponi conjunctus niſi per affectum, qui inveniat in amico aliquod bonum, omnis enim amor movetur à bonitate: ergo à primo ad vltimum, ad amandum alium, prærequiritur bonitas præſuppoſita & præcognita.

522. Vt reſponderent Recentiores prædicati, dixerunt; Duas eſſe Bonitates præcognoſcendas, ad volendum aliquod bonum ſibi ipſi. Prima eſt, capacitas boni voliti: altera eſt, Identitas finis CUI ſecum. Sed contra hoc argumentabar primò. Capacitas alicujus boni non eſt bonitas amabilis propter ſe, ſed tantùm eſt amabilis propter bonitatem termini, ſeu formæ cujus eſt capacitas: habet enim præciſè rationem Medij, & non eſſet vllo modo amabilis, niſi terminus bonus eſſet; neque etiam poſſet amari ſecluſo termino per totam æternitatem, cùm tamen bonitas finis CUI, potens movere ad amorem, debeat poſſe amari propter ſe, ſeclusâ aliâ quacunque bonitate, & debeat poſſe movere ad volendum quodcunque bonum, cujus ſubjectum eſt capax: ergo Capacitas non eſt Bonitas de qua in præſenti loquimur & diſputamus.

523. Con-

523. Contra 2. Bonitas Finis CUI, potens movere & excitare affectum amoris, non debet eſſe æquè potens concurrere ad nolendum atque ad volendum aliquod bonum: atqui Capacitas boni in alio cognita, eſt æquè potens concurrere ad nolendum quàm ad volendum illud bonum, cujus eſt capacitas: nam quando aliquem odi, & illi nolo bonum, non minùs debeo præcognoſcere capacitatem illius boni, atque, quando illi volo illud bonum.

524. Contra 3. Bonitas Finis CUI, debet eſſe talis, quæ æqualiter poſſit movere ad amandum alium, atque ad amandum ſeipſum: atqui capacitas bonorum cognita in me, neceſſitat me ad vel volendum bonum cujus ſum capax, vel ad volendam negationem illius, quia illam malo quàm ipſum bonum: in alio tamen cognita capacitas non neceſſitat me ad vel volendum illi bonum, vel negationem boni ex amore ipſius, quia poſſum illum nolle amare.

525. Contra 4. Illa bonitas non rectè aſſignatur ex parte finis CUI, quæ non poteſt vltimò reddi pro ratione, quærenti cur velim alicui aliquod bonum. Sed capacitas non poteſt reddi pro ratione. Minor probatur. Sicut ſe habet capacitas ſeu potentia paſſiva ad recipiendum, ita ſe habet potentia activa ad agendum: ſed potentia activa ad agendum non poteſt vltimò reddi pro ratione, quando à me quæritur, cur agam: ſi enim te percutiam, & tu quæras, quare percutiam, ineptè reſpondebo: *quia poſſum percutere:* ergo pariter quærenti, cur alteri velim bonum, ineptè reſpondebo, *quia eſt capax illius.* Sic: quando quæritur ex me, cur Petro potiùs velim bonum, quàm malum, non poſſum reddere pro ratione: quia eſt capax illius: nam ſtatim replicaretur: atqui eſt etiam capax mali: ergo in altero non poteſt capacitas reddi pro ratione: ergo nec quando amo me ipſum; nam adverſarij expreſſè docent, quòd bonitas quæ movet ad amorem mei, moveat etiam ad amorem aliorum. Quanquam mihi ſatis eſt, ſi fateantur, aliam bonitatem præhabitam debere movere in alio, quæ non debeat movere ad amandum meipſum. Et hæc contra primam bonitatem aſſignatam.

526. Quoad ſecundam Bonitatem à RR. aſſignatam, nempe Identitatem mei mecum, Contra eſt primò. Identitas Petri ſecum, non poteſt reddi pro ratione cur Petro velim potiùs bonum quàm malum: nam etiam ad volendum malum debeo præcognoſcere, quòd Petrus ſit idem ſecum. Contra eſt 2. Identitas mei mecum præcognita, neceſſitat me ad amorem mei, non item Identitas Petri ſecum neceſſitat ad amandum Petrum: ergo Identitas non eſt illa bonitas, quæ ſit motivum amoris mei. Probatur conſequentia. Nam motivum neceſſitans ad amorem, vbicunque eſt idem, ſemper facit idem, hoc eſt ſemper movet eodem modo: ergo cùm non poſſit aſſignari vllum motivum, quod vi ſuæ bonitatis neceſſitet, ſignum eſt, quòd neceſſitas amoris mei, non proveniat ab identitate mei mecum, tanquam à bonitate & motivo.

527. Contra 5. Poſſum me amare magìs quàm quemcunque alium: atqui ego non ſum magìs idem mecum, quàm quicunque alius eſt ſecum, nec mea Identitas eſt major bonitas, ſeu melior, quàm Identitas Petri ſecum: ergo ille exceſſus amoris non habet pro motivo identitatem: ſed neque ad hunc exceſſum amoris mei ipſius ſupra alios, eſt opus præcognoſcere in me aliam bonitatem, quia nullam poſſunt adverſarij aſſignare (non enim vtique eſt neceſſe ad talem exceſſum amoris, vt me meliorem æſtimem omnibus alijs) ergo poſſum me amare magìs quàm alios, ſine ſpeciali motivo amandi me magìs quàm alios: ergo etiam poſſum me ſimpliciter amare, ſine præcognita bonitate motiva ad talem amorē.

528. Reſponderunt ad hoc adverſarij, diſparitatem eſſe, & ſpecialem rationem motivam amandi me ſuper alios, in eo ſitam eſſe, quòd licet identitas mei mecum ſecundùm conceptum abſolutum non ſit melior identitate alterius ſecum, ſecundùm conceptum tamen Relativum, hoc eſt, reſpectu mei, mihi illa magìs bona ſit, quàm mihi bona ſit Identitas alterius ſecum.

Contra 1. Licet mea identitas mihi melior ſit, quàm alterius identitas ſit mihi bona, non tamen eſt magìs bona mihi, quàm illius alterius identitas ſit bona illi. ergo licet ſecundùm datam reſponſionem poſſim me magìs amare mihi, quàm alterum mihi, necdum tamen eſt reddita ratio, cur me poſſim magìs amare mihi, quàm alterum illi.

529. Contra 2. Ex data reſponſione ſequitur, quòd nec Deum poſſim magìs amare quàm me, quod eſt erroneum. Reſpondent negando ſequelam & paritatem, quia Deus eſt mihi magìs bonus, quàm ego mihi. Verùm hæc reſponſio non ſubſiſtit. Si enim ideo poſſum Deum magìs amare quàm me, quia Deus eſt mihi magìs bonus quàm ego mihi, ſequitur, me neceſſitari ad amandum Deum magìs quàm me. Probatur ſequela. Sicut ſe habet *ſimpliciter* ad *ſimpliciter*, ita *magìs* ad *magìs*: atqui neceſſitor ad me ſimpliciter amandum, quia mihi bonus ſum: ergo neceſſitabor ad Deum magìs amandum, quia mihi magìs bonus eſt, quàm ego mihi. Sed hæc de re Philoſophica incidenter. Redeundo nunc ad noſtrum propoſitum:

530. Notandum 6. Amorem Amicitiæ propriè ſumptum, ex parte objecti formalis plus dicere, quàm dicat amor Benevolentiæ. Amicitia enim eſt mutuus amor, non latens, vt definit Ariſtoteles, adeoque fundatur in communicatione voluntaria bonorum & vitæ, ſive, in voluntate ſic communicandi: hoc eſt: amore amicitiæ amamus alterum, quem cognoſcimus habere voluntatem communicandi nobis in bonis ſuis, & ab hac voluntate movemur ad eum amandum amore amicitiæ, quod pulchrè expreſſit S. Thomas *q.* 23. *a.* 1. *in C.* his verbis. *Sed nec Benevolentia*

lentia ſufficit ad rationem amicitiæ, ſed requiritur quædam mutua amatio, quia amicus eſt amico amicus: talis autem mutua benevolentia fundatur ſuper aliqua communicatione. Ita S. Th.

531. Controverſia eſt, vtrum poſſit Deus amari amore Benevolentiæ, hoc eſt, non habente pro objecto formali Deum, vt participabilem à nobis, ſed præcisè alia attributa Dei ſeu perfectiones divinas, ita vt propter bonitatem Sapientiæ, Omnipotentiæ &c. velit Deo vt fini CUI, alia bona extrinſeca, illique placere, præciſâ omni reciprocâ bonorum ſupernaturalium communicatione, quæ ſit motivum formale partiale amoris; & an talis amor, ſi daretur, eſſet juſtificativus. Negârunt aliqui RR. contra quos ex communi aliorum ſenſu,

532. DICO, ad amorem Dei perfectum, & Juſtificativum, non requiri ex parte motivi Participabilitatem Dei æternam. Probatur quoad primum membrum. Poteſt homo conſtituere ſuam felicitatem in aliquo temporali bono, & quidem inſtantaneo, contemptâ felicitate æternâ, vt patet in peccatore: ergo etiam poſſet ſuam felicitatem conſtituere in hoc quod eſt: placere Deo in hoc inſtanti per liberam electionem æternæ ſeparationis, propter ipſius bonitatem. Neque refert, quòd talis amor præſupponeret errorem aut ignorantiam, eò quòd Deo revera electio æternæ ſeparationis non placeat, cùm velit noſtrum finem eſſe felicitatem æternam. Non refert, inquam: Nam licet talis error interveniat, dictamen tamen proximum & practicum, fundatum in tali errore ſpeculativo, quòd Deo placeat talis electio, eſt evidens, nempe evidens eſt, eſſe honeſtum, eligere damnationem propter beneplacitum divinæ bonitatis ita mihi apparens; ſicut honeſtè operatur, qui religionem ingreditur, ad quam ex errore putat ſe eſſe vocatum.

Confirmatur. Poteſt homo ſuam voluntatem divinæ voluntati conformare ex amore Dei in omni objecto quod Deo placet: ergo etiam in hoc quod eſt: *Deum velle annihilare totum mundum:* atqui tunc participabilitas non eſſet motivum partiale, vt patet, ergo &c.

Verùm, quidquid ſit de his actibus, pro Concluſionis prima parte ſatis eſt, me poſſe Deo velle bona, quæcunque Deus vult ſibi eſſe à me volita, propter illius intrinſecas & eſſentiales perfectiones, non habendo participabilitatem pro motivo. Poteſt enim quis contemplando pulchritudinem Dei, dignam judicare eandem amore ſuperante amores omnium aliarum pulchritudinum tranſitoriarum; quis hoc neget, cùm experientia hoc clamet? atqui talis cognitio eſt eſſentialiter cognitio practica, & excitativa ad talem amorem: ergo eſt poſſibile amorem poni.

533. Probatur Concluſio quoad ſecundum membrum. Si talis actus amoris non ſufficeret ad Juſtificationem, deberet eſſe ratio, quia amor amicitiæ eſt perfectior tali amore Benevolentiæ: atqui non eſt perfectior. Ergo &c. Minor probatur. Ille actus non eſt altero perfectior, qui non eſt ex motivo perfectiore, nec habet majorem arduitatem. nam ex ſolis his capitibus creſcit perfectio actûs, vt etiam adverſarij docent: ſed amor amicitiæ nec eſt ex motivo perfectiore, nec habet majorem, imò minorem arduitatem, nam Participabilitas Dei facilitat amorem Dei, quia vehementer allicit. Minor quoad prius membrum etiam probatur. Nam Participabilitas non auget perfectionem infinitam Dei cùm nihil ſuperadditum perfectioni eſſentiali Dei augeat ejus perfectionem.

534. Confirmatur. Ad honeſtatem amoris amicitiæ non eſt ſatis nos moveri à bonitate & participabilitate, ſed inſuper requiritur nos ideo moveri, quia Deo placet nos moveri à Participabilitate: ſed ſic jam non eſt perfectior amor amicitiæ, quàm amor benevolentiæ: ergo &c. Minor probatur. Perfectio amoris amicitiæ inde habetur, quòd habeat Deum pro fine CUI, & attendat ejus placitum: ſed hoc totum haberet amor Benevolentiæ, qui vtique determinaret amantem etiam ad amandum Deum vt participabilem, ſi illi occurreret, Deo placere, ſic amari. Ergo &c.

535. Probatur jam directè, quòd Participabilitas non pertineat ad motivum amoris Dei. Participabilitas aliud non eſt, quàm ipſa poſſibilitas Fruitionis Dei: ſed hæc non pertinet ad motivum amoris Dei: ergo nec Participabilitas. Minor probatur. In tantùm ab amante Deum attenditur poſſibilitas Fruitionis Dei, in quantùm ipſa Fruitio Dei ordinatur ab amante ad ipſum Deum, tanquam finem CUI: ſed hac ratione non pertinet ad motivum amoris Dei: ergo &c. Major patet, nam participabilitas in tantùm attenditur ab amico, in quantùm vult amare amicum amore amicitiæ, & omnia ſua bona referre ad amicum; ſed inter hæc bona referenda in amicum, eſt ipſa Fruitio bonorum amici: ergo in tantùm attenditur participabilitas, in quantùm ipſa Fruitio amici refertur in amicum; quæ omnia admittunt adverſarij. Probatur ergo Minor. Poſſibilitas alicujus boni referendi ad amicum, tenet ſe ex parte finis, *Qui*, ſeu ex parte illius Bonitatis, quam volumus communicare amico: ſed quæ tenent ſe hoc modo, non ſunt motivum primò excitativum amoris: ergo participabilitas, quæ eſt ejusmodi bonitas, vt oſtendi, non pertinet ad motivum excitativum amoris.

Major declaratur in exemplo. Quando volo amico communicare divitias, etiam debeo moveri à poſſibilitate divitiarum, ſed hæc poſſibilitas tenet ſe ex parte Finis Qui, vt patet. Ergo &c.

536. Confirmatur 1. Sicut ſe habet motivum Odij ad odium, ita ſe habet motivum amoris ad amorem. ſed motivum odij non conſtituitur per poſſibilitatem illius mali quod volumus illi quem odio habemus: ergo etiam motivum amoris non conſtituitur per poſſibilitatem illius boni, quod volumus communicare amico.

537. Con-

537. Confirmatur 2. Poſſibilitas fruitionis Dei, vt præcognita, ita movet ad volendam Deo ipſam fruitionem, vt tamen ipſa fruitio acquirenda aliquo modo, nempe in ratione finis, moveat ad amandam ipſam poſſibilitatem fruitionis: ſed hoc ipſo poſſibilitas fruitionis non habet rationem motivi excitantis amorem. Ergo &c. Major probatur. Nam poſſibilitas fruitionis ſecundùm ſe non eſt amabilis, ita vt ſiſtamus in illa, ſed ſolùm quia habet ſe inſtar medij neceſſariò præcognoſcendi ad volendam ipſam fruitionem; ſicut poſſibilitas ſanitatis ad volendam ſanitatem: ergo ſicut ſanitas acquirenda in ratione finis movet ad amandam poſſibilitatem ſanitatis in ratione medij, ita fruitio in ratione finis movet ad amandam poſſibilitatem in ratione medij.

538. Confirmatur 3. Nulla poſſibilitas cujuſcunque boni eſt amabilis amore practico, niſi propter ipſam exiſtentiã illius boni, tanquam propter finem: ſed amor Dei debet eſſe practicus: ergo debet amare poſſibilitatem fruitionis propter ipſam exiſtentiam fruitionis: ſed illud quod amatur propter aliud, non poteſt habere rationem motivi primò excitantis ad amorem, ergo, &c.

CONTROVERSIA II.

Quare Bona extrinſeca, quæ Deo volumus, non ſint objecta ſpecificativa Habitûs Charitatis.

539. Ratio dubitandi eſt, quia quando mihi volo bona diverſa, tunc illa diverſitas bonorum diverſificat etiam virtutes quibus illa bona volo: hinc alius habitus & virtus eſt, quâ volo bonum Temperantiæ, alia virtus quâ volo bonum Juſtitiæ, Miſericordiæ, &c. ergo etiam quando volo hæc bona Deo, volo illi per diverſas virtutes, quod tamen ab omnibus negatur. Eſt ergo difficultas in aſſignanda diſparitate.

540. Card. de Lugo hanc aſſignat diſparitatem. Quando nobis volumus bona diverſa, illa bona ſunt motivum principale, & non præſupponunt bonitatem aliam ad quam referantur, & propter quam amentur, vt diximus Not. 5. at verò quando volumus bona Deo, ille amor præſupponit Deum vt amatum propter aliam bonitatem, quæ priùs voluntatem à ſua quiete moverat.

541. Contra hanc reſponſionem vrget Card. Pallavicinus. Quando amamus diverſa bona amico terreno, v.g. Petro, tunc, licet etiam præſupponatur amor Petri propter bonitatem in Petro repertam, nihilominus cætera bona volumus illi per diverſos habitus: nam vbi ſunt ſuperandæ diverſæ difficultates, ibi opus eſt diverſis habitibus: atqui pro diverſitate bonorum quæ poſſumus velle amico, ſunt ſuperandæ diverſæ difficultates: ergo non obſtante bonitate præſuppoſitâ in amico, poſſunt requiri diverſi habitus: ergo hac ratione non ſalvatur, cur Charitas erga Deum non conſtet pluribus habitibus.

542. Ipſe ergo Card. Pallavicinus n. 215. aliud diſcrimen dat his verbis. Ratio cur nos per vnicum habitum Charitatis velimus Deo omnia bona quantumvis diverſa, & tamen non poſſimus varia bona velle nobis niſi per varios habitus, ea eſt, quia iſti varij habitus, ſuppoſito etiam amore, quo afficimur erga nos ipſos, ſunt vtiles ad nos determinandos, vt placeat nobis potiùs hoc bonum quàm illud: quæ determinatio habet pro motivo diverſam ſpecie bonitatem ejuſmodi bonorum, & ſuperat diverſam difficultatem, ad quam expugnandam inducitur diverſus habitus. At Charitas, quâ Deum amamus, ſupponit jam quid Deo magìs vel minùs placeat, independenter ab vlla noſtra determinatione: quocirca ad volendum Deo potiùs hoc objectum quàm illud ex charitate, non movemur à diverſitate ſpecifica ipſorum objectorum, ſed ab vnico & vniverſali motivo, quod eſt; Major complacentia Dei. Ita Pallavicinus.

543. Hæc tamen doctrina, niſi aliter explicetur, quàm verba ſonant, non videtur eſſe vera. Certum enim eſt 1. poſſe me ex Charitate erga Deum velle etiam aliquod objectum, quod comparatum cum alio minùs placet Deo, nolendo illud, quod ſcio magìs placere, quia non teneor ad volendum ſemper perfectiſſimum. v.g. poſſum amore Dei velle vivere caſtè in ſæculo, quamvis ſciam, magìs placere Deo caſtitatem ex voto Religionis, quod eſt conſilij. ergo falſum eſt, quòd vnicum motivum Charitatis ſit, *Major complacentia Dei.*

544. Secundò, poſſunt excogitari duo objecta, quæ Deo æqualiter placent: vel certè me latet, quodnam illorum Deo magìs placeat, ſcio tamen vtrumque placere: v.g. poſſum ſcire, placere Deo Zelum, ex quo quis Epiſcopatum deſiderat, & etiam placere humilitatem, ex quâ quis eum recuſat, & tamen neſcio, quodnam horum magìs placeat, & cùm non poſſim ſimul eligere vtrumque, poſſum tamen quodvis eorum eligere ex Charitate erga Deum. Idem eſt, ſi ſint duo objecta, quæ quidem ambo ſimul eligere poſſem, ſed non teneor, & volo tantùm vnum eligere ex Charitate erga Deum: in iſtis caſibus non moveor à majore Dei complacentia, neque hæc determinat mihi vnum objectum præ alio.

545. Tertiò, & à priori, impugnari poteſt Pall. argumento ſuo quod paulò antè fecit contra Lugonem. Quia circa bona quæ Deo volumus, non minùs videntur diverſæ difficultates ſuperandæ, quàm circa bona quæ nobis vel amico terreno volumus, vt manifeſtum eſt: ergo adhuc opus erit diverſis habitibus, niſi alia diſparitas aſſignetur.

546. DICO itaque diſparitatem eſſe hanc, quòd bona quæ volumus amico terreno, licet hîc & nunc præſupponant aliam bonitatem in amico præexiſtentem, quæ excitet ad volenda

illi alia vlteriora bona, hæc tamen ipſa bona talia ſunt, quæ ſi illi ſuperveniant, reddant illum magìs amabilem, magìſque bonum; & ex ſe ſunt talia, vt ſi priùs invenirentur in amico, poſſent voluntatem à ſua quiete excitare primò ad amandum. at verò bona extrinſeca quæ amamus Deo, ſicut Deum non faciunt meliorem aut magìs amabilem, ita etiam non ſunt bona ex ſe excitativa voluntatis in quiete conſtitutæ ad amandum Deum. Itaque dicendum eſt, quòd habitus tantùm multiplicentur pro diverſitate bonorum, quæ poſſunt eſſe motiva primaria voluntatis allectiva ad amorem amicitiæ.

CONTROVERSIA III.

Vtrum inter Deum & Hominem dari poſſit vera Amicitia.

547. Amicitia definitur communiter ex Ariſtotele: *Mutua duorum benevolentia ipſos non latens.* Requiritur inſuper, vt ſit inter æquales, & fundetur in communicatione & convictu.

Dicendum eſt, inter Deum & homines intercedere poſſe veram amicitiam. Colligitur ex S. Scriptura. Judic. 8. *Abraham Dei amicus effectus eſt.* pſal. 138. *Nimis honorati ſunt amici tui Deus.* Et Trid. ſeſſ. 6. c. 6. decernit, in juſtificatione fieri hominem ex inimico amicum.

548. Objici poteſt primò. Non eſt nobis notum in hac vita, quòd amemur à Deo: ergo jam non datur mutuus amor non latens. ℟. Dupliciter eſſe nobis notum nos amari à Deo. primò, conditionatè, ſi nos debito modo illum amemus. Secundò, etiam abſolutè & probabiliter, eò quòd quis conetur, ſicut eſt obligatus, procurare, vt ſaltem probabiliter ſit in gratia Dei.

549. Objici poteſt 2. Auctoritas Ariſtotelis *lib.* 8. *eth. c.* 7. *& lib.* 2. *Moral. c.* 11. qui negat amicitiam inter Deum & hominem, quia deficit conditio æqualitatis. Pro reſponſione notandum eſt, duplicem poſſe conſiderari æqualitatem; alia eſt æqualitas Naturæ, alia æqualitas Dignationis; inde duplex etiam eſt amicitia, alia vulgaris, alia ſupereminentiæ. Quamvis ergo inter DEUM & hominem non poſſit eſſe amicitia vulgaris, quæ eſt inter illos qui ſunt paris conditionis, eſt tamen amicitia ſupereminentiæ, quæ fundatur in æqualitate dignationis, hoc eſt, quando ſupereminentior dignatur ſe demittere ad amandum benevolè inferiorem; & hanc amicitiam inter Deum & hominem agnoſcit etiam Ariſtoteles 10. *eth. c.* 8. *& alibi.* Accedit, quòd in ſtatu Elevationis homo per Gratiam participet Naturam divinam, vt in tract. de Gratia explicatum eſt, & ſic participativè fiat aliquo modo capax donorum quæ ſunt propria Filij Dei.

550. Objici poteſt 3. Servus dum eſt ſervus, non poteſt eſſe amicus Domini ſui: atqui homo eſt eſſentialiter ſervus Dei: ergo repugnat illi eſſe amicum. ℟. Diſting. Ma. non poteſt eſſe amicus ſecluſo favore indebito, & amicitiâ vulgari, concedo, non poteſt eſſe per favorem & amicitiâ ſupereminentiæ, nego: talem enim agnoſcit etiam Ariſtoteles inter Regem & ſubditum. Vlteriùs, ſi ſervitus hominis erga hominem repugnat cum amicitia, id proveniet ex ſpeciali ratione talis ſervitutis, nempe quòd nihil poſſit ſibi acquirere, & per conſequens, non habeat communicationem bonorum & vitæ cum Domino. At verò Servitus, quæ homini erga Deum eſt eſſentialis, non conſiſtit in alio quàm in ſuprema poteſtate Dei, diſponendi de creatura pro libitu: cum hoc autem bene [illegible] at, velle illi benè, & nolle vti ſua poteſta[illegible] [illegible] ſi in bonum hominis.

551. Objicitur 4. & præcipuè. Deus non poteſt hominem amare amore benevolentiæ, ita vt homo ſit finis CVI: ergo non datur reciprocus amor benevolentiæ. Antecedens probatur. Deus non vult bonum hominis, quia bonum illius eſt, ſed totum quod vult homini, refert Deus ad ſeipſum tanquam ad finem CUI. Proverb. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Apocal. 1. dicitur Deus Alpha & Omega, Principium & Finis.

552. Reſpondent aliqui cum Suarez, non eſſe neceſſarium, ad ſalvandum conceptum proprium amicitiæ, vt Deus amet nos ſiſtendo in nobis tanquam in fine CUI: Sed ſatis eſſe, ſi nobis velit, quæ videt nobis eſſe bona. Verùm hoc non tam eſt reſpondere objectioni, quàm illi cedere, vt advertit Lugo & Ripalda: eſt enim reipsâ negare veram amicitiam Dei erga nos; nam Amor amicitiæ per hoc differt ab amore Concupiſcentiæ, quòd alterum habeat pro fine CUI.

553. Reſpondendum igitur eſt, hæc duo non pugnare inter ſe, nempe, quòd Deus velit nobis bona, tum quia nos eſſe bonos cedit in gloriam illius, tum quia illa bona ſunt nobis bona, adeoque & Deum & hominem eſſe finem CUI. Imò ſi res attentè conſideretur, hoc ipſum quod eſt: nos amari à Deo vt finem CUI: ſervit ad explicandum, quomodo Deus ſit finis primus & præcipuus *CVI* omnium quæ vult. Pro quo

554. Adverto 1. Deum neceſſitari quidem ex comprehenſione ſuæ Perfectionis ad gaudendum de ſua eſſentiali felicitate; ſed tamen eſſe liberum ad vtrumlibet ex his duobus: *eſſe ſolum felicem*: vel *eſſe felicem cum alijs*, communicando alijs ſuam felicitatem, mediante cognitione & amore ſui, quia alterutrum horum erat neceſſariò eligendum, ſunt enim oppoſita contradictoriè: ideò quidquid Deus elegerit, illud pertinet ad illud genus felicitatis quod Deus defacto præ oppoſito elegit: atqui defacto elegit eſſe felix non ſolus, ſed cum alijs: ergo noſtra felicitas pertinet ad conſtituendum illud genus felicitatis, quod Deus defacto elegit: cùm ergo ad hanc electionem fuerit motus à ſua bonitate & felicitate, jam apparet,

apparet, quomodo ipſe ſit finis CUI, & quidem primus ac præcipuus: nam Bonitas Dei eſt illa, quæ primò excitat (noſtro concipiendi modo) voluntatem divinam, vt poſt Lugonem notat Pallavicinus.

555. Adverto 2. Deum non magìs feliçem eſſe per hoc, quòd potiùs elegerit exiſtentiam creaturarum, quàm ſi elegiſſet negationem earundem. Tota enim felicitas Dei quam poteſt habere in ordine ad objecta volita, conſiſtit in hoc, quòd obtineat, quod ſibi magìs placet, ſive illud in ſe ſit phyſicè perfectius altero, ſive imperfectius: adeoque, quòd Deus de facto elegerit potiùs exiſtentiam noſtram, quàm non exiſtentiam, eſt quidem majus bonum noſtrum, non autem eſt majus bonum Dei.

556. Adverto 3. Hoc noſtrum bonum, quod Deus nobis vult, licet phyſicè loquendo non ſit bonum Dei, vtpote extra Deum, fieri tamen bonum Dei mediante amore benevolentiæ erga nos: dum ſcilicet Deus gaudet de hoc, quòd nobis ſit benè: nam, vt ſuprà diximus, per amorem Benevolentiæ fiunt bona amati bona amantis. Ex hoc ergo amore benevolentiæ optimè declaratur, quomodo Deus omnia, etiam illa quæ vult homini vt fini CUI propter ſemetipſum operatus ſit.

557. Objici ſolet 5. Vel Deus à bonitate creata vt bona nobis ita movetur, vt bonitas creata habeat rationem motivi adæquati & ſecundùm ſe ſufficientis, vel tantùm vt habet rationem motivi partialis: neutrum videtur poſſe dici. non primum, quia videtur involuere contradictionem; non ſecundum, quia ſic non amaret nos Deus vero amore amicitiæ, nam amicus ita debet velle bonum amici, vt illud vellet, etiamſi nihil conduceret ad proprium commodum.

558. ℞. Bona quæ Deus vult ſuis amicis, eſſe duplicis generis. Vel enim ſunt talia, quæ Deus non amaret vllo modo propter ſemetipſum, niſi illa nobis bona eſſent, adeoque quæ in tantùm conducunt ad gloriam Dei, in quantùm nobis bona ſunt; & de his clarum eſt, eſſe motivum ſufficiens, & quæ Deus nobis volendo facit bona ſua. Vel ſunt talia bona, quæ etiam ſecluſo commodo quod nobis afferunt, habent hoc, vt conducant alio modo ad gloriam Dei: & de his procedit objectio. Ad quam Reſpondetur, illa bona habere rationem motivi adæquati, hoc ſenſu: nempe ita Deus illa nobis vult quia nobis bona ſunt, vt ſi per impoſſibile non haberent illam aliam ſpecialem conducentiam ad Gloriam Dei, adhuc ea nobis vellet, & ſic volendo referret in Gloriam ſuam.

559. Objicitur vltimò S. Thomas 1. *p.q.19. a.* 1. *ad* 3. *& art.* 2. *ad.* 2. qui dicit, Bonitatem Dei eſſe vnicum motivum, & adæquatum divinæ voluntatis. Deinde objicitur S. Auguſtinus, qui in libris de doctrina Chriſtiana dicit, Deum non frui creaturis, ſed tantùm vti. ℞. S. Thomam clarè loqui de objecto formali, quo Deus primò movetur ad amorem tam ſui quàm aliorum, hoc enim non poteſt eſſe aliud quàm ipſa Dei bonitas, hæc enim ſola exiſtebat ante creaturas. Ad S. Auguſtinum ℞. Deum non frui creaturis eo ſenſu, quo nos dicimur frui Deo amando illum, quia, creaturæ non ſunt bona tribuentia Deo felicitatem, ſicut bona Dei nos faciunt beatos & felices.

CONTROVERSIA IV.

An Habitus Charitatis augeatur per actus quantumvis remiſſos.

560. Pertineret hæc Quæſtio ad Tractatum de Gratia, nam augmentum Charitatis procedit pari paſſu cum augmento Gratiæ habitualis. Sed quia Theologi communiter omnes cum S. Thoma q. 24. eam hoc loco tractant, non erat ab his recedendum.

Conveniunt Theologi primò, Habitum Charitatis ſicut & Gratiam, poſſe magìs & magìs augeri intenſivè, quomodocunque fiat hæc intenſio, quod ad Philoſophos ſpectat.

Conveniunt 2. De facto augeri habitum per actus Charitatis intenſiores ipſo habitu: & quidem poſſe à nobis elici actus intenſiores, quàm ſit intenſio ipſius habitûs, ſupponunt communiter omnes: ſi enim etiam ſine habitu poteſt homo excitatus divino auxilio elicere actum intenſiorem vel remiſſiorem, poterit etiam elicere præſente habitu, quia Deus ſupplebit defectum habitûs quoad exceſſum intenſionis.

561. Controverſia eſt, an Habitus poſſit intendi actibus æquè vel minùs intenſis Habitu.

Prima Sententia negat actibus remiſſioribus, vel æquè intenſis nos mereri augmentum Habitûs & Gratiæ, ſed fortaſſe ſolum aliquod præmium accidentale; vel ad ſummum mereri quidem augmentum Gratiæ, quod tamen non conſequimur niſi quando elicimus actus intenſiores, & tunc illa Gratia datur duplici titulo. Ita ſenſit Altiſiodorenſis, quem ſecutus eſt Bannez, acerrimus propugnator hujus ſententiæ, quam aliqui graviore cenſurâ notaverant.

562. Secunda Sententia concedit quidem, tales actus mereri Augmentum, ſed negat illud conferri in viâ, donec homo per actum intenſiorem ſe diſponat; quòd ſi ſe non diſponit, vult, illud conferri primùm in termino viæ. Ita videtur ſenſiſſe Cajetanus, & alij quidam Thomiſtæ ſecuti S. Thomam 22. *q.* 24. *a.* 6. *ad.* 1. dicentem, quòd quilibet actus Charitatis meretur Charitatis augmentum, non tamen ſtatim augetur, ſed quando aliquis conatur ad hujuſmodi augmentum.

Tertia Sententia eſt, illud Augmentum dari primùm in ingreſſu Beatitudinis. Ita Scotus, quem ſecutus eſt Alvarez.

Quarta Sententia diſtinguit inter Habitum Gratiæ, & Charitatis: Augmentum Gratiæ vult ſtatim dari, quando elicitur actus, quantumvis remiſſus;

miſſus; Augmentum verò Charitatis poſtea. Ita videntur ſentire Victoria & Vega, nec multùm diſſentit Sotus.

563. DICO 1. Quantumvis actus ſit remiſſus, meretur Augmentum Gratiæ ſanctificantis. Ita Theologi communiter contra M. Bannez, cujus ſententiam aliqui gravi cenſurâ notârunt. Medina exiſtimat eſſe contra fidem; Zumel ait eſſe malè conſonam fidei; & teſte Lugone fuit communi decreto Salmanticenſis Academiæ (vbi eam Bannez docuerat) reprobata. Abſtrahendo à cenſuris

Probatur Concluſio primò ex S. Scriptura, vbi ſæpè ſæpius omnibus bonis operibus indifferenter merces æterna promittitur. ad Rom. 2. *Deus reddet vnicuique ſecundùm opera ſua.* 1. Cor. 15. *Abundate in omni opere bono, ſcientes, quod labor veſter non eſt inanis in Domino* 2. Cor. 4. *id quod in præſenti momentaneum eſt & leve tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Matth. 10. *Quicunque potum dederit vni ex minimis iſtis calicem aquæ frigidæ tantum in nomine diſcipuli, amen dico vobis non perdet mercedem ſuam.*

Probatur 2. Authoritate Concilij Tridentini ſeſſ. 6. can. 22. *Si quis dixerit, hominis juſtificati bona opera ita eſſe dona Dei, vt non ſint etiam ipſius juſtificati merita, aut ipſum juſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam & Jeſu Chriſti meritum, cujus membrum vivum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſecutionem, atque etiam Gloriæ augmentum anathema ſit.* Vnde ſubſumitur: vbi lex non diſtinguit, nec nos diſtinguere debemus: atqui canon iſte non diſtinguit inter opera magis aut minùs intenſa habitu: ergo nec Theologi diſtinguere debent, ſed vniverſim de omnibus ita ſentire.

564. Hinc autem colligitur primò, per hujuſmodi actus nos non mereri tantummodo novum præmium accidentale, vt quidam dixerunt, nam Concilium loquitur de vita æterna ejúſque augmento. Colligitur 2. hujuſmodi actus mereri augmentum reale, & non præciſè priorem gratiam novo titulo, vt volebat Bannez; nam Tridentinum dicit, augeri taliter, qualiter augeri poſtulat Eccleſia, cùm dicit: *da nobis Fidei, Spei & Charitatis augmentum:* Atqui Eccleſia petit augmentum reale, & non merum novum titulum. Sanè, vt notavit Suarez, hoc effugio adverſarij agnoſcunt meritum de ſolo titulo, & præbent anſam dicendi, nec Sacramenta realiter augere Gratiam, ſed merum titulum.

565. Probatur 3. Ex abſurdis. Nam ex oppoſita ſententia ſequitur 1. Ex duobus juſtis habentibus Gratiam vt 6. ſi vnus moriatur, alter autem ſupervivat plurimis annis, & eliciat frequentiſſimos actus amoris, ſed non vltra intenſionem vt 6. non futurum hunc ſubſtantialiter beatiorem altero. Sequitur 2. Eundem actum Charitatis non plus valiturum ad merendum, ſi continuetur per integrum diem, quàm ſi per vnicum inſtans. Sequitur 3. Communiter Juſtos per ſuos actus non promereri præmium Gloriæ, regulariter enim non eliciunt actus intenſiores omnibus illis, quos vnquam in vita elicuerunt. Hæc omnia ſunt contra ſenſum fidelium.

566. Probatur 5. A priori. Actus remiſſus ratione remiſſionis nullam involuit culpam; ex objecto verò eſt honeſtus, alioquin neque tunc mereretur, quando eſt habitus remiſſior: ergo placet Deo: ergo movet ad præmiandum: omnis enim laudabilitas eſt digna præmio.

Probatur 6. Iterum à priori. Habitus ſupernaturales non augentur ab actibus per influxum phyſicum, ſed moralem, hoc eſt, meritoriè, vt patet ex eo, quòd actus vnius virtutis augeat habitus aliarum virtutum: ergo nihil obſtat, quominùs actus remiſſus poſſit augere ſuum habitum jam antè intenſiorem.

567. DICO 2. Præmium quod meretur actus remiſſior, ſtatim confertur, cùm fit actus. In hoc puncto deſeritur communiter S. Thomas extra ſcholam Thomiſtarum. Probatur Concluſio. Si præmium non conferretur ſtatim, hoc ideo fieret, quia exſpectaretur aliqua Conditio, quâ poſitâ primùm conferretur: ſed nulla talis conditio poteſt cum fundamento aſſignari; & ſi quæ eſſet, non debuiſſet illam Tridentinum ſubticere, quandoquidem tam diſertè expreſſit conditionem requiſitam ad conſecutionem gloriæ: ſcil. *ſi in gratia deceſſerit*; nullam verò ad conſecutionem Gratiæ, vt patet ex can. 24. cit. Quòd autem adverſarij ſine fundamento conditiones requirant, jam patebit.

568. Primò ergo dicunt aliqui, eam tunc primùm dari, quando elicitur actus intenſior. Sed contra primò. Quid ſi nullus ampliùs intenſior actus eliciatur? Contra 2. In illo caſu ſecundùm adverſarios datur augmentum juxta exceſſum intenſionis actûs, & daretur etiamſi nullus remiſſior actus præceſſiſſet: quid ergo lucri habet homo ex præcedente actu remiſſiore?

569. Secundò dicunt aliqui, illam dari tempore mortis. Sed contra: quia ſi tunc poteſt dari ſine diſpoſitione phyſica æqualis intenſionis, quidni etiam ante mortem?

Tertiò dicunt alij, dari in ingreſſu Patriæ. Sed contra, quia, vt bene argumentatur Lugo, tunc non eſt ſtatus creſcendi in Gratia, ſed accipiendi gloriam proportionatam Statui viæ: & præterea nullus eſt in patria aſſignabilis actus, qui pro priori naturæ diſponat ad augmentum Gratiæ.

570. Objiciunt 1. Habitus naturales non augentur per actus remiſſos: ergo nec habitus ſupernaturales. R. Falſum antecedens, mala conſequentia. Falſum antecedens, quia probabilius eſt, illos augeri etiam phyſicè per actus remiſſiores, qui ſunt cauſſa æquivoca, præſertim ſi habitus nil aliud ſunt, quàm ſpecierum coordinatio, cum negatione ſpecierum contrariarum, vt mihi

mihi verius eſt. Sed: Eſto antecedens, Negatur conſequentia. Nam, vt jam dixi, habitus ſupernaturales non augentur ab actibus tanquam à cauſſa phyſica, ſed tanquam à cauſſa Meritoria.

571. Objiciunt 2. Congruum videtur, vt is qui negligenter & remiſſè vtitur donis acceptis, non præmietur de novo. ℞. 1. Hoc argumentum & nimium, & nimis parùm probare. Nimium probat, quia probat, ne quidem poſtea talem actum eſſe præmiandum. Nimis parùm probat, quia non probat de actibus æqualiter intenſis: talis enim actus non fit cum negligentia, & tamen adverſarij idem affirmant de his, quod de remiſſis actibus. ℞. 2. Remiſſiùs operari non eſſe culpam, quando intenſio non eſt ſub præcepto. Adde etiam in ſanctiſſimis viris frequenter non præcedere tantam illuminationem, quæ ſufficiat ad eliciendum intenſiorem actum: ergo tunc nulla eſt culpa.

572. Objiciunt 3. Quando Deus infundit primam Gratiam, non dat illam ſupra menſuram intenſionis quam habeat diſpoſitio: ergo idem dicendum eſt, quando dat augmentum Gratiæ. Reſpondetur concedendo totum in ſenſu legitimo: nempe augmentum Gratiæ ſecundùm ſe ſpectatum, non debet eſſe majus quàm ſit gradus diſpoſitionis: benè tamen poteſt augere Gratiam cum præexiſtente Gratia: ſicut qui habenti 90. fl. ſolvit decem quos debet, non dicitur ſolviſſe plus quàm debebat, eò quòd adjectione decem florenorum fecerit vt alter haberet centum, cùm tamen non debuerit centum.

573. Poſſet quis objicere 4. ex noſtra doctrina ſequi augmentum Gratiæ in infinitum, quando actus durat per quadrantem, nam in quadrante dantur actus proportionales in infinitum. ℞. eandem difficultatem eſſe, ſi præmium detur in altera vita, ſicut & de pœna. Naſcitur autem difficultas ex difficultate Continui, & inſuper etiam ex eo, quòd quivis actus Virtutum habeat ſub ſe poſſibiles imperfectiores & imperfectiores actus infinitos, quos omnes debet excedere in præmio: ergo debet illius præmium eſſe infinitum. Sit ergo de hac difficultate,

CONTROVERSIA V.

An per Durationem Actûs augeatur Habitus Charitatis & Gratiæ.

574. Gravis eſt difficultas in explicando, quomodo augeatur Gratia & Habitus Charitatis per durationem Meritoriam actûs honeſti quem liberè conſervo. Nam talis duratio eſt vtique laudabilis, & laudabilior eſt ille qui Deum amat per horam, quàm qui tantùm per quadrantem, cæteris paribus; & hoc verum eſt ſive actus intentionales ſint Fluentes, ſive permanentes; Nam ſaltem exercitium longioris durationis meretur novum præmium.

575. Eſt igitur communis & vera ſententia apud Suarez *lib.* 12. *de Grat. c.* 21. contra M. Bannez, per durationem actûs; ſi quidem ſit libera, augeri præmium illi reſpondens, ſicut etiam durationi actûs peccaminoſi reſpondet Nova & Major pœna.

In hoc tamen augmento explicando laborant Theologi, preſſi communi difficultate Continui fluentis ſeu temporis.

576. Supponendum eſt, Triplicem principalem circumferri ſententiam circa compoſitionem hujus Continui. Prima eſt Ariſtotelis, componentis tempus ex partibus diviſibilibus in infinitum. Qui ſequuntur Ariſtotelem, differunt inter ſe, quòd aliqui præter partes admittant inſtantia realiter diſtincta à partibus, & quidem infinita; alij verò negant hujuſmodi inſtantia. Secunda Sententia eſt Zenonis, componentis tempus ex meris indiviſibilibus realiter infinitis: quæ ſententia eſt hodie ſatìs deſerta. Tertia quorundã RR. volentium pro ſe explicare Ariſtotelem, eſt, quæ tempus componit ex meris indiviſibilibus, ſed Finitis: ſed inter ſe etiam differunt, quòd aliqui hæc indiviſibilia dicant habere virtualem extenſionem & æquivalentiam plurium indiviſibilium in infinitum: *de quo videri poteſt P. Sylveſter Maurus in ſua phyſ. q.* 40. alij autem hanc virtualem extenſionem indiviſibilium admittant quidem in Continuo permanente, negent verò in fluente. Hæc Tertia Sententia quamvis declinet incommoda quæ patitur ſententia Ariſtotelis, nihilominus in præſenti etiam graviter vexatur. Nam quivis actus Meritorius in ſua perfectione talis eſt, vt infra illum ſint poſſibiles imperfectiores & imperfectiores in infinitum, quin vnquam perveniatur ad imperfectiſſimum, qui tamen ſinguli ſi exiſterent, eſſent laudabiles & meritorij; Ergo ad minimùm deberet vni reſpondere vnum indiviſibile Gratiæ, quia minus dari non poteſt: ergo perfectiori debet plus dari: ergo ad minimum duo indiviſibilia: ergo actui qui eſt perfectior infinitis inferioribus, quorum iterum vnusquiſque habet alium imò infinitos imperfectiores infra ſe, debent pro præmio aſſignari infinita indiviſibilia. atqui hæc ſententia non admittit infinita indiviſibilia: ergo tantùm darentur finita: ergo vel aliquis gradus perfectionis illius actûs non haberet correſpondens præmium; vel vnum indiviſibile redderetur pro pluribus gradibus; & ſic in effectu actus perfectior plus non conſequeretur, quàm actus imperfectior, quæ omnia ſunt abſurda.

577. Verùm quia noſtri inſtituti non eſt determinare quænam ex his ſententijs philoſophicis ſit vera, ideò conabimur oſtendere, quantùm res ipſa patitur, quomodo juxta ſingulas ſit in præ-

 ſenti

ſenti puncto procedendum; & ita quidem vt nulla Theologica difficultas remaneat, ſed tota remaneat penes philoſophos, ſolvenda in quovis Continuo naturali.

578. Prima Sententia quorundam fuit, omnem actum noſtrum neceſſariò durare per aliquod Tempus determinatum, quod vocant minimum phyſicum: quia ergo non dantur in hora minima phyſica niſi finita, ideo non poſſe niſi finita exercitia novæ libertatis dari, & ſic non eſſe opus admittere augmentum infinitum.

Hæc ſententia habet difficultatem in Angelis, qui poſſunt à ſuis actibus deſiſtere ad libitum, quovis tempore aſſignabili; cognoſcunt enim continuò motivum ceſſandi.

579. Secunda Sententia eſt, nullum actum poſſe durare per merum inſtans, ſed debere neceſſariò durare per tempus aliquod indeterminatè ſumptum. Ita Vaſquez. quem latè impugnat Suarez à n. 8.

Tertia eſt P. Suarez, Conink & aliorum, facientium diſcrimen inter primum inſtans, & cætera. (nam hi admittunt inſtantia diſtincta realiter à partibus) in primo inſtanti, ajunt, ponitur ſubſtantia actûs, cui reſpondet magnum præmium: in alijs verò inſtantibus additur ſolùm circumſtantia durationis, quæ licet augeat meritum, non tamen in ea quantitate quæ reſpondebat primo inſtanti, ſed ita vt commenſuretur cum partibus temporis, pro cujus ſucceſſione ſucceſſivè augetur.

Contra hanc Sententiam eſt. Singulis inſtantibus exercetur nova libertas: ergo eſt novum meritum: ergo Deus videt quantum præmij accreſcat ſingulis inſtantibus: ergo ſi inſtantia ſunt infinita, adhuc ſequitur augmentum Gratiæ infinitum, & quidem æquale vni parti determinatæ, nempe ad minimum æquale illi determinatæ Gratiæ, quæ correſpondet vltimo inſtanti terminativo, quo ille actus fuit terminatus: Ergo difficultas non ſolvitur ex eo, quòd minus præmij detur pro conſervatione, quàm pro prima productione. Omiſſis ergo his reſponſionibus,

580. DICO 1. Qui admittunt modum deſinendi tam intrinſecum quàm extrinſecum in actibus intentionalibus, poſſunt ad præſentem difficultatem reſpondere, concedendo, quòd quando quis elicit actum meritorium, eúmque continuat, detur præmium determinatum pro primo inſtanti; Negando tamen, dari præmium determinatum pro ſingulis inſtantibus ſequentibus ſeorſim conſideratis. Declaratur. Licet actus ille ſit formaliter liber in ſingulis inſtantibus, datur tamen aliqua neceſſitas in illo actu durandi per infinita inſtantia, poſito quòd poſt primum inſtans conſervetur; neceſſitas, inquam confuſa & indeterminata: hoc ipſo enim quòd continuetur poſt primum inſtans, continuatur per aliquod tempus: nam poſt inſtans (ſecundùm hanc philoſopiam) ſequitur pars temporis in diviſibilis in infinitum, adeoque continens indiviſibilia copulantia infinita. poſito ergò quòd actus continuetur poſt primum inſtans, jam durat neceſſariò per tempus, conſtans infinitis inſtantibus copulativis. Ergo propter hanc neceſſitatis ſpeciem, dici poteſt, non reſpondere præmium determinatum pro ſingulis inſtantibus, & contradiſtinctum à præmio correſpondente cæteris inſtantibus, ac ipſi parti temporis.

581. Objici poteſt. Actus Meritorius Durans v. g. per horam, & deſinens intrinſecè in inſtanti terminativo horæ, minus meretur, quàm actus durans per horam & ſimul etiam per inſtans terminativum horæ: ergo inſtanti illi reſpondebit Gratia determinata; ergo etiam in inſtantibus copulativis talis reſpondebit, cùm non ſint pejoris conditionis. Reſpondet P. Salas, negando, præmium poſterioris actûs fore majus præmio prioris; quia illud indiviſibile in moralibus pro nihilo reputatur, & quia alioquin ſequeretur præmium infinitum. Aliter reſpondet Lugo, & concedit fore præmium majus poſterioris actûs, negat tamen inde ſequi præmium infinitum, quod declarat hoc modo. Licet ſingula inſtantia poſt primum inſtans habeant ſolùm vim incompletam ad merendum, hoc eſt, ad merendum ſimul cum alijs & partialiter, partialitate cauſſæ, adhuc dici poſſet, ſingula inſtantia habere hanc vim, vt ſi ſint terminativa, exigant vt detur parti cum ipſo inſtanti majus præmium aliquod indeterminatum, quàm daretur parti ſine illo inſtanti, relinquendo liberæ determinationi Dei quoad quantitatem illius præmij. neque enim repugnat talis modus exigentiæ, obligantis ad aliquid indeterminatum, ita vt in executione nunquam poſſit ſatisfieri huic debito, quin admiſceatur liberalitas vltra debitum. v. g. Si Deus promitteret non punire aliquem pœnâ æternâ, nunquam poſſet Deus ſatisfacere debito hujus promiſſionis, quin miſceret novam liberalitatem: nam quandocunque ceſſaret à punitione, ita ceſſaret, vt ex vi ſuæ promiſſionis non teneretur tam citò ceſſare, ſed poſſet eâ ſalvâ vlteriùs punire. Item in præſenti materia & ſententia philoſophica, quam in præſenti ſupponimus, ſi alicui præcipiatur continuare actum bonum poſt primum inſtans, non poteſt præcisè ſatisfacere huic præcepto, quin addat aliquid non debitum ex præcepto: nam quocunque tempore duret actus poſt primum inſtans, potuit minus durare, & ſatisfacere præcepto. Non ergo repugnat dari debitum ad aliquid indeterminatum, cui debito non poſſit ſatisfieri ſine nova liberalitate non debita: ſic ergo dici poſſet, inſtans terminativum actûs boni exigere aliquod præmium indeterminatum, cujus determinatio pendeat ex liberalitate Dei, quâ det plus quàm tenetur vi illius meriti. Quodſi hæc tibi videntur

adhuc

adhuc difficilia, imputa Sententiæ philoſophicæ, componenti tempus ex partibus & inſtantibus.

582. DICO 2. In Sententia eorum, qui docent actus noſtros non poſſe deſinere intrinſecè in inſtanti (prout Ariſtoteles ſenſiſſe videtur) tunc, vt benè advertit Pallav. ex infinitate inſtantium non probatur infinitum augmentum Gratiæ & Charitatis. Ratio eſt, quia nullum præmium reſponderet inſtanti per ſe accepto, niſi primo inſtanti inceptionis, propter ſpecialem difficultatem quam habet principium in quovis opere, & quia alioquin poſſet in illo inſtanti coëxiſtere Gratia peccato, quando elicitur actus Contritionis. Cæteris verò inſtantibus non reſpondet vllum præmium, niſi illud quod reſpondet partibus, quia cùm actus non poſſit in illis deſinere, conſequens eſt, non exerceri in illis diſtinctam libertatem.

583. DICO 3. In ſententia negante Indiviſibilia realiter ſuperaddita partibus, dicendum eſt, quòd ſicut partes temporis ſunt diviſibiles in infinitum in partes proportionales, ita & augmentum Gratiæ; & ſicut in hac philoſophia parva quantitas non habet pauciores partes proportionales quàm major, adeoque ſecundùm hanc proportionem poteſt commenſurari vnus palmus centum palmis, ita poſſet actui duranti per horam, dari minor gratia, quàm actui duranti per centum horas, licet etiam illa habeat partes proportionales non pauciores quàm poſterior, & ſic in augmento Gratiæ non aliter ſequitur infinitum, quàm de facto reperitur in intenſione caloris, adeoque in hac ſententia non remanet difficultas Theologica, ſed ſola Philoſophica.

584. Reſtat nunc videndum circa ſententiam componentem tempus ex meris inſtantibus, ſed finitis (ſive ea ſint virtualiter diviſibilia, ſive non) In hac ſententia nulla eſt difficultas evitandi augmentum Gratiæ infinitum præcisè vi durationis. Cùm enim omnis actus duret tantummodo certis inſtantibus finiti numeri, & pro quovis inſtanti detur etiam certus numerus finitus indiviſibilium Gratiæ, finitum autem additum finito non faciat infinitum, ſequitur illud augmentum fore finitum.

585. Nihilominus contra hanc ſententiam (quam profitetur P. Herize, & teſte Lyncæo celebres Philoſophi, & teſte Card. de Lugo eam docent communiter hodie noſtri Theologi Salmanticenſes, ac nunc poſt P. Maurum RR. plurimi) vrget difficultas ſuprà poſita, quæ procedit de quovis actu meritorio, etiamſi tantùm per vnicum inſtans duraret.

586. DICO 4. In hac ſententia ſupponendum eſt, non omnem exceſſum Gratiæ conſiſtere in exceſſu Intenſionis, ſed aliquando vnam gratiam excedi ab alia in perfectione Entitativa. Sicut enim Viſiones Beatorum aliquando ſunt inæquales ſolùm ſecundùm intenſionem (ſi verum eſt, quòd in actibus Intentionalibus detur vera intenſio) aliquando ſecundùm Entitativam perfectionem, per quam vna extenditur ad plura objecta ſecundaria quàm altera, & penetrat illa meliùs, ita in præſenti dicendum eſt, Gratiarum inæqualitatem aliquando quidem conſiſtere in inæqualitate intenſionis, aliquando verò in diverſa entitativa perfectione, propter quam hæc numero Gratia eſt Radix Viſionis meliùs penetrantis objectum primarium, in ordine ad cognoſcenda objecta vel plura vel perfectiora ſecundaria. Hoc ſuppoſito

587. Facilè explicatur, quomodo ad præmiandum certum & determinatum actum meritorium, ſupra infinitos quos habet poſſibiles infra ſe, non ſit neceſſe date infinita indiviſibilia Gratiæ. Sicut enim Vna indiviſibilis entitas actûs meritorij æquivalet imperfectioribus actibus finitis in infinitum, & ſicut hoc objectum ſecundarium, v. g. Leo, æquivalet imperfectioribus in infinitum, ita etiam vnum indiviſibile hujus determinatæ Gratiæ æquivalet imperfectioribus Gratijs finitis in infinitum: quare jam præmiabitur hic numero actus ſupra inferiores per vnum etiam indiviſibile Gratiæ perfectioris.

588. Præterea ad evitandam etiam immenſam multiplicationem indiviſibilium Gratiæ, non eſt neceſſarium, vt quoties ſive pro duratione majore, ſive ex alio capite augetur meritum, augeatur intenſivè Gratia, ſed poteſt ſubrogari loco Gratiæ præcedentis, alia Gratia perfectior quoad entitatem, & ſic jam excedet Gratiam præcedentem. Videatur Lugo de Incarn. d. *6.* ſ. 2.

Dicet aliquis, hanc doctrinam de Inæqualitate Perfectionis eſſe excogitatam ſine fundamento, contra communem ſenſum in ſcholis receptum.

589. Reſponderi poteſt primò. Si præſens difficultas de augmento Gratiæ non poteſt commodè explicari, niſi ſupponendo hanc doctrinam, quæ nullum inconveniens ſecum trahit, hoc ipſum eſt ſufficiens fundamentum ad eam aſſerendam.

Reſponderi poteſt 2. Independenter à præſenti difficultate videri admittendam eſſe illam inæqualitatem ſubſtantialem Gratiæ; cujus rationem à priori reddit Card. Pallavicinus n. 321. his verbis. Verius cenſendum eſt, ſicut actus meritorij ſunt Heterogenei inter ſe, ita etiam præmia eſſe Heterogenea, atque adeo partes Gratiæ habitualis non differre tantummodo ſecundùm magis & minùs, ſed ſecundùm perfectionem entitativam. Ratio à priori eſt, quia vbi res, quæ compenſantur, habent inæqualem perfectionem ſpecificam vel entitativam, non poſſunt compenſari per compenſationes Homogeneas, quandoquidem perfectio vnius Speciei non poteſt eſſe talis, vt per ſuam ſolam multiplicationem omnino exæquet perfectionem omnium Specierum ſuperiorum, & omnem multiplicationem in ſingulis earum. Et quamvis in commercio humano pecunia ſit

CAPVT II.
DE CHARITATE.
CONTROVERSIA I.
Quodnam ſit Objectum Formale Charitatis Theologicæ.

517. NOtandum 1. Sicut in Intellectu objectum aliud eſt Materiale & aliud Formale, ita etiam in Voluntate: Materiale eſt illud, quod non propter ſe, ſed propter aliud intendimus, tanquam Medium propter finem: Formale eſt illud, propter quod aliud intendimus, ſeu, quod movet voluntatem ad aliud volendum.

518. Notandum 2. Finem ſeu objectum in quod voluntas vltimò tendit, alium eſſe Finem *CVI:* alium; *Cujus gratiâ*, ſeu finem *Qui*. Finis CUI, eſt illud ſuppoſitum, cui volumus aliquod Bonum, quia illi bonum eſt. Finis Qui, ſeu cujus gratiâ eſt illa Bonitas, quæ voluntatem movet & allicit. Circa quam

519. Notandum 3. Bonitatem hanc iterum eſſe duplicem; alia eſt quæ vocari poteſt principalis & jam præſuppoſita, quæ vt exiſtens voluntatem movet & excitat ad amorem, & ad volendum alteri vel ſibi aliud Bonum nondum poſſeſſum. Alia eſt, quæ primùm vt acquirenda intenditur. v. g. quando quis amat Petrum, amat illum propter Bonitatem in illo repertam, v. g. propter doctrinam, & hæc eſt Bonitas ſeu Finis Qui, principalis: quodſi ex vi hujus amoris volo Petro procurare honorem, divitias &c. hæc ſunt motiva minùs principalia.

520. Notand. 4. Amorem alium eſſe amorem Concupiſcentiæ, alium amorem Benevolentiæ. Amor Concupiſcentiæ eſt, quando amans habet ſeipſum pro fine *CVI*, & quod vult ideo vult, quia ſibi bonum eſt. Amor Benevolentiæ eſt, quando Finis CVI eſt perſona à nobis diſtincta.

521. Notandum 5. Amorem Benevolentiæ in hoc differre ab amore Concupiſcentiæ, quòd ad amandum alterum vt finem CVI, prærequiratur cognitio Bonitatis præſuppoſitæ in illa perſona quam amamus: ad amorem Concupiſcentiæ non eſt hoc neceſſe. Hanc doctrinam in philoſophia propugnavi contra Arriagam, eámque tenet Conink & Lugo, & paſſim ſupponit Ripalda, ac approbat Pallavicinus, cui tamen ingenioſi RR. nuper contradixerunt. Ratio breviter & à priori eſt, quia ad volendum alicui Bonum, debet amans cum amato eſſe antecedenter conjunctus. Conjunctio autem eſt duplex, alia per identitatem Realem, alia per Metaphoricam, hoc eſt, per affectum. Cùm ergo vnuſquiſque ſit ſibi ipſi conjunctus per Identitatem, non eſt neceſſarium, vt præcognoſcamus in nobis aliquam bonitatem à qua excitemur ad nos ipſos amandos, & propter quam cenſeamur digni vlterioribus bonis: hocipſo enim quòd illud bonum velim mihi, jam illud mihi conjungo per affectum, & affectu etiam mihi jungor, tendendo in aliquam bonitatem quam mihi volo. At verò aliter ſe res habet, quando volumus bonum alteri. Nam ille alter eſt à nobis realiter diſtinctus: ergo non poſſumus illi velle bonum vt fini CVI, niſi præſupponatur nobis ſaltem Metaphoricè per affectum identificatus. Ratio eſt, quia quidquid volumus, illud aliquo modo nobis conjungimus, & fit aliquo modo noſtrum bonum: vnde omnia bona amici cenſentur eſſe noſtra, quia perinde nos delectant, acſi eſſent phyſicè noſtra: atqui bona quæ volumus amico vt fini CUI, illa nobis non jungimus immediatè, ſed mediante perſonâ amici: ergo debet præſupponi amicus nobis conjunctus: atqui non poteſt præſupponi conjunctus niſi per affectum, qui inveniat in amico aliquod bonum, omnis enim amor movetur à bonitate: ergo à primo ad vltimum, ad amandum alium, prærequiritur bonitas præſuppoſita & præcognita.

522. Vt reſponderent Recentiores præindicati, dixerunt; Duas eſſe Bonitates præcognoſcendas, ad volendum aliquod bonum ſibi ipſi. Prima eſt, capacitas boni voliti: altera eſt, Identitas finis CUI ſecum. Sed contra hoc argumentabar primò. Capacitas alicujus boni non eſt bonitas amabilis propter ſe, ſed tantùm eſt amabilis propter bonitatem termini, ſeu formæ cujus eſt capacitas: habet enim præciſè rationem Medij, & non eſſet vllo modo amabilis, niſi terminus bonus eſſet; neque etiam poſſet amari ſecluſo termino per totam æternitatem, cùm tamen bonitas finis CUI, potens movere ad amorem, debeat poſſe amari propter ſe, ſeclusâ aliâ quâcunque bonitate, & debeat poſſe movere ad volendum quodcunque bonum, cujus ſubjectum eſt capax: ergo Capacitas non eſt Bonitas de qua in præſenti loquimur & diſputamus.

523. Con-

513. Contra 2. Bonitas Finis CUI, potens movere & excitare affectum amoris, non debet eſſe æquè potens concurrere ad nolendum atque ad volendum aliquod bonum: atqui Capacitas boni in alio cognita, eſt æquè potens concurrere ad nolendum quàm ad volendum illud bonum, cujus eſt capacitas: nam quando aliquem odi, & illi nolo bonum, non minùs debeo præcognoſcere capacitatem illius boni, atque, quando illi volo illud bonum.

524. Contra 3. Bonitas Finis CUI, debet eſſe talis, quæ æqualiter poſſit movere ad amandum alium, atque ad amandum ſeipſum: atqui capacitas bonorum cognita in me, neceſſitat me ad vel volendum bonum cujus ſum capax, vel ad volendam negationem illius, quia illam malo quàm ipſum bonum: in alio tamen cognita capacitas non neceſſitat me ad vel volendum illi bonum, vel negationem boni ex amore ipſius, quia poſſum illum nolle amare.

525. Contra 4. Illa bonitas non rectè aſſignatur ex parte finis CUI, quæ non poteſt vltimò reddi pro ratione, quærenti cur velim alicui aliquod bonum. Sed capacitas non poteſt reddi pro ratione. Minor probatur. Sicut ſe habet capacitas ſeu potentia paſſiva ad recipiendum, ita ſe habet potentia activa ad agendum: ſed potentia activa ad agendum non poteſt vltimò reddi pro ratione, quando à me quæritur, cur agam: ſi enim te percutiam, & tu quæras, quare percutiam, ineptè reſpondebo: *quia poſſum percutere:* ergo pariter quærenti, cur alteri velim bonum, ineptè reſpondebo, *quia eſt capax illius.* Sic: quando quæritur ex me, cur Petro potiùs velim bonum, quàm malum, non poſſum reddere pro ratione: quia eſt capax illius: nam ſtatim replicaretur: atqui eſt etiam capax mali: ergo in altero non poteſt capacitas reddi pro ratione: ergo nec quando amo me ipſum; nam adverſarij expreſſè docent, quòd bonitas quæ movet ad amorem mei, moveat etiam ad amorem aliorum. Quanquam mihi ſatis eſt, ſi fateantur, aliam bonitatem præhabitam debere movere in alio, quæ non debeat movere ad amandum meipſum. Et hæc contra primam bonitatem aſſignatam.

526. Quoad ſecundam Bonitatem à RR. aſſignatam, nempe Identitatem mei mecum, Contra eſt primò. Identitas Petri ſecum, non poteſt reddi pro ratione cur Petro velim potiùs bonum quàm malum: nam etiam ad volendum malum debeo præcognoſcere, quòd Petrus ſit idem ſecum. Contra eſt 2. Identitas mei mecum præcognita, neceſſitat me ad amorem mei, non item Identitas Petri ſecum neceſſitat ad amandum Petrum: ergo Identitas non eſt illa bonitas, quæ ſit motivum amoris mei. Probatur conſequentia. Nam motivum neceſſitans ad amorem, vbicunque eſt idem, ſemper facit idem, hoc eſt ſemper movet eodem modo: ergo cùm non poſſit aſſignari vllum motivum, quod vi ſuæ bonitatis neceſſitet, ſignum eſt, quòd neceſſitas amoris mei, non proveniat ab identitate mei mecum, tanquam à bonitate & motivo.

527. Contra 3. Poſſum me amare magìs quàm quemcunque alium: atqui ego non ſum magìs idem mecum, quàm quicunque alius eſt ſecum, nec mea Identitas eſt major bonitas, ſeu melior, quàm Identitas Petri ſecum: ergo ille exceſſus amoris non habet pro motivo identitatem: ſed neque ad hunc exceſſum amoris mei ipſius ſupra alios, eſt opus præcognoſcere in me aliam bonitatem, quia nullam poſſunt adverſarij aſſignare (non enim vtique eſt neceſſe ad talem exceſſum amoris, vt me meliorem æſtimem omnibus alijs) ergo poſſum me amare magìs quàm alios, ſine ſpeciali motivo amandi me magìs quàm alios: ergo etiam poſſum me ſimpliciter amare, ſine præcognita bonitate motiva ad talem amorē.

528. Reſponderunt ad hoc adverſarij, diſparitatem eſſe, & ſpecialem rationem motivam amandi me ſuper alios, in eo ſitam eſſe, quòd licet identitas mei mecum ſecundùm conceptum abſolutum non ſit melior identitate alterius ſecum, ſecundùm conceptum tamen Relativum, hoc eſt, reſpectu mei, mihi illa magìs bona ſit, quàm mihi bona ſit Identitas alterius ſecum.

Contra 1. Licet mea identitas mihi melior ſit, quàm alterius identitas ſit mihi bona, non tamen eſt magìs bona mihi, quàm illius alterius identitas ſit bona illi. ergo licet ſecundùm datam reſponſionem poſſim me magìs amare mihi, quàm alterum mihi, necdum tamen eſt reddita ratio, cur me poſſim magìs amare mihi, quàm alterum illi.

529. Contra 2. Ex data reſponſione ſequitur, quòd nec Deum poſſim magìs amare quàm me, quod eſt erroneum. Reſpondent negando ſequelam & paritatem, quia Deus eſt mihi magìs bonus, quàm ego mihi. Verùm hæc reſponſio non ſubſiſtit. Si enim ideo poſſum Deum magìs amare quàm me, quia Deus eſt mihi magìs bonus quàm ego mihi; ſequitur, me neceſſitari ad amandum Deum magìs quàm me. Probatur ſequela. Sicut ſe habet *ſimpliciter* ad *ſimpliciter*, ita *magìs* ad *magìs*: atqui neceſſitor ad me ſimpliciter amandum, quia mihi bonus ſum: ergo neceſſitabor ad Deum magìs amandum, quia mihi magìs bonus eſt, quàm ego mihi. Sed hæc de re Philoſophica incidenter. Redeundo nunc ad noſtrum propoſitum:

530. Notandum 6. Amorem Amicitiæ propriè ſumptum, ex parte objecti formalis plus dicere, quàm dicat amor Benevolentiæ. Amicitia enim eſt mutuus amor, non latens, vt definit Ariſtoteles, adeoque fundatur in communicatione voluntaria bonorum & vitæ, ſive, in voluntate ſic communicandi: hoc eſt: amore amicitiæ amamus alterum, quem cognoſcimus habere voluntatem communicandi nobis in bonis ſuis, & ab hac voluntate movemur ad eum amandum amore amicitiæ, quod pulchrè expreſſit S. Thomas *q. 23. a. 1. in C.* his verbis. *Sed nec Benevolentia*

lentia ſufficit ad rationem amicitiæ, ſed requiritur quadam mutua amatio, quia amicus eſt amico amicus: talis autem mutua benevolentia fundatur ſuper aliqua communicatione. Ita S. Th.

531. Controverſia eſt, vtrum poſſit Deus amari amore Benevolentiæ, hoc eſt, non habente pro objecto formali Deum, vt participabilem à nobis, ſed præcisè alia attributa Dei ſeu perfectiones divinas, ita vt propter bonitatem Sapientiæ, Omnipotentiæ &c. velit Deo vt fini CUI, alia bona extrinſeca, illique placere, præcisâ omni reciprocâ bonorum ſupernaturalium communicatione, quæ ſit motivum formale partiale amoris; & an talis amor, ſi daretur, eſſet juſtificativus. Negârunt aliqui RR. contra quos ex communi aliorum ſenſu,

532. DICO, ad amorem Dei perfectum, & Juſtificativum, non requiri ex parte motivi Participabilitatem Dei æternam. Probatur quoad primum membrum. Poteſt homo conſtituere ſuam felicitatem in aliquo temporali bono, & quidem inſtantaneo, contemptâ felicitate æternâ, vt patet in peccatore: ergo etiam poſſet ſuam felicitatem conſtituere in hoc quod eſt: placere Deo in hoc inſtanti per liberam electionem æternæ ſeparationis, propter ipſius bonitatem. Neque refert, quòd talis amor præſupponeret errorem aut ignorantiam, eò quòd Deo revera electio æternæ ſeparationis non placeat, cùm velit noſtrum finem eſſe felicitatem æternam. Non refert, inquam: Nam licet talis error interveniat, dictamen tamen proximum & practicum, fundatum in tali errore ſpeculativo, quòd Deo placeat talis electio, eſt evidens, nempe evidens eſt, eſſe honeſtum, eligere damnationem propter beneplacitum divinæ bonitatis ita mihi apparens; ſicut honeſtè operatur, qui religionem ingreditur, ad quam ex errore putat ſe eſſe vocatum.

Confirmatur. Poteſt homo ſuam voluntatem divinæ voluntati conformare ex amore Dei in omni objecto quod Deo placet: ergo etiam in hoc quod eſt: *Deum velle annihilare totum mundum:* atqui tunc participabilitas non eſſet motivum partiale, vt patet, ergo &c.

Verùm, quidquid ſit de his actibus, pro Concluſionis prima parte ſatis eſt, me poſſe Deo velle bona, quæcunque Deus vult ſibi eſſe à me volita, propter illius intrinſecas & eſſentiales perfectiones, non habendo participabilitatem pro motivo. Poteſt enim quis contemplando pulchritudinem Dei, dignam judicare eandem amore ſuperante amores omnium aliarum pulchritudinum tranſitoriarum; quis hoc neget, cùm experienria hoc clamet? atqui talis cognitio eſt eſſentialiter cognitio practica, & excitativa ad talem amorem: ergo eſt poſſibile amorem poni.

533. Probatur Concluſio quoad ſecundum membrum. Si talis actus amoris non ſufficeret ad Juſtificationem, deberet eſſe ratio, quia amor amicitiæ eſt perfectior tali amore Benevolentiæ: atqui non eſt perfectior. Ergo &c. Minor probatur. Ille actus non eſt altero perfectior, qui non eſt ex motivo perfectiore, nec habet majorem arduitatem. nam ex ſolis his capitibus creſcit perfectio actûs, vt etiam adverſarij docent: ſed amor amicitiæ nec eſt ex motivo perfectiore, nec habet majorem, imò minorem arduitatem, nam Participabilitas Dei facilitat amorem Dei, quia vehementer allicit. Minor quoad prius membrum etiam probatur. Nam Participabilitas non auget perfectionem infinitam Dei cùm nihil ſuperadditum perfectioni eſſentiali Dei augeat ejus perfectionem.

534. Confirmatur. Ad honeſtatem amoris amicitiæ non eſt ſatis nos moveri à bonitate & participabilitate, ſed inſuper requiritur nos ideo moveri, quia Deo placet nos moveri à Participabilitate: ſed ſic jam non eſt perfectior amor amicitiæ, quàm amor benevolentiæ: ergo &c. Minor probatur. Perfectio amoris amicitiæ inde habetur, quòd habeat Deum pro fine CUI, & attendat ejus placitum: ſed hoc totum haberet amor Benevolentiæ, qui vtique determinaret amantem etiam ad amandum Deum vt participabilem, ſi illi occurreret, Deo placere, ſic amari. Ergo &c.

535. Probatur jam directè, quòd Participabilitas non pertineat ad motivum amoris Dei. Participabilitas aliud non eſt, quàm ipſa poſſibilitas Fruitionis Dei: ſed hæc non pertinet ad motivum amoris Dei: ergo nec Participabilitas. Minor probatur. In tantùm ab amante Deum attenditur poſſibilitas Fruitionis Dei, in quantùm ipſa Fruitio Dei ordinatur ab amante ad ipſum Deum, tanquam finem CUI: ſed hac ratione non pertinet ad motivum amoris Dei: ergo &c. Major patet, nam participabilitas in tantùm attenditur ab amico, in quantùm vult amare amicum amore amicitiæ, & omnia ſua bona referre ad amicum; ſed inter hæc bona referenda in amicum, eſt ipſa Fruitio bonorum amici: ergo in tantùm attenditur participabilitas, in quantùm ipſa Fruitio amici refertur in amicum; quæ omnia admittunt adverſarij. Probatur ergo Minor. Poſſibilitas alicujus boni referendi ad amicum, tenet ſe ex parte finis, *Qui*, ſeu ex parte illius Bonitatis, quam volumus communicare amico: ſed quæ tenent ſe hoc modo, non ſunt motivum primò excitativum amoris: ergo participabilitas, quæ eſt ejuſmodi bonitas, vt oſtendi, non pertinet ad motivum excitativum amoris.

Major declaratur in exemplo. Quando volo amico communicare divitias, etiam debeo moveri à poſſibilitate divitiarum, ſed hæc poſſibilitas tenet ſe ex parte Finis Qui, vt patet. Ergo &c.

536. Confirmatur 1. Sicut ſe habet motivum Odij ad odium, ita ſe habet motivum amoris ad amorem. ſed motivum odij non conſtituitur per poſſibilitatem illius mali quod volumus illi quem odio habemus: ergo etiam motivum amoris non conſtituitur per poſſibilitatem illius boni, quod volumus communicare amico.

537. Con-

537. Confirmatur 2. Poſſibilitas fruitionis Dei, vt præcognita, ita movet ad volendam Deo ipſam fruitionem, vt tamen ipſa fruitio acquirenda aliquo modo, nempe in ratione finis, moveat ad amandam ipſam poſſibilitatem fruitionis: ſed hoc ipſo poſſibilitas fruitionis non habet rationem motivi excitantis amorem. Ergo &c. Major probatur. Nam poſſibilitas fruitionis ſecundùm ſe non eſt amabilis, ita vt ſiſtamus in illa, ſed ſolùm quia habet ſe inſtar medij neceſſariò præcognoſcendi ad volendam ipſam fruitionem; ſicut poſſibilitas ſanitatis ad volendam ſanitatem: ergo ſicut ſanitas acquirenda in ratione finis movet ad amandam poſſibilitatem ſanitatis in ratione medij, ita fruitio in ratione finis movet ad amandam poſſibilitatem in ratione medij.

538. Confirmatur 3. Nulla poſſibilitas cujuscunque boni eſt amabilis amore practico, niſi propter ipſam exiſtentiã illius boni, tanquam propter finem: ſed amor Dei debet eſſe practicus: ergo debet amare poſſibilitatem fruitionis propter ipſam exiſtentiam fruitionis: ſed illud quod amatur propter aliud, non poteſt habere rationem motivi primò excitantis ad amorem, ergo, &c.

CONTROVERSIA II.

Quare Bona extrinſeca, quæ Deo volumus, non ſint objecta ſpecificativa Habitûs Charitatis.

539. Ratio dubitandi eſt, quia quando mihi volo bona diverſa, tunc illa diverſitas bonorum diverſificat etiam virtutes quibus illa bona volo: hinc alius habitus & virtus eſt, quâ volo bonum Temperantiæ, alia virtus quâ volo bonum Juſtitiæ, Miſericordiæ, &c. ergo etiam quando volo hæc bona Deo, volo illi per diverſas virtutes, quod tamen ab omnibus negatur. Eſt ergo difficultas in aſſignanda diſparitate.

540. Card. de Lugo hanc aſſignat diſparitatem. Quando nobis volumus bona diverſa, illa bona ſunt motivum principale, & non præſupponunt bonitatem aliam ad quam referantur, & propter quam amentur, vt diximus Not. 5. at verò quando volumus bona Deo, ille amor præſupponit Deum vt amatum propter aliam bonitatem, quæ priùs voluntatem à ſua quiete moverat.

541. Contra hanc reſponſionem vrget Card. Pallavicinus. Quando amamus diverſa bona amico terreno, v. g. Petro, tunc, licet etiam præſupponatur amor Petri propter bonitatem in Petro repertam, nihilominus cætera bona volumus illi per diverſos habitus: nam vbi ſunt ſuperandæ diverſæ difficultates, ibi opus eſt diverſis habitibus: atqui pro diverſitate bonorum quæ poſſumus velle amico, ſunt ſuperandæ diverſæ difficultates: ergo non obſtante bonitate præſuppoſitâ in amico, poſſunt requiri diverſi habitus: ergo hac ratione non ſalvatur, cur Charitas erga Deum non conſtet pluribus habitibus.

542. Ipſe ergo Card. Pallavicinus n. 215. aliud diſcrimen dat his verbis. Ratio cur nos per vnicum habitum Charitatis velimus Deo omnia bona quantumvis diverſa, & tamen non poſſimus varia bona velle nobis niſi per varios habitus, ea eſt, quia iſti varij habitus, ſuppoſito etiam amore, quo afficimur erga nos ipſos, ſunt vtiles ad nos determinandos, vt placeat nobis potiùs hoc bonum quàm illud: quæ determinatio habet pro motivo diverſam ſpecie bonitatem ejusmodi bonorum, & ſuperat diverſam difficultatem, ad quam expugnandam inducitur diverſus habitus. At Charitas, quâ Deum amamus, ſupponit jam quid Deo magìs vel minùs placeat, independenter ab vlla noſtra determinatione: quocirca ad volendum Deo potiùs hoc objectum quàm illud ex charitate, non movemur à diverſitate ſpecifica ipſorum objectorum, ſed ab vnico & vniverſali motivo, quod eſt; Major complacentia Dei. Ita Pallavicinus.

543. Hæc tamen doctrina, niſi aliter explicetur, quàm verba ſonant, non videtur eſſe vera. Certum enim eſt 1. poſſe me ex Charitate erga Deum velle etiam aliquod objectum, quod comparatum cum alio minùs placet Deo, nolendo illud, quod ſcio magìs placere, quia non teneor ad volendum ſemper perfectiſſimum. v. g. poſſum amore Dei velle vivere caſtè in ſæculo, quamvis ſciam, magìs placere Deo caſtitatem ex voto Religionis, quod eſt conſilij. ergo falſum eſt, quòd vnicum motivum Charitatis ſit, *Major complacentia Dei.*

544. Secundò, poſſunt excogitari duo objecta, quæ Deo æqualiter placent: vel certè me latet, quodnam illorum Deo magìs placeat, ſcio tamen vtrumque placere: v. g. poſſum ſcire, placere Deo Zelum, ex quo quis Epiſcopatum deſiderat, & etiam placere humilitatem, ex quâ quis eum recuſat, & tamen neſcio, quodnam horum magìs placeat, & cùm non poſſim ſimul eligere vtrumque, poſſum tamen quodvis eorum eligere ex Charitate erga Deum. Idem eſt, ſi ſint duo objecta, quæ quidem ambo ſimul eligere poſſem, ſed non teneor, & volo tantùm vnum eligere ex Charitate erga Deum: in iſtis caſibus non moveor à majore Dei complacentia, neque hæc determinat mihi vnum objectum præ alio.

545. Tertiò, & à priori, impugnari poteſt Pall. argumento ſuo quod paulò antè fecit contra Lugonem. Quia circa bona quæ Deo volumus, non minùs videntur diverſæ difficultates ſuperandæ, quàm circa bona quæ nobis vel amico terreno volumus, vt manifeſtum eſt: ergo adhuc opus erit diverſis habitibus, niſi alia diſparitas aſſignetur.

546. DICO itaque diſparitatem eſſe hanc, quòd bona quæ volumus amico terreno, licet hîc & nunc præſupponant aliam bonitatem in amico præexiſtentem, quæ excitet ad volenda illi

illi alia vlteriora bona, hæc tamen ipſa bona talia ſunt, quæ ſi illi ſuperveniant, reddant illum magìs amabilem, magìſque bonum; & ex ſe ſunt talia, vt ſi priùs invenirentur in amico, poſſent voluntatem à ſua quiete excitare primò ad amandum. at verò bona extrinſeca quæ amamus Deo, ſicut Deum nòn faciunt meliorem aut magìs amabilem, ita etiam non ſunt bona ex ſe excitativa voluntatis in quiete conſtitutæ ad amandum Deum. Itaque dicendum eſt, quòd habitus tantùm multiplicentur pro diverſitate bonorum, quæ poſſunt eſſe motiva primaria voluntatis allectiva ad amorem amicitiæ.

CONTROVERSIA III.

Vtrum inter Deum & Hominem dari poßit vera Amicitia.

547. AMicitia definitur communiter ex Ariſtotele: *Mutua duorum benevolentia ipſos non latens.* Requiritur inſuper, vt ſit inter æquales, & fundetur in communicatione & convictu.

Dicendum eſt, inter Deum & homines intercedere poſſe veram amicitiam. Colligitur ex S. Scriptura. Judic. 8. *Abraham Dei amicus effectus eſt.* pſal. 138. *Nimis honorati ſunt amici tui Deus.* Et Trid. ſeſſ. 6. c. 6. decernit, in juſtificatione fieri hominem ex inimico amicum.

548. Objici poteſt primò. Non eſt nobis notum in hac vita, quòd amemur à Deo: ergo jam non datur mutuus amor non latens. ℞. Dupliciter eſſe nobis notum nos amari à Deo. primò, conditionatè, ſi nos debito modo illum amemus. Secundò, etiam abſolutè & probabiliter, eò quòd quis conetur, ſicut eſt obligatus, procurare, vt ſaltem probabiliter ſit in gratia Dei.

549. Objici poteſt 2. Auctoritas Ariſtotelis *lib. 8. eth. c. 7. & lib. 2. Moral. c. 11.* qui negat amicitiam inter Deum & hominem, quia deficit conditio æqualitatis. Pro reſponſione notandum eſt, duplicem poſſe conſiderari æqualitatem; alia eſt æqualitas Naturæ, alia æqualitas Dignationis; inde duplex etiam eſt amicitia, alia vulgaris, alia ſupereminentiæ. Quamvis ergo inter DEUM & hominem non poſſit eſſe amicitia vulgaris, quæ eſt inter illos qui ſunt paris conditionis, eſt tamen amicitia ſupereminentiæ, quæ fundatur in æqualitate dignationis, hoc eſt, quando ſupereminentior dignatur ſe demittere ad amandum benevolè inferiorem; & hanc amicitiam inter Deum & hominem agnoſcit etiam Ariſtoteles 10. *eth. c. 8. & alibi.* Accedit, quòd in ſtatu Elevationis homo per Gratiam particeps Naturam divinam, vt in tract. de Gratia explicatum eſt, & ſic participativè fiat aliquo modo capax donorum quæ ſunt propria Filij Dei.

550. Objici poteſt 3. Servus dum eſt ſervus, non poteſt eſſe amicus Domini ſui: atqui homo eſt eſſentialiter ſervus Dei: ergo repugnat illi eſſe amicum. ℞. Diſting. Ma. non poteſt eſſe amicus ſecluſo favore indebito, & amicitiâ vulgari, concedo, non poteſt eſſe per favorem & amicitiâ ſupereminentiæ, nego: talem enim agnoſcit etiam Ariſtoteles inter Regem & ſubditum. Vlteriùs, ſi ſervitus hominis erga hominem repugnat cum amicitia, id proveniet ex ſpeciali ratione talis ſervitutis, nempe quòd nihil poſſit ſibi acquirere, & per conſequens, non habeat communicationem bonorum & vitæ cum Domino. At verò Servitus, quæ homini erga Deum eſt eſſentialis, non conſiſtit in alio quàm in ſuprema poteſtate Dei, diſponendi de creatura pro libitu: cum hoc autem bene ſtat, velle illi benè, & nolle vti ſua poteſta[illegible] niſi in bonum hominis.

551. Objicitur 4. & præcipuè. Deus non poteſt hominem amare amore benevolentiæ, ita vt homo ſit finis CVI: ergo non datur reciprocus amor benevolentiæ. Antecedens probatur. Deus non vult bonum hominis, quia bonum illius eſt, ſed totum quod vult homini, refert Deus ad ſeipſum tanquam ad finem CUI. Proverb. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Apocal. 1. dicitur Deus Alpha & Omega, Principium & Finis.

552. Reſpondent aliqui cum Suarez, non eſſe neceſſarium, ad ſalvandum conceptum proprium amicitiæ, vt Deus amet nos ſiſtendo in nobis tanquam in fine CUI: Sed ſatis eſſe, ſi nobis velit, quæ videt nobis eſſe bona. Verùm hoc non tam eſt reſpondere objectioni, quàm illi cedere, vt advertit Lugo & Ripalda: eſt enim reipſâ negare veram amicitiam Dei erga nos; nam Amor amicitiæ per hoc differt ab amore Concupiſcentiæ, quòd alterum habeat pro fine CUI.

553. Reſpondendum igitur eſt, hæc duo non pugnare inter ſe, nempe, quòd Deus velit nobis bona, tum quia nos eſſe bonos cedit in gloriam illius, tum quia illa bona ſunt nobis bona, adeoque & Deum & hominem eſſe finem CUI. Imò ſi res attentè conſideretur, hoc ipſum quod eſt: nos amari à Deo vt finem CUI: ſervit ad explicandum, quomodo Deus ſit finis primus & præcipuus *CVI* omnium quæ vult. Pro quo

554. Adverto 1. Deum neceſſitari quidem ex comprehenſione ſuæ Perfectionis ad gaudendum de ſua eſſentiali felicitate; ſed tamen eſſe liberum ad vtrumlibet ex his duobus: *eſſe ſolum felicem*: vel *eſſe felicem cum alijs*, communicando alijs ſuam felicitatem, mediante cognitione & amore ſui, quia alterutrum horum erat neceſſariò eligendum, ſunt enim oppoſita contradictoriè: ideò quidquid Deus elegerit, illud pertinet ad illud genus felicitatis quod Deus defacto præ oppoſito elegit: atqui defacto elegit eſſe felix non ſolus, ſed cum alijs: ergo noſtra felicitas pertinet ad conſtituendum illud genus felicitatis, quod Deus defacto elegit: cùm ergo ad hanc electionem fuerit motus à ſua bonitate & felicitate, jam apparet,

apparet, quomodo ipſe ſit finis CUI, & quidem primus ac præcipuus: nam Bonitas Dei eſt illa, quæ primò excitat (noſtro concipiendi modo) voluntatem divinam, vt poſt Lugonem notat Pallavicinus.

555. Adverto 2. Deum non magis felicem eſſe per hoc, quòd potiùs elegerit exiſtentiam creaturarum, quàm ſi elegiſſet negationem earundem. Tota enim felicitas Dei quàm poteſt habere in ordine ad objecta volita, conſiſtit in hoc, quòd obtineat, quod ſibi magis placet, ſive illud in ſe ſit phyſicè perfectius altero, ſive imperfectius: adeoque, quòd Deus de facto elegerit potiùs exiſtentiam noſtram, quàm non exiſtentiam, eſt quidem majus bonum noſtrum, non autem eſt majus bonum Dei.

556. Adverto 3. Hoc noſtrum bonum, quod Deus nobis vult, licet phyſicè loquendo non ſit bonum Dei, vtpote extra Deum, fieri tamen bonum Dei mediante amore benevolentiæ erga nos: dum ſcilicet Deus gaudet de hoc, quòd nobis ſit benè: nam, vt ſuprà diximus, per amorem Benevolentiæ fiunt bona amati bona amantis. Ex hoc ergo amore benevolentiæ optimè declaratur, quomodo Deus omnia, etiam illa quæ vult homini vt fini CUI, propter ſeipſum operatus ſit.

557. Objici ſolet 5. Vel Deus à bonitate creata vt bona nobis ita movetur, vt bonitas creata habeat rationem motivi adæquati & ſecundum ſe ſufficientis, vel tantùm vt habet rationem motivi partialis: neutrum videtur poſſe dici. non primum, quia videtur involvere contradictionem; non ſecundum, quia ſic non amaret nos Deus vero amore amicitiæ, nam amicus ita debet velle bonum amici, vt illud vellet, etiamſi nihil conduceret ad proprium commodum.

558. ℞. Bona quæ Deus vult ſuis amicis, eſſe duplicis generis. Vel enim ſunt talia, quæ Deus non amaret vllo modo propter ſemetipſum, niſi illa nobis bona eſſent, adeoque quæ in tantùm conducunt ad gloriam Dei, in quantum nobis bona ſunt, & de his clarum eſt, eſſe motivum ſufficiens, & quæ Deus nobis volendo facit bona ſua. Vel ſunt talia bona, quæ etiam ſecluſo commodo quod nobis afferunt, habent hoc, vt conducant alio modo ad gloriam Dei: & de his procedit objectio. Ad quam Reſpondetur, illa bona habere rationem motivi adæquati, hoc ſenſu; nempe ita Deus illa nobis vult quia nobis bona ſunt, vt ſi per impoſſibile non haberent illam aliam ſpecialem conducentiam ad Gloriam Dei, adhuc ea nobis vellet, & ſic volendo referret in Gloriam ſuam.

559. Objicitur vltimò S. Thomas *1. p. q. 19. a. 1. ad 3. & ar. 2. ad. 2.* qui dicit, Bonitatem Dei eſſe vnicum motivum, & adæquatum divinæ voluntatis. Deinde objicitur S. Auguſtinus, qui in libris de doctrina Chriſtiana dicit, Deum non frui creaturis, ſed tantùm vti. ℞. S. Thomam clarè loqui de objecto formali, quo Deus primò movetur ad amorem tam ſui quàm aliorum, hoc enim non poteſt eſſe aliud quàm ipſa Dei bonitas, hæc enim ſola exiſtebat ante creaturas. Ad S. Auguſtinum ℞. Deum non frui creaturis eo ſenſu, quo nos dicimur frui Deo amando illum, quia, creaturæ non ſunt bona tribuentia Deo felicitatem, ſicut bona Dei nos faciunt beatos & felices.

CONTROVERSIA IV.

An Habitus Charitatis augeatur per actus quantumvis remiſſos.

560. Pertineret hæc Quæſtio ad Tractatum de Gratia, nam augmentum Charitatis procedit pari paſſu cum augmento Gratiæ habitualis. Sed quia Theologi communiter omnes cum S. Thoma q. 24. eam hoc loco tractant, non erat ab his recedendum.

Conveniunt Theologi primò, Habitum Charitatis ſicut & Gratiam, poſſe magis & magis augeri intenſivè, quomodocunque fiat hæc intenſio, quod ad Philoſophos ſpectat.

Conveniunt 2. De facto augeri habitum per actus Charitatis intenſiores ipſo habitu: & quidem poſſe à nobis elici actus intenſiores, quàm ſit intenſio ipſius habitûs, ſupponunt communiter omnes: ſi enim etiam ſine habitu poteſt homo excitatus divino auxilio elicere actum intenſiorem vel remiſſiorem, poterit etiam elicere præſente habitu; quia Deus ſupplebit defectum habitûs quoad exceſſum intenſionis.

561. Controverſia eſt, an Habitus poſſit intendi actibus æquè vel minùs intenſis Habitu.

Prima Sententia negat actibus remiſſioribus, vel æquè intenſis nos mereri augmentum Habitûs & Gratiæ, ſed fortaſſe ſolum aliquod præmium accidentale; vel ad ſummum mereri quidem augmentum Gratiæ, quod tamen non conſequimur niſi quando elicimus actus intenſiores, & tunc illa Gratia datur duplici titulo. Ita ſenſit Altiſiodorenſis, quem ſecutus eſt Bannez, acerrimus propugnator hujus ſententiæ; quam aliqui graviore cenſurâ notaverant.

562. Secunda Sententia concedit quidem, tales actus mereri Augmentum, ſed negat illud conferri in viâ, donec homo per actum intenſiorem ſe diſponat; quod ſi ſe non diſponit, vult, illud conferri primùm in termino viæ. Ita videtur ſenſiſſe Cajetanus, & alij quidam Thomiſtæ ſecuti S. Thomam *22. q. 24. a. 6. ad. 1.* dicentem, quòd quilibet actus Charitatis meretur Charitatis augmentum, non tamen ſtatim augetur, ſed quando aliquis conatur ad hujuſmodi augmentum.

Tertia Sententia eſt, illud Augmentum dari primùm in ingreſſu Beatitudinis. Ita Scotus, quem ſecutus eſt Alvarez.

Quarta Sententia diſtinguit inter Habitum Gratiæ, & Charitatis: Augmentum Gratiæ vult ſtatim dari, quando elicitur actus, quantumvis remiſſus;

miſſus; Augmentum verò Charitatis poſtea. Ita videntur ſentire Victoria & Vega, nec multùm diſſentit Sotus.

563. DICO 1. Quantumvis actus ſit remiſſus, meretur Augmentum Gratiæ ſanctificantis. Ita Theologi communiter contra M. Bannez, cujus ſententiam aliqui gravi cenſurâ notârunt. Medina exiſtimat eſſe contra fidem, Zumel ait eſſe malè conſonam fidei; & teſtè Lugone fuit communi decreto Salmanticenſis Academiæ (vbi eam Bannez docuerat) reprobata. Abſtrahendo à cenſuris

Probatur Concluſio primò ex S. Scriptura, vbi ſæpè ſæpius omnibus bonis operibus indifferenter merces æterna promittitur. ad Rom. 2. *Deus reddet vnicuique ſecundùm opera ſua.* 1. Cor. 15. *Abundate in omni opere bono, ſcientes, quod labor veſter non eſt inanis in Domino* 2. Cor. 4. *id quod in præſenti momentaneum eſt & leve tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Matth. 10. *Quicunque potum dederit vni ex minimis iſtis calicem aquæ frigidæ tantum in nomine diſcipuli, amen dico vobis non perdet mercedem ſuam.*

Probatur 2. Authoritate Concilij Tridentini ſeſſ. 6. can. 22. *Si quis dixerit, hominis juſtificati bona opera ita eſſe dona Dei, vt non ſint etiam ipſius juſtificati merita, aut ipſum juſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam & Jeſu Chriſti meritum, cujus membrum vivum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſecutionem, atque etiam Gloriæ augmentum anathema ſit.* Vnde ſubſumitur: vbi lex non diſtinguit, nec nos diſtinguere debemus: atqui canon iſte non diſtinguit inter opera magìs aut minùs intenſa habitu: ergo nec Theologi diſtinguere debent, ſed vniverſim de omnibus ità ſentire.

564. Hinc autem colligitur primò, per hujuſmodi actus nos non mereri tantummodo novum præmium accidentale, vt quidam dixerunt, nam Concilium loquitur de vita æterna ejúſque augmento. Colligitur 2. hujuſmodi actus mereri augmentum reale, & non præcisè priorem gratiam novo titulo, vt volebat Bannez; nam Tridentinum dicit, augeri taliter, qualiter augeri poſtulat Eccleſia, cùm dicit: *da nobis Fidei, Spei & Charitatis augmentum:* Atqui Eccleſia petit augmentum reale, & non merum novum titulum. Sanè, vt notavit Suarez, hoc effugio adverſarij agnoſcunt meritum de ſolo titulo, & præbent anſam dicendi, nec Sacramenta realiter augere Gratiam, ſed merum titulum.

565. Probatur 3. Ex abſurdis. Nam ex oppoſita ſententia ſequitur 1. Ex duobus juſtis habentibus Gratiam vt 6. ſi vnus moriatur, alter autem ſupervivat plurimis annis, & eliciat frequentiſſimos actus amoris, ſed non vltra intenſionem vt 6. non futurum hunc ſubſtantialiter beatiorem altero. Sequitur 2. Eundem actum Charitatis non plus valiturum ad merendum, ſi continuetur per integrum diem, quàm ſi per vnicum inſtans. Sequitur. 3. Communiter Juſtos per ſuos actus non promereri præmium Gloriæ, regulariter enim non eliciunt actus intenſiores omnibus illis, quos vnquam in vita elicuerunt. Hæc omnia ſunt contra ſenſum fidelium.

566. Probatur 5. A priori. Actus remiſſus ratione remiſſionis nullam involuit culpam; ex objecto verò eſt honeſtus, alioquin neque tunc mereretur, quando eſt habitus remiſſior: ergo placet Deo: ergo movet ad præmiandum: omnis enim laudabilitas eſt digna præmio.

Probatur 6. Iterum à priori. Habitus ſupernaturales non augentur ab actibus per influxum phyſicum, ſed moralem, hoc eſt, meritoriè, vt patet ex eo, quòd actus vnius virtutis augeat habitus aliarum virtutum: ergo nihil obſtat, quominùs actus remiſſus poſſit augere ſuum habitum jam antè intenſiorem.

567. DICO 2. Præmium quod meretur actus remiſſior, ſtatim confertur, cùm fit actus. In hoc puncto deſeritur communiter S. Thomas extra ſcholam Thomiſtarum. Probatur Concluſio. Si præmium non conferretur ſtatim, hoc ideò fieret, quia exſpectaretur aliqua Conditio, quâ poſitâ primùm conferretur: ſed nulla talis conditio poteſt cum fundamento aſſignari; & ſi quæ eſſet, non debuiſſet illam Tridentinum ſubticere, quandóquidem tam diſertè expreſſit conditionem requiſitam ad conſecutionem gloriæ: ſcil. *ſi in gratia deceſſerit*; nullam verò ad conſecutionem Gratiæ, vt patet ex can. 24. cit. Quòd autem adverſarij ſine fundamento conditiones requirant, jam patebit.

568. Primò ergo dicunt aliqui, eam tunc primùm dari, quando elicitur actus intenſior. Sed contra primò. Quid ſi nullus ampliùs intenſior actus eliciatur? Contra 2. In illo caſu ſecundùm adverſarios datur augmentum juxta exceſſum intenſionis actûs, & daretur etiamſi nullus remiſſior actus præceſſiſſet: quid ergo lucri habet homo ex præcedente actu remiſſiore?

569. Secundò dicunt aliqui, illam dari tempore mortis. Sed contra. quia ſi tunc poteſt dari ſine diſpoſitione phyſica æqualis intenſionis, quidni etiam ante mortem?

Tertiò dicunt alij, dari in ingreſſu Patriæ. Sed contra, quia, vt bene argumentatur Lugo, tunc non eſt ſtatus creſcendi in Gratia, ſed accipiendi gloriam proportionatam Statui viæ: & præterea nullus eſt in patria aſſignabilis actus, qui pro priori naturæ diſponat ad augmentum Gratiæ.

570. Objiciunt 1. Habitus naturales non augentur per actus remiſſos: ergo nec habitus ſupernaturales. ℞. Falſum antecedens, mala conſequentia. Falſum antecedens, quia probabilius eſt, illos augeri etiam phyſicè per actus remiſſiores, qui ſunt cauſſa æquivoca, præſertim ſi habitus nil aliud ſunt, quàm ſpecierum coordinatio, cum negatione ſpecierum contrariarum, vt mihi

mihi verius eſt. Sed : Eſto antecedens, Negatur conſequentia. Nam, vt jam dixi, habitus ſupernaturales non augentur ab actibus tanquam à cauſſa phyſica, ſed tanquam à cauſſa Meritoria.

571. Objiciunt 2. Congruum videtur, vt is qui negligenter & remiſſè vtitur donis acceptis, non præmietur de novo. ℞. 1. Hoc argumentum & nimium, & nimis parùm probare. Nimium probat, quia probat, ne quidem poſtea talem actum eſſe præmiandum. Nimis parùm probat, quia non probat de actibus æqualiter intenſis : talis enim actus non fit cum negligentia, & tamen adverſarij idem affirmant de his, quod de remiſſis actibus. ℞. 2. Remiſſiùs operari non eſſe culpam, quando intenſio non eſt ſub præcepto. Adde etiam in ſanctiſſimis viris frequenter non præcedere tantam illuminationem, quæ ſufficiat ad eliciendum intenſiorem actum : ergo tunc nulla eſt culpa.

572. Objiciunt 3. Quando Deus infundit primam Gratiam, non dat illam ſupra menſuram intenſionis quam habeat diſpoſitio : ergo idem dicendum eſt, quando dat augmentum Gratiæ. Reſpondetur concedendo totum in ſenſu legitimo : nempe augmentum Gratiæ ſecundùm ſe ſpectatum, non debet eſſe majus quàm ſit gradus diſpoſitionis : benè tamen poteſt augere Gratiam cum præexiſtente Gratia : ſicut qui habenti 90. fl. ſolvit decem quos debet, non dicitur ſolviſſe plus quàm debebat, eò quòd adjectione decem florenorum fecerit vt alter haberet centum, cùm tamen non debuerit centum.

573 Poſſet quis objicere 4. ex noſtra doctrina ſequi augmentum Gratiæ in infinitum, quando actus durat per quadrantem, nam in quadrante dantur actus proportionales in infinitum. ℞. eandem difficultatem eſſe, ſi præmium detur in altera vita, ſicut & de pœna. Naſcitur autem difficultas ex difficultate Continui, & inſuper etiam ex eo, quòd quivis actus Virtutum habeat ſub ſe poſſibiles imperfectiores & impefectiores actus infinitos, quos omnes debet excedere in præmio : ergo debet illius præmium eſſe infinitum. Sit ergo de hac difficultate,

CONTROVERSIA V.

An per Durationem Actûs augeatur Habitus Charitatis & Gratiæ.

574. GRavis eſt difficultas in explicando, quomodo augeatur Gratia & Habitus Charitatis per durationem Meritoriam actûs honeſti quem liberè conſervo. Nam talis duratio eſt vtique laudabilis, & laudabilior eſt ille qui Deum amat per horam, quàm qui tantùm per quadrantem, cæteris paribus; & hoc verum eſt ſive actus intentionales ſint Fluentes, ſive permanentes; Nam ſaltem exercitium longioris durationis meretur novum præmium.

575. Eſt igitur communis & vera ſententia apud Suarez *lib.* 12. *de Grat. c.* 21. contra M. Bannez, per durationem actûs; ſi quidem ſit libera, augeri præmium illi reſpondens, ſicut etiam durationi actûs peccaminoſi reſpondet Nova & Major pœna.

In hoc tamen augmento explicando laborant Theologi, preſſi communi difficultate Continui fluentis ſeu temporis.

576. Supponendum eſt, Triplicem principalem circumferri ſententiam circa compoſitionem hujus Continui. Prima eſt Ariſtotelis, componentis tempus ex partibus diviſibilibus in infinitum. Qui ſequuntur Ariſtotelem, differunt inter ſe, quòd aliqui præter partes admittant inſtantia realiter diſtincta à partibus, & quidem infinita; alij verò negant hujusmodi inſtantia. Secunda Sententia eſt Zenonis, componentis tempus ex meris indiviſibilibus realiter infinitis: quæ ſententia eſt hodie ſatis deſerta. Tertia quorundã RR. volentium pro ſe explicare Ariſtotelem, eſt, quæ tempus componit ex meris indiviſibilibus, ſed Finitis : ſed inter ſe etiam differunt, quòd aliqui hæc indiviſibilia dicant habere virtualem extenſionem & æquivalentiam plurium indiviſibilium in infinitum : *de quo videri poteſt P. Sylveſter Maurus in ſua phyſ. q.* 40. alij autem hanc virtualem extenſionem indiviſibilium admittant quidem in Continuo permanente, negent verò in fluente. Hæc Tertia Sententia quamvis declinet incommoda quæ patitur ſententia Ariſtotelis, nihilominus in præſenti etiam graviter vexatur. Nam quivis actus Meritorius in ſua perfectione talis eſt, vt infra illum ſint poſſibiles imperfectiores & imperfectiores in infinitum, quin vnquam perveniatur ad imperfectiſſimum, qui tamen ſinguli ſi exiſterent, eſſent laudabiles & meritorij; Ergo ad minimùm deberet vni reſpondere vnum indiviſibile Gratiæ, quia minus dari non poteſt: ergo perfectiori debet plus dari: ergo ad minimum duo indiviſibilia : ergo actui qui eſt perfectior infinitis inferioribus, quorum iterum vnusquisque habet alium imò infinitos imperfectiores infra ſe, debent pro præmio aſſignari infinita indiviſibilia. atqui hæc ſententia non admittit infinita indiviſibilia : ergo tantùm darentur finita : ergo vel aliquis gradus perfectionis illius actûs non haberet correſpondens præmium; vel vnum indiviſibile redderetur pro pluribus gradibus; & ſic in effectu actus perfectior plus non conſequeretur, quàm actus imperfectior, quæ omnia ſunt abſurda.

577. Verùm quia noſtri inſtituti non eſt determinare quænam ex his ſententijs philoſophicis ſit vera, ideò conabimur oſtendere, quantùm res ipſa patitur, quomodo juxta ſingulas ſit in præ-

ſenti puncto procedendum; & ita quidem vt nulla Theologica difficultas remaneat, ſed tota remaneat penes philoſophos, ſolvenda in quovis Continuo naturali.

578. Prima Sententia quorundam fuit, omnem actum noſtrum neceſſariò durare per aliquod Tempus determinatum, quod vocant minimum phyſicum: quia ergo non dantur in hora minima phyſica niſi finita, ideo non poſſe niſi finita exercitia novæ libertatis dari, & ſic non eſſe opus admittere augmentum infinitum.

Hæc ſententia habet difficultatem in Angelis, qui poſſunt à ſuis actibus deſiſtere ad libitum, quovis tempore aſſignabili; cognoſcunt enim continuò motivum ceſſandi.

579. Secunda Sententia eſt, nullum actum poſſe durare per merum inſtans, ſed debere neceſſariò durare per tempus aliquod indeterminatè ſumptum. Ita Vaſquez. quem latè impugnat Suarez à n. 8.

Tertia eſt P. Suarez, Conink & aliorum, facientium diſcrimen inter primum inſtans, & cætera. (nam hi admittunt inſtantia diſtincta realiter à partibus) in primo inſtanti, ajunt, ponitur ſubſtantia actûs, cui reſpondet magnum præmium: in alijs verò inſtantibus additur ſolùm circumſtantia durationis, quæ licet augeat meritum, non tamen in ea quantitate quæ reſpondebat primo inſtanti, ſed ita vt commenſuretur cum partibus temporis, pro cujus ſucceſſione ſucceſſivè augetur.

Contra hanc Sententiam eſt. Singulis inſtantibus exercetur nova libertas: ergo eſt novum meritum: ergo Deus videt quantum præmij accreſcat ſingulis inſtantibus: ergo ſi inſtantia ſunt infinita, adhuc ſequitur augmentum Gratiæ infinitum, & quidem æquale vni parti determinatæ, nempe ad minimum æquale illi determinatæ Gratiæ, quæ correſpondet vltimo inſtanti terminativo, quo ille actus fuit terminatus: Ergo difficultas non ſolvitur ex eo, quòd minus præmij detur pro conſervatione, quàm pro prima productione. Omiſſis ergo his reſponſionibus,

580. DICO 1. Qui admittunt modum deſinendi tam intrinſecum quàm extrinſecum in actibus intentionalibus, poſſunt ad præſentem difficultatem reſpondere, concedendo, quòd quando quis elicit actum meritorium, eúmque continuat, detur præmium determinatum pro primo inſtanti; Negando tamen, dari præmium determinatum pro ſingulis inſtantibus ſequentibus ſeorſim conſideratis. Declaratur. Licet actus ille ſit formaliter liber in ſingulis inſtantibus, datur tamen aliqua neceſſitas in illo actu durandi per infinita inſtantia, poſito quòd poſt primum inſtans conſervetur; neceſſitas, inquam confuſa & indeterminata: hoc ipſo enim quòd continuetur poſt primum inſtans, continuatur per aliquod tempus: nam poſt inſtans (ſecundùm hanc philoſopiam) ſequitur pars temporis indiviſibilis in infinitum, adeoque continens indiviſibilia copulantia infinita. poſito ergò quòd actus continuetur poſt primum inſtans, jam durat neceſſariò per tempus, conſtans infinitis inſtantibus copulativis. Ergo propter hanc neceſſitatis ſpeciem, dici poteſt, non reſpondere præmium determinatum pro ſingulis inſtantibus, & contradiſtinctum à præmio correſpondente cæteris inſtantibus, ac ipſi parti temporis.

581. Objici poteſt. Actus Meritorius Durans v. g. per horam, & deſinens intrinſecè in inſtanti terminativo horæ, minus meretur, quàm actus durans per horam & ſimul etiam per inſtans terminativum horæ: ergo inſtanti illi reſpondebit Gratia determinata; ergo etiam in inſtantibus copulativis talis reſpondebit, cùm non ſint pejoris conditionis. Reſpondet P. Salas, negando, præmium poſterioris actûs fore majus præmio prioris; quia illud indiviſibile in moralibus pro nihilo reputatur, & quia alioquin ſequeretur præmium infinitum. Aliter reſpondet Lugo, & concedit fore præmium majus poſterioris actûs, negat tamen inde ſequi præmium infinitum, quod declarat hoc modo. Licet ſingula inſtantia poſt primum inſtans habeant ſolùm vim incompletam ad merendum, hoc eſt, ad merendum ſimul cum alijs & partialiter, partialitate cauſſæ, adhuc dici poſſet, ſingula inſtantia habere hanc vim, vt ſi ſint terminativa, exigant vt detur parti cum ipſo inſtanti majus præmium aliquod indeterminatum, quàm daretur parti ſine illo inſtanti, relinquendo liberæ determinationi Dei quoad quantitatem illius præmij. neque enim repugnat talis modus exigentiæ, obligantis ad aliquid indeterminatum, ita vt in executione nunquam poſſit ſatisfieri huic debito, quin admiſceatur liberalitas vltra debitum. v. g. Si Deus promitteret non punire aliquem pœnâ æternâ, nunquam poſſet Deus ſatisfacere debito hujus promiſſionis, quin miſceret novam liberalitatem: nam quandocunque ceſſaret à punitione, ita ceſſaret, vt ex vi ſuæ promiſſionis non teneretur tam citò ceſſare, ſed poſſet eâ ſalvâ vlteriùs punire. Item in præſenti materia & ſententia philoſophica, quam in præſenti ſupponimus, ſi alicui præcipiatur continuare actum bonum poſt primum inſtans, non poteſt præciſè ſatisfacere huic præcepto, quin addat aliquid non debitum ex præcepto: nam quocunque tempore duret actus poſt primum inſtans, potuit minus durare, & ſatisfacere præcepto. Non ergo repugnat dari debitum ad aliquid indeterminatum, cui debito non poſſit ſatisfieri ſine nova liberalitate non debita: ſic ergo dici poſſet, inſtans terminativum actûs boni exigere aliquod præmium indeterminatum, cujus determinatio pendeat ex liberalitate Dei, quâ det plus quàm teneatur vi illius meriti. Quodſi hæc tibi videntur

adLuc

adhuc difficilia, imputa Sententiæ philoſophicæ, componenti tempus ex partibus & inſtantibus.

582. DICO 2. In Sententia eorum, qui docent actus noſtros non poſſe deſinere intrinſecè in inſtanti (prout Ariſtoteles ſenſiſſe videtur) tunc, vt benè advertit Pallav. ex infinitate inſtantium non probatur infinitum augmentum Gratiæ & Charitatis. Ratio eſt, quia nullum præmium reſponderet inſtanti per ſe accepto, niſi primo inſtanti inceptionis, propter ſpecialem difficultatem quam habet principium in quovis opere, & quia alioquin poſſet in illo inſtanti coëxiſtere Gratia peccato, quando elicitur actus Contritionis. Cæteris verò inſtantibus non reſpondet vllum præmium, niſi illud quod reſpondet partibus, quia cùm actus non poſſit in illis deſinere, conſequens eſt, non exerceri in illis diſtinctam libertatem.

583. DICO 3. In ſententia negante Indiviſibilia realiter ſuperaddita partibus, dicendum eſt, quòd ſicut partes temporis ſunt diviſibiles in infinitum in partes proportionales, ita & augmentum Gratiæ; & ſicut in hac philoſophia parva quantitas non habet pauciores partes proportionales quàm major, adeoque ſecundùm hanc proportionem poteſt commenſurari vnus palmus centum palmis, ita poſſet actui duranti per horam, dari minor gratia, quàm actui duranti per centum horas, licet etiam illa habeat partes proportionales non pauciores quàm poſterior, & ſic in augmento Gratiæ non aliter ſequitur infinitum, quàm deſacto reperitur in intenſione caloris, adeoque in hac ſententia non remanet difficultas Theologica, ſed ſola Philoſophica.

584. Reſtat nunc videndum circa ſententiam componentem tempus ex meris inſtantibus, ſed finitis (ſive ea ſint virtualiter diviſibilia, ſive non) In hac ſententia nulla eſt difficultas evitandi augmentum Gratiæ infinitum præcisè vi durationis. Cùm enim omnis actus duret tantummodo certis inſtantibus finiti numeri, & pro quovis inſtanti detur etiam certus numerus finitus indiviſibilium Gratiæ, finitum autem additum finito non faciat infinitum, ſequitur illud augmentum fore finitum.

585. Nihilominus contra hanc ſententiam (quam profitetur P. Herize, & teſte Lyncæo celebres Philoſophi, & teſte Card. de Lugo eam docent communiter hodie noſtri Theologi Salmanticenſes, ac nunc poſt P. Maurum RR. plurimi) vrget difficultas ſuprà poſita, quæ procedit de quovis actu meritorio, etiamſi tantùm per vnicum inſtans duraret.

586. DICO 4. In hac ſententia ſupponendum eſt, non omnem exceſſum Gratiæ conſiſtere in exceſſu Intenſionis, ſed aliquando vnam gratiam excedi ab alia in perfectione Entitativa. Sicut enim Viſiones Beatorum aliquando ſunt inæquales ſolùm ſecundùm intenſionem (ſi verum eſt, quòd in actibus Intentionalibus detur vera intenſio) aliquando ſecundùm Entitativam perfectionem, per quam vna extenditur ad plura objecta ſecundaria quàm altera, & penetrat illa meliùs, ita in præſenti dicendum eſt, Gratiarum inæqualitatem aliquando quidem conſiſtere in inæqualitate intenſionis, aliquando verò in diverſa entitativa perfectione, propter quam hæc numero Gratia eſt Radix Viſionis meliùs penetrantis objectum primarium, in ordine ad cognoſcenda objecta vel plura vel perfectiora ſecundaria. Hoc ſuppoſito

587. Facilè explicatur, quomodo ad præmiandum certum & determinatum actum meritorium, ſupra infinitos quos habet poſſibiles infra ſe, non ſit neceſſe dare infinita indiviſibilia Gratiæ. Sicut enim Vna indiviſibilis entitas actûs meritorij æquivalet imperfectioribus actibus finitis in infinitum, & ſicut hoc objectum ſecundarium, v. g. Leo, æquivalet imperfectioribus in infinitum, ita etiam vnum indiviſibile hujus determinatæ Gratiæ æquivalet imperfectioribus Gratijs finitis in infinitum: quare jam præmiabitur hic numero actus ſupra inferiores per vnum etiam indiviſibile Gratiæ perfectioris.

588. Præterea ad evitandam etiam immenſam multiplicationem indiviſibilium Gratiæ, non eſt neceſſarium, vt quoties ſive pro duratione majore, ſive ex alio capite augetur meritum, augeatur intenſivè Gratia, ſed poteſt ſubrogari loco Gratiæ præcedentis, alia Gratia perfectior quoad entitatem, & ſic jam excedet Gratiam præcedentem. Videatur Lugo de Incarn. d. 6. ſ. 2.

Dicet aliquis, hanc doctrinam de Inæqualitate Perfectionis eſſe excogitatam ſine fundamento, contra communem ſenſum in ſcholis receptum.

589. Reſponderi poteſt primò. Si præſens difficultas de augmento Gratiæ non poteſt commodè explicari, niſi ſupponendo hanc doctrinam, quæ nullum inconveniens ſecum trahit, hoc ipſum eſt ſufficiens fundamentum ad eam aſſerendam.

Reſponderi poteſt 2. Independenter à præſenti difficultate videri admittendam eſſe illam inæqualitatem ſubſtantialem Gratiæ; cujus rationem à priori reddit Card. Pallavicinus n. 321. his verbis. Verius cenſendum eſt, ſicut actus meritorij ſunt Heterogenei inter ſe, ita etiam præmia eſſe Heterogenea, atque adeo partes Gratiæ habitualis non differre tantummodo ſecundùm magis & minùs, ſed ſecundùm perfectionem entitativam. Ratio à priori eſt, quia vbi res, quæ compenſantur, habent inæqualem perfectionem ſpecificam vel entitativam, non poſſunt compenſari per compenſationes Homogeneas, quandoquidem perfectio vnius Speciei non poteſt eſſe talis, vt per ſuam ſolam multiplicationem omnino exæquet perfectionem omnium Specierum ſuperiorum, & omnem multiplicationem in ſingulis earum. Et quamvis in commercio humano pecunia ſit

compenſatio homogenea omnium meritum Speciei differentium & inæqualium, id tamen provenit partim ex inopia, partim ex ignorantia humana, ratione quarum etiam commutantur inter ſe merces diverſæ rationis, quas certum eſt, ferè nunquam eſſe omnino pares in æſtimabilitate. At reſpectu Retributoris Potentiſſimi & Sapientiſſimi, qualis eſt Deus, debent omnia Merita diverſæ rationis habere præmium quoque diverſæ rationis; & idem dicendum eſt de demeritorum pœna, atque adeo de cruciatibus Purgatorij, vel Inferni.

Confirmatur authoritate S. Thomæ 3. *p. q.* 7. *a.* 11. *ad.* 3. vbi cùm poſuiſſet Gratiam Chriſti finitam eſſe, negat tamen eam poſſe adæquari per augmentum Gratiæ Habitualis alterius hominis, quia ſunt diverſæ rationis: vnde ſicut Virtus ignis quantumcunque creſcat, non poteſt adæquare virtutem ſolis, ita Gratia alterius hominis quantumcunque creſcat, non poteſt adæquare Gratiam Chriſti.

CONTROVERSIA VI.

Quis Ordo Charitatis ſervandus ſit inter ſe & proximum.

590. Contingit, vt plurium neceſſitas concurrat, quibus ſeorſim ſumptis obligatus eſſes ſubvenire, ſimul autem omnibus ſuccurrere non potes. Contingit item, vt neceſſitati alienæ ſubvenire non poſſis, niſi cum damno tuo, vel in bonis ejuſdem rationis cum ijs, in quibus proximus neceſſitatem patitur, vel in bonis diverſis; & tunc plures quæſtiones practicæ emergunt, quis ordo Charitatis ſervandus ſit, tum inter nos & proximum, tum inter ipſos proximos ad invicem comparatos, hoc eſt, cuinam præ altero ſuccurrendum ſit, ſi omnibus ſuccurri non poteſt; vel qualenam damnum ſubire tenearis, vt proximo in neceſſitate ſuccurras. Nunc de ordine inter nos & proximum dicamus. Semper autem in præſenti materia diſtinguendum eſt inter τὸ *Licitè fieri*, & ex *obligatione fieri.* Sæpè enim licitè nos proximo, aut proximum nobis præferimus, neque tamen id ex obligatione facimus.

591. Quæritur ergo 1. Quis ordo ſervandus ſit inter nos & proximos quoad bona ſpiritualia. ℞. 1. Gratiam Dei & Gloriam æternam propriam, ſemper obligaris tibi procurare, & velle potiùs quàm proximo. Matth. 16. *Quid prodeſt homini, ſi vniverſum*, &c. Vnde, quando aliqui Sancti videntur carentiam Gloriæ, aut æternam etiam damnationem propriam, pro ſalute proximi exoptâſſe, vel id fecerunt ex amore Dei, & deſiderio majoris divinæ gloriæ, præſcindendo à culpa propria; Vel per quandam exaggerationem. ℞. 2. Boni Spiritualis proprij, ſub nulla obligatione poſiti, jacturam, licitè ſubire potes pro bono ſpirituali & etiam temporali proximi, v. g. pro juvandis parentibus potes differre ingreſſum Religionis.

592. Quæritur 2. Quis ordo ſervandus ſit in bonis temporalibus, præſertim vitæ, (nā de bonis fortunæ dicemus agentes de Eleemoſynâ.) ℞. 1. Propriæ vitæ periculum & jacturam ſubire teneris, ſi communitas, cujus tu membrum es, in pari neceſſitate conſtituta eſt, & jactura tui non eſt tam gravis ac jactura cæterorum. Quia bonum privatum eſt communi poſthabendum. Idem dicendum eſt, ſi periclitetur perſona neceſſaria Reipublicæ. Si verò minor eſt neceſſitas Reipublicæ, non teneris; eſſet enim lex taliter obligans nimis acerba, & ſpectatâ humanâ conditione moraliter inobſervabilis. ℞. 2. Privato pariter periclitanti, vel etiam magìs, non teneris ſubvenire cum probabili periculo propriæ vitæ: Licitè tamen potes, ſi cætera ſint paria, hoc eſt, ſi tui jactura non ſit notabiliter magìs pernitioſa Reipublicæ, vel alijs, quibus adhuc neceſſarius es: neque ad hoc videtur eſſe opus ſpeciali aliquâ cauſſâ, vt amicitiæ, gratitudinis, &c. vt vult Suarez, Val. Palao, ſed ſufficit generalis ratio proximi, vt tradunt Leſſius & Conink: & hoc ex regula generali Honeſtatis, traditâ lib. 2. Quia talis licentia plus boni affert, quàm mali. Quandonam verò tenearis defendere proximum, cum læſione alterius proximi, videatur Lugo. *diſp.* 10. *de Juſt. ſ.* 11. *n.* 205. *vbi tamen adverto, aliquid ab hoc auctore affirmari, quod ab eodem auctore n.* 208. *negatur. quare in priore numero* ſubintelligenda videtur *part.* Quandoque.

593. Quæritur 3. Quis ordo ſervandus ſit in bonis diverſi generis & ordinis. Pro reſponſione notandum eſt, triplicem eſſe neceſſitatem, Levem, Gravem, & Extremam. Levis, vel gravis eſt, quam ſine tuo auxilio, non niſi levi vel gravi conatu poteſt proximus ſuperare: Extrema, quam moraliter eſt impoſſibile, ſine tuo auxilio ſuperare. Hoc poſito ℞. ad Quæſitum. 1. Non obligari te ad ſubveniendum neceſſitati ſpirituali proximi, cum jactura tuorum bonorum temporalium, niſi moraliter certò conſtet, tuo auxilio opus eſſe, & illud profuturum. ℞. 2. Te obligatum eſſe ſalutem ſpiritualem proximi omnibus tuis bonis temporalibus fortunæ & corporis, adeoque & vitæ, præferre, ſi neceſſitas ſit extrema. Nam Chriſtus Jo. 14. dicit. *Hoc eſt præceptum meum, vt diligatis invicem ſicut dilexi vos.* & 1. Jo. 3. dicit Apoſtolus. *In hoc cognovimus Charitatem Dei, quia ille animam ſuam poſuit pro nobis, & nos debemus pro fratribus animas ponere.* Talis neceſſitas eſſet, ſi ad baptizandum infantem, alioquin periturum, opus eſſet, te vitæ periculo exponi. ℞. 2. Neceſſitati gravi, ſed non extremæ, non teneris cum periculo vitæ ſubvenire præcisè ex Charitate; nam quandoque ex officio & Juſtitia

tia teneris, vt ſi ſis paſtor, niſi ſuccurrendo vni, gravius damnum alijs inde timendum eſſet ex tui jactura. ℞. 3. Proximo gravem neceſſitatem ſpiritualem patienti, teneris ſuccurrere cum levi tuo detrimento temporali, ſecus patienti levem neceſſitatem. Quæ omnia deducuntur ex Regulis generalibus lib. 2. traditis.

594. Quæritur 4. Si plures neceſſitatem æqualem patiuntur, quorum vnus altero mihi conjunctior eſt, nec poſſim omnibus ſubvenire, an conjunctior ſit ex obligatione præferendus. ℞. Affirmativè. Nam Conjunctio eſt fundamentum Charitatis fraternæ. Et quidem ſi vnus ſit conjunctior conjunctione naturali ſanguinis, alter conjunctione ſpirituali, v.g. pater ſpiritualis, vel patrinus, prior eſt præferendus, cujus conjunctio eſt radicata in natura, ſaltem ſi ſit in primo gradu. Neque refert, ſi extranei eandem neceſſitatem patientes, ſint Sancti, tui autem conſanguinei ſint peccatores: nam Ordo Charitatis non deſumitur ex majore conjunctione cum Deo, ſed cum diligente.

595. Quæritur 5. An naturaliter conjuncti, ſint neceſſariò præferendi conjunctis vinculo civili, benefactoris, amici. ℞. Affirmativè de conjunctis in primo gradu; quibus etiam annumeratur conjunx; niſi jura conſanguinitatis violâſſent, tunc enim non teneor præferre, quamvis licitè poſſem præferre.

Inter ipſos autem conjunctos æqualiter, non conſtat ſatis quis ordo ſervandus ſit; vnde, ſi ordo invertatur, non erit grave peccatum. DD. collocant primo loco Patrem, ſecundo Matrem, tertio Vxorem, quarto Liberos, quinto Fratres: ſed probabiliter aliqui liberos vxori præponunt.

CONTROVERSIA VII.

De Eleemoſyna, & Correctione Fraterna.

596. CHaritatis opera alia ſunt Corporalia, alia Spiritualia, quæ in Catechiſmo enumerantur. Quæritur, quandonam obliget præceptum dandi Eleemoſynam. Notandum 1. Triplicem eſſe neceſſitatem corporalem ſeu temporalem proximi, Extremam, Gravem, Communem. Extrema eſt, quando vel periclitatur vita; vel ſanitas graviter lædenda in perpetuum; vel eſt periculum mutilationis gravis, vel perpetui Carceris, quæ morti comparantur. Gravis eſt, quando eſt periculum moraliter certum gravis damni ſeu corporis ſeu honoris aut bonorum, à quo ſe liberare non poſſit, niſi juvetur. Communis neceſſitas eſt, quam communiter pauperes patiuntur, & quàm non niſi cum magna difficultate poſſunt ſuperare.

597. Notandum. 2. Eleemoſynam non niſi ex bonis aliquo modo ſuperfluis eſſe ex obligatione faciendam. Alia autem bona ſunt ſuperflua reſpectu tuæ tuorúmque vitæ ſuſtentandæ, neceſſaria tamen ſtatui conſervando: alia ſunt ſuperflua etiam ſtatui: ſed hæc rarò inveniri notant DD. ſemper enim ob futuram probabilitet rerum mutationem adeſt titulus probabilis, quo bona numerentur inter neceſſaria ſtatui conſervando, vel etiam meliorando altiúſque evehendo.

Notandum 3. Neminem obligari ad quærendum egenum ex officio charitatis præciſè, hoc enim eſſet nimis grave, & 1. Jo. 3. ſolùm dicitur: *Qui viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo Charitas Dei manet in eo?* Not. 4. Te non obligari ſubvenire illi, cui credis alium probabiliter ſubventurum, talis enim reſpectu tui non eſt in neceſſitate poſitus. Nunc ad Quæſitum

℞. 1. Neceſſitati extremæ teneris ſubvenire ex convenientibus ſtatui, non tamen ex neceſſarijs conſervando ſtatui, ita vt ſine talibus bonis miſer evaderes, & ex priſtino ſtatu decideres: cùm nec tuæ propriæ vitæ ſubvenire tenearis cum tali jactura: imò nec teneris ſubvenire extremæ neceſſitati, quando opus eſſet extraordinarijs magnis expenſis, etiamſi tibi nón eſſent illæ pecuniæ neceſſariæ; nam talis obligatio eſſet pernicioſa, minueret enim curam civium & parentum ad augendas divitias, & alijs præberet anſam temerè ſe in hujuſmodi neceſſitates præcipitandi, & exteris eſſet occaſio exhauriendi provinciam, exigendo magnas ſummas pro captivis &c.

℞. 2. Ex ſuperfluis, hoc eſt, non neceſſarijs, neque etiam ſtatui præſenti convenientibus, hoc eſt, ſine quibus potes tuum ſtatum adhuc conſervare ſine gravi difficultate, teneris ſubvenire proximo in gravi neceſſitate conſtituto. Colligitur tum ex cit. lo. S. Joannis, tum ex Matth. 15. Sed de his videri poſſunt Filliucius, Palao, Conink, Sanchez Conſil. Moral. *Conſil. Moral. l.* 1. *c.* 8. *dub.* 5. *à n.* 4. Lugo *d.* 16. *de Juſt. ſ.* 7. *à. n.* 150.

598. Quoad Correctionem fraternam, extare illius Præceptum conſtat tum ex S. Scriptura Matth. 18. tum ex ratione: quia ſicut in te ipſo debes voluntatem peccaminoſam impedire ex charitate erga te ipſum, ita hoc malum ſpirituale teneris impedire cum proportione in proximo, cum quo conſtituis vnum Corpus politicum. Vt autem obliget hoc præceptum, tres conditiones requiruntur. Prima, vt proximus ſit in gravi neceſſitate ſpirituali conſtitutus. Secunda, vt poſſis juvare ſine gravi tuo tuorúmque incommodo. Tertia, vt ſit ſpes probabilis alicujus fructûs per correctionem obtinendi. In dubio, an ſit correctio profutura vel obfutura, non teneris corrigere; teneris tamen ſi ſola emendatio ſit dubia,

dubia, & nullum dubium Nocumenti : ſic enim & non aliter expedit obligari.

599. Circa Neceſſitatem proximi & corrigentis damnum, notant DD. eam vel nunquam, vel rarò eſſe extremam; qualis eſſet, ſi ignoraret Media neceſſaria ſalutis, tunc enim illi non tam correctio, quàm inſtructio, aut Medij exhibitio neceſſaria eſt. Quando verò eſt in gravi neceſſitate conſtitutus, nec tamen, ſi non corrigatur, ſtatim periturus, non teneris corrigere cum gravi tuo damno, vel incommodo, quale etiam eſſet gravis verecundia, quæ etiam à viro gravi non facilè vinci poſſet.

600. In modo corrigendi, ſervandus eſt ordo quem & ratio naturalis, & declaratio Christi Domini apud Matthæum præſcribit, vt nimirum primò fiat correctio occultè, nemine alio conſcio. Quodſi non profecerit, adhibeat vnum alterumve correctionis ſocium; ſi neque hos curaverit, denuntiet Eccleſiæ. Eſt, inquam, hic ordo ſervandus, ſi delictum ſit occultum, & ſic emendandum ſperetur, nec boni communis, aut Regulæ alicujus Religionis, in qua Religioſi quoad hoc juri ſuo cedunt, aliud poſtulent.

CONTROVERSIA VIII.

De Scandalo.

601. SCandalum definitur: Opus minùs rectum (hoc eſt vel malum, vel ſpeciem mali habens) præbens proximo occaſionem ruinæ ſpiritualis, hoc eſt peccati.

Duplex eſt Scandalum. Activum (& hoc ſolum eſt ſcandalum propriè dictum, paulò antè definitum) & Paſſivum, hoc eſt, ipſa actualis ruina proximi; quæ quando provenit ex opere licito, nec ſpeciem mali habente, eſt Scandalum purè paſſivum. Ad Scandalum activum requiritur, vt appareat mihi probabile, ſecuturam proximi ruinam; vnde ſi hoc non poteſt probabiliter timeri, non committitur Scandalum, etiamſi ruina ſequatur (niſi directè ruina intenderetur, vt mox dicam) ſicut neque committitur, ſi non ſequatur occaſione illius operis.

602. Scandalum ergo Activum ex duplici intentione poteſt procedere, directâ ſcilicet, & indirectâ. Directa iterum duplex eſſe poteſt; vel ex odio proximi, intendendo ejus ruinam quà talem; vel non ex odio proximi, ſed ex aliquo commodo & guſtu, quem inducens inde conſequi intendit, vt ſi quis fœminam ſollicitet ad peccandum. Indirecta intentio eſt, quando quis præviſo periculo lapſûs alieni, hoc non obſtante operatur. Diverſitas harum intentionum variat Speciem peccati ſcandali, imò, ſi directa ſit intentio, contrahitur etiam Species illius peccati, quod in proximo intenditur, vt traditur de Sacramento Pœnitentiæ.

603. Scandalum purè paſſivum eſt iterum duplex: Phariſaicum, hoc eſt, quando proximus nullo ſibi dato ſcandalo activo, ex propria malitia & perverſa voluntate ſumit, vt Phariſæi condemnantes Chriſtum, quòd manducaret cum peccatoribus, quòd alijs benefaciens non ſervaret Sabbathum &c. Scandalum puſillorum eſt, quando proximus ex opere alioquin licito ſumit occaſionem ruinæ, vel quia ignorat opus licere hîc & nunc, vel quia fragilis eſt: vt, ſi quis ex honeſto ornatu mulierum peccandi occaſionem ſumat. Nunc

604. Quæritur 1. An omne peccatum publicè & notoriè factum, habeat ſpecialem malitiam *Scandali*, ita vt non ſatis ſit in confeſſione explicari Speciem principalem illius peccati, v.g. Luxuriæ, ſed etiam dicendum ſit, peccatum fuiſſe publicum. ℞. Affirmativè, ſi peccans ad hanc circumſtantiam advertit. Nam omne peccatum publicum habet hoc, vt ſaltem partialiter inducat laxitatem, & majorem peccandi libertatem, & inverecundiam: adeoque habet probabilem connexionem cum aliqua proximi ruina.

Quæritur 2. An quandoque liceat ex gravi cauſſâ, v.g. vt te indemnem ſerves, permittere peccatum alterius, quod impedire poſſes. ℞. Affirmativè. Exemplum. Maritus habens fundatam ſuſpicionem de adultero cum ſua vxore, poteſt ſe occultare cum teſtibus, vt procus in delicto deprehendatur, & ipſe poſſit facere divortium. Non enim tenetur cum tanto ſuo incommodo quod in cohabitatione patitur, impedire alterius delictum.

606. Quæritur difficiliùs 3. An ex tali fine liceat poſitivè offerre alteri occaſionem peccandi. v.g. an mulier ab alio ſæpè moleſtam ſollicitationem patiens, poſſit ex conſenſu mariti ita æquivocare, & dicere proco: contenta ſum, vt tali horâ venias, oſtium erit apertum: quæ verba ſignificare quidem poſſunt acceptationem peccaminoſam oblati adulterij, poteſt tamen eorum verborum veritas ſalvari, etiamſi non adſit talis animus: quia poteſt mulier eſſe contenta vt oſtium ingrediatur, vt à marito deprehendatur, & accuſetur, ſicque mulier redimat vexationem: ſicut legitur de S. Bernardino. Licere affirmant Jo. Sanchez & Petrus Navarr. Negat communis ſententia, putans talem poſitivè cooperari directè peccato. Sa, Thom. Sanchez, Bonac.

607. Ego diſtinguendum puto. Si enim hæc occaſio offeratur eo animo & intentione, vt alter ad peccatum inducatur, & hac occaſione vtatur, non licet, & vera eſt ſecunda Sententia; quia talis directè & practicè intendit peccatum alienum. Si verò talis animus abſit, neque mulier

lier optet acceptari occaſionem, offert tamen tanquam actionem indifferentem, ſicut qui à fœneratore mutuum petit; tunc prima Sententia vera videtur; ſed in praxi non eſt ſuadenda, ob periculum perverſæ intentionis.

608. Quæritur 4. An peccet peccato Scandali ſuadens minus malum, illi, qui jam determinatus eſt facere aliud majus malum. Conveniunt DD. hoc licere, ſi Minus malum ſit incluſum in Majore; vt ſi volenti occidere, ſuadeas, vt vulneratione non lethiferâ contentus ſit. Quando autem minus non continetur in majore, tunc magìs dubium eſt. Et quidem in materia Juſtitiæ ſpecialis eſt difficultas, de qua ſuo loco dicam. Nunc autem loquendo de alia materia, multi ſunt qui hoc negent licere, quos ſequitur Palao. qui tamen cum alijs concedit, licere tunc proponere præcisè talem veritatem, quâ alterum inſtruas, minus peccatum eſſe v.g. Fornicari quàm adulterare.

609. Quæritur 5. Quandonam peccent fœminæ, ornando ſe cultu externo corporis. ℞. Peccare mortaliter, ſi tali ornatu ſe ornent, quo ſciunt, alios ad illicitos amores commoveri ſolere, & tali ornatui non niſi vanum aliquem finem præfigunt: ſecus ſi honeſtum finem intendant, qualis eſſet, ſervare morem patriæ. Prioris partis ratio eſt: quia quivis tenetur graviter, impedire alterius ruinam gravem, ſi ſine notabili ſuo incommodo poteſt; quod in priore caſu non apparet, adeſt tamen in ſecundo.

610. Quæritur 6. Quandonam liceat vendere indifferentia ad Bonum & Malum vſum, vt Venenum. ℞. Ea quæ communiter ad malum vſum deſtinantur, non licet vendete, niſi moraliter conſtet, ex qualitate perſonæ, vel modo petendi, non fore vſum illicitum. ℞. 2. ea quæ communiter ſolent in bonum vſum adhiberi, vt arma, licitè venduntur, quamdiu non conſtat, ementem abuſurum: quodſi hoc conſtaret, & poſſet ſine incommodo gravi venditio negari, neganda eſſet.

611. Quæritur 7. Quandonam liceat ab alterò petere aliquid, quod ſecundùm ſe indifferens eſt ad malum & bonum, ſed tamen ſcitur, alterum non niſi cum peccato præſtiturum, v. g. quandonam liceat petere mutuum ab Vſurario, Sacramenti adminiſtrationem à peccatore, Juramentum, à perjuraturo. ℞. Tunc ſolùm licere, quando gravi neceſſitati & damno cavendo eſt neceſſaria talis petitio. Pari modo excuſantur Famuli, captivi, filijque, cooperantes operatione ex ſe indifferenti, Domino, vel Patri ad peccatum, vt deferendo litteras amatorias, ducendo meretricem ad domum, remigando apud Turcas contra Chriſtianos pugnantes, caupones vendentes vinum ſeſe inebriaturis, Symphoniaci luſores &c. quæ omnes operationes & his ſimiles, non intrinſecè malæ, poſſunt cohoneſtari ex quadam neceſſitate, & incommodo gravi alioquin imminente.

612. Quæritur 8. An aliquando opus bonum non præceptum, omittendum ſit ad cavendum alterius ſcandalum. ℞, Si ſcandalum ex fragilitate communi contingeret, vel ex ignorantia, tunc vel eſſet monendus proximus, vel opus differendum, vel etiam, ſi res exigat, omittendum. Et hæc de his facilioribus ſatis.

FINIS TERTII LIBRI.

CONTRO-



CONTROVERSIARVM THEOLOGICARVM

LIBER IV.

DE INCARNATIONE *ET* SACRAMENTIS.

TRACTATUS I.

DE INCARNATIONE.

CAPVT I.

DE NECESSITATE INCARNATIONIS.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Peccatum ſit infinitæ malitiæ.

I. POterat hæc quæſtio tractari in ſecundo libro cùm ageretur de Peccatis. ſed vſu jam recepto translata eſt in hunc locum, occaſione doctrinæ ſatis communis, aſſerentis, ex Infinitate malitiæ peccati, & non aliter, poſſe Neceſſitatem Incarnationis ſeu ſatisfactionis infiniti valoris pro peccato generis humani probari. Præliminaris ergo ſeu præjudicialis quæſtio eſt, An peccatum ſit, aut poſſit eſſe infinitæ Malitiæ: quod ſi negabitur, prout negabitur, videndum deinde erit, an ex alio capite fuerit ad finem redemptionis noſtræ Neceſſaria Incarnatio: quod idem eſt ac quærere, an Creatura pura poſſet ſatisfacere pro peccato, cùm ejus Malitia ſit tantùm Finita. Pro reſolutione prioris quæſtionis

2. Supponendum eſt 1. Chriſti opera habuiſſe ex duplici capite condignitatem ad delendum peccatum generis humani, videlicet in genere Satisfactionis, & in genere Meriti. Diſcrimen vtriusque declarabitur in progreſſu. Hoc inquam nunc ſupponimus, infrà probandum; Si enim Chriſti ſatisfactio non fuiſſet condigna & ſufficiens,

ſufficiens, inepta eſſet præſens quæſtio, vtrum fuerit Neceſſaria.

Supponendum 2. In peccato poſſe conſiderari tres Formalitates diverſas, ab invicem ſeparabiles, &, licet non perfectè & reciprocè, ab invicem præſcindibiles. Prima eſt, quòd ſit contra legem vel præcipientem, vel prohibentem. Secunda, quòd ſit Voluntaria averſio ab vltimo Fine, & ab æterna felicitate. Tertia, quòd ſit offenſa & contemptus quidam divinæ Majeſtatis, Excellentiæ & amicitiæ ejusdem. Hæ porrò formalitates in peccato repertæ, pariunt diverſos effectus morales. Nam peccatum vt habet primam formalitatem, infert Reatum Pœnæ & ſupplicij ſubeundi: & hæc formalitas reperitur etiam in peccato Veniali. Prout peccatum habet ſecundam formalitatem, infert privationem vltimi Finis, non quidem per modum ſupplicij, ſed præcisè quatenus non erat poſitum Medium Neceſſarium ad vltimum finem conſequendum: quo modo averteretur aliquis ab vltimo fine, ſi apprehenderet aliquam actionem eſſe neceſſariam ad vltimum finem, eam tamen voluntariè omitteret, eò quòd arbitraretur, vltimum finem eſſe ſibi aliunde impoſſibilem, ex defectu vel impoſſibilitate alterius cujusdam Medij etiam neceſſarij. Denique tertia formalitas infert in Perſona offenſa Jus ad rationabilem averſionem ab offendente, & Jus tractandi eum vt inimicum, in offendente verò infert obligationem ſatisfaciendi & placandi offenſum, ſeu tollendi Jus rationabilis averſionis. De hac tertia formalitate dubitatur, an reperiatur propriè in peccato Veniali, & videtur negandum cum S. Thoma, quem ſequitur Suarez *d.* 4. *ſ.* 11. §. *dico tamen primo.* & alij Recentiores. Quia peccatum Veniale non eſt contemptus divinæ amicitiæ, quam non diſſolvit, ac proinde non præbet Deo titulum averſionis; nec parit obligationem ſatisfaciendi pro offenſa: imò non eſt materia ſatisfactionis propriè dictæ pro culpa, ſed ſolùm pro pœna, cujus reatum contraxit per primam formalitatem, quatenus eſt transgreſſio legis. Præbet quidem peccatum Veniale Deo titulum negandi aliquos favores majores quos exhibuiſſet non peccanti: ſed hæc non eſt averſio propriè dicta, nec tollitur per ſatisfactionem, ſed per actus meritorios, quibus homo illos favores iterum promeretur.

3. Supponendum 3. cum P. VVadingo *d.* 1. *dub.* 3. *n.* 34. Peccatum mortale ex duplici capite promereri pœnam, nempe, & quatenus eſt transgreſſio Legis, & quatenus eſt offenſa Dei. Quatenus eſt offenſa Dei meretur pœnam æternam, & eatenus infinitâ, quatenus æternitas à parte pòſt eſt aliquo modo infinita. Quatenus autem præcisè eſt transgreſſio Legis, meretur inſuper aliquam pœnâ, non quidem æternam, ſed temporalem; & hanc etiam in inferno ceſſare docet idem Auctor, de quo nos diximus in ſecundo libro. Ratio prioris eſt, quià ex transgreſſione Legis oritur in Legislatore, exercente Juſtitiam Vindicativam, jus puniendi transgreſſorem pœnâ commenſuratâ & proportionatâ transgreſſioni Legis. Hujus autem transgreſſionis malitia commenſuratur cum Bono illo, quod Legislator per obſervantiam legis intendebat: hoc verò bonum non eſt bonum infinitum, vt patet: ergo nec malitia transgreſſionis eſt infinita, ne quidem ſecundùm quid, in eo ſenſu, quo contemptus divinæ amicitiæ eſt malitia infinita ſecundùm quid, vt dicemus: ergo non meretur pœnam æternam, quæ eſt infinita ſecundùm quid. Ratio poſterioris, nempe, quòd mereatur pœnam temporalem, eſt hæc: quia de fide eſt, quòd remiſſâ pœnâ æternâ, adhuc remaneat, per ſe loquendo, reatus pœnæ temporalis: hujus autem rei nulla commodior ratio reddi poteſt, quàm dicendo cum quodam Recentiore Hiſpano, quòd peccatum, vt eſt transgreſſio legis, & vt reſpicitur à Juſtitia vindicativa, mereatur pœnam temporalem, quæ remaneat, ſublatâ pœnâ æternâ, debitâ propter contemptum divinæ Majeſtatis, & amicitiæ ejusdem: quare rectè dicitur, non ex mero Dei arbitrio, ſed ex natura rei remanere hujusmodi pœnam temporalem.

Præſens itaque controverſia procedit de formalitate offenſæ divinæ, de qua quæritur, an ſit ſimpliciter infinitæ malitiæ. Affirmant Cajet. Capreol. Didacus Alvarez, Hurt. Mendoza, Conink, Martinonius, VVadingus, Bernald. Communiùs tamen RR. negant.

4. DICO, Malitiam peccati non eſſe ſimpliciter infinitam, ſed ſolùm ſecundùm quid. Eſſe infinitam ſecundùm quid, colligitur ex infinitate perſonæ offenſæ. Quòd autem non ſit infinita ſimpliciter & abſolutè, loquendo de peccato Veniali, conſentiunt adverſarij; quoad peccatum mortale eſt diſſenſio. Probatur autem Concluſio primò & ſufficienter, oſtendendo, præcipuum adverſariorum argumentum eſſe ex numero eorum, quæ nimium probant, & ideo nihil probant. Argumentum eorum deſumitur ex pœna quam meretur peccatum mortale; niſi enim, inquiunt, eſſet infinitæ malitiæ, non mereretur pœnam æternam: atqui meretur pœnam æternam: ergo eſt infinitæ malitiæ. Argumentum hoc infrà ſolvemus, aſſignando aliam rationem hujus meriti. Nunc oſtendendum eſt, plus probare quàm admitti poſſit ab adverſarijs: probaret, inquam, quòd etiam actus meritorius procedens ab homine juſto, eſſet infinitæ bonitatis, quia meretur præmium æternum, nempe vitam æternam, vt definitum eſt in Tridentino Conc. ſequelam autem omnes negant: ergo etiam in adverſariorum argumento negari poteſt.

P. Hurtadus Mendoza §. 29. duas reſponſiones adhibet huic retorſioni. Primò, ait, reſponderi poſſe, noſtra bona opera ſolùm mereri condignè ſubſtantiam viſionis beatæ, ipſam autem æternitatem illius non mereri. Rationem aſſignat, quia non aliter meremur Gloriam, niſi in quantùm meremur gratiam habitualem: atqui æternitatem Gratiæ habitualis non meremur, quia hujus æter-

nitas

nitas pendet à perſeverantia & auxilio gratiæ finalis, quam nemo condignè meretur: ergo nec æternitatem gloriæ meremur condignè. Confirmat deinde hocipſum. æternitas Viſionis non debetur, niſi in quantùm debetur æternitas Gratiæ: quia Viſio eſt effectus Gratiæ: ſed æternitas Gratiæ non debetur: ergo nec æternitas Viſionis.

5. Hæc tamen reſponſio eſt imprimis contra torrentem Doctorum, vt fatetur auctor, vnde nec ipſe acquieſcit. Deinde impugnatur ratione. Si enim non meremur æternitatem viſionis ex hoc capite, quia perſeverantiam finalem in gratia non meremur, à qua pendet æternitas Viſionis, ſequitur, nos non mereri ſubſtantiam Viſionis de condigno, quod eſt contra ipſum adverſarium. Sequela probatur. Nam viſio beata ne quidem ad vnicum inſtans datur niſi dependenter à perſeverantia finali: ergo ſi hoc obſtat, quominùs mereamur æternitatem Viſionis, etiam obſtabit, quominùs mereamur ſubſtantiam Viſionis.

6. Ad argumentum verò Hurtadi facilis eſt reſponſio: ſicut ſub conditione meremur æternitatem viſionis, ita etiam ſub conditione meremur æternitatem Gratiæ; nempe, ſi in Gratia deceſſerimus: ergo purificatâ conditione meremur tam æternitatem Gratiæ quàm Gloriæ. Imò hoc & non alio modo meremur pœnam æternam, nempe ſi in peccato deceſſerimus: ergo ſi purificatâ hac conditione meritum pœnæ æternæ eſt meritum malitiæ ſimpliciter infinitæ, etiam meritum Gratiæ & Gloriæ erit bonitatis infinitæ: hoc autem etiam adverſarius negat: ergo pari jure negatur, peccatum eſſe malitiæ infinitæ.

7. Impugnatur reſponſio ſecundò. Concilium Trident. docet, nos noſtris operibus in Gratia mereri vitam æternam: ergo non tantùm meremur ſubſtantiam Viſionis, ſed ipſam quoque æternitatem.

Ad hoc reſpondet Hurtadus, nos mereri quidem æternitatem, ſed ſolùm materialiter ſeu conſecutivè, quatenus ex natura rei conſequitur lumen gloriæ, quod connaturaliter petit durare æternùm. Senſum proinde Concilij vult eſſe, nos mereri viſionem, quæ connaturaliter eſt æterna.

8. Sed contra 1. Qui meretur eſſentiam rei, meretur etiam paſſiones & proprietates eſſentiæ: atqui æternitas eſt proprietas Viſionis: ergo ſi meremur eſſentiam Viſionis, meremur etiam æternitatem illius. Reſpondet Hurtadus n. 33. diſtinguendo majorem, quando paſſio addit multò majus beneficium, quàm ſola eſſentia, & eſt diviniùs ſeparabilis ab eſſentia, negat majorem, quando verò non addit, & eſſentia ſine paſſione eſt parvi momenti, concedit. Jam verò Viſio etiam ſine æternitate eſt res magni momenti: æternitas inſuper addit magnum beneficium: ergo merendo viſionem non hoc ipſo meremur illius æternitatem.

Sed contra: Viſio momentanea non eſſet præmium ſufficiens ad alliciendos SS. Martyres, vt tormenta ſuſtinerent: alliciebantur ab æternitate præmij: omne autem illud pertinet ad conſtitutionem præmij, quod eſt neceſſarium, vt ſufficienter alliciatur animus ad actus meritorios eliciendos, quorum obtinendorum gratiâ præmium eſt conſtitutum.

9. Secunda reſponſio P. Hurtadi ad noſtram retorſionem eſt, negando quòd æternitas ſit paſſio & proprietas Viſionis, vultque, hanc ſolâ Dei miſericordiâ concedi. Verùm hæc reſponſio negat, quod omnes alij concedunt, & non ſatisfacit auctoritati Tridentini, & vlteriùs ſic impugnatur. Sicut per peccatum mortale non tantùm meremur ſubſtantiam inferni, ſed etiam æternitatem illius, tametſi æternitas non ſit proprietas pœnæ inferni, ita Theologi, quando aſſerunt, quòd mereamur æternitatem viſionis, non ſe fundant in eo, quòd æternitas ſit proprietas Viſionis, ſed quia vita æterna proponitur nobis per fidem vt præmium: ergo ſive ſit, ſive non ſit proprietas, dicendum eſt, habere rationem præmij.

10. Probatur nunc Concluſio 2. Si peccatum contineret malitiam infinitam, hæc ſanè malitia non eſſet Infinita in quantitate aut numero, aut intenſione: eſſet ergo infinitum in perfectione vel quaſi perfectione, hoc eſt, in aliquo genere ſummum excogitabile: hoc autem eſt falſum: ergo non eſt malitia infinita. Sequelam concedunt adverſarij. Minor probatur. Illud eſt infinitum in aliquo genere, quo non poteſt in eo genere excogitari perfectius ſeu majus: quod principium omnes recipiunt, excepto Arriagâ: ſed hoc non verificatur in malitia peccati: ergo &c. Declaratur illud principium. Infinitum in quantitate, numero, intenſione, differt ab infinito in perfectione per hoc, quòd infinitum in intenſione, quantitate & numero, conſtituatur per negationem termini intrinſeci, hoc eſt: ad hæc infinita (ſi dari poſſent) ſufficeret non habere terminum intrinſecum, hoc eſt, vltimum inſtans aut punctum terminativum, aut vltimum gradum, aut vltimam vnitatem: hoc inquam ſufficeret, etiamſi haberet terminum extrinſecum, hoc eſt, etiamſi illi poſſet ſuperaddi aliqua vnitas, gradus, palmus &c. At verò Infinitum in perfectione non conſtituitur per negationem termini intrinſeci: Deus enim eſt infinitæ perfectionis, & tamen habet terminum intrinſecum, cùm ſit vnicus: conſtituitur ergo per radicalem negationem termini extrinſeci, hoc eſt, exigit nullam eſſe excogitabilem perfectionem, cum qua non identificetur. Hoc poſito probatur minor propoſitio. Vnum peccatum mortale eſt altero gravius: ergo habet terminum extrinſecum: & quia repugnat peccatum, quod ſit omnium poſſibilium graviſſimum, ideo quodlibet poſſibile peccatum habet terminum extrinſecum: ergo nullum eſt ſimpliciter infinitum.

11. Argumentum hoc, quod eſt ex mente S. Thomæ, non placet Arriagæ, qui ſic argumen-

 tatur

titur. Ponamus implicare omnem creaturam, immò omne Ens, etiam ipſum Deum, excepto homine: in tali caſu homo (formaliter loquendo) non magìs erit infinitus quàm modò ſit: per hoc enim quòd cætera ſint vel non ſint poſſibilia, nihil accreſcit (formaliter loquendo) nec decreſcit homini: atqui in illa hypotheſi careret homo termino extrinſeco: neque enim eſſet excogitabilis aliqua perfectio poſſibilis, quæ non eſſet in homine: ergo ſi noſtrum principium verum eſſet, eſſet infinitus, quod tamen eſt falſum, & contra hypotheſin.

12. Ad hoc argumentum patet reſponſio ex dictis. Non enim dicimus, infinitum conſtitui per negationem formalem termini extrinſeci, ſed per negationem radicalem, hoc eſt, per talem entitatem, quæ exigat identificari cum omnī perfectione excogitabili in certo aliquo genere. Jam verò Homo ſecundùm rationem ſuam ſpecificam hanc exigentiam non habet, quia non exigit habere identificatas omnes perfectiones poſſibiles, neque hanc exigentiam haberet (formaliter acceptus) in caſu illius hypotheſis, quia formaliter loquendo talis & non alius eſſet, quàm eſt modò: ergo non eſſet magìs infinitus quàm eſt modò. Econtra Deus ſecundùm rationem ſuam ſpecificam exigit identificari cum omni perfectione ſimpliciter ſimplici in ſpecie, ſeclusâ omni imperfectione, & ideo eſt infinitè perfectus, nec habet terminum extrinſecum. Pari igitur ratione, vt peccatum mortale, v. g. Homicidij, eſſet infinitæ malitiæ, deberet intrinſecè exigere continere malitiam Infidelitatis, odij Dei &c. atqui hanc exigentiam non habet: ergo non continet malitiam ſimpliciter infinitam.

13. Ad argumentum noſtrum aliter reſpondere conatur P. Conink, peccata eſſe quidem inæqualis malitiæ, ſi conſiderentur præcisè prout habent oppoſitionem cum dictamine rationis, ſeu ſub conceptu peccati philoſophici, non item ſi conſiderentur in ratione offenſæ Dei: vt ſic enim ait, omnia eſſe æqualia, nec vnum gravius alio. quia quatenus peccatum eſt mortalis offenſa Dei, æqualiter avertit à Deo.

Sed contra primò. Quia loquendo de averſione poſitiva & formali ac intrinſeca ipſi peccato, & non tantùm de averſione conſiſtente in privatione Gratiæ ſanctificantis, ſic inquam certum eſt, peccata inæqualiter avertere à Deo; Ratio eſt: quia quò difficilior redditur regreſſus ad Deum, eò eſt facta major averſio: atqui aliqua peccata reddunt difficiliorem regreſſum ad Deum quàm alia: ergo alia alijs magìs avertunt à Deo. Major eſt clara. Minor probatur. Odium Dei reddit vtique difficiliorem regreſſum ad Deum per illius amorem, quàm furtum: item peccatum Infidelitatis reddit difficiliorem regreſſum ad Deum, quàm cætera peccata, quæ cum fide conſiſtunt, quia Infidelitas tollit fidem, ſine qua eſt impoſſibile reverti ad Deum.

14. Contra 2. Quia, vt argumentatur Card. Pallavicinus, ille magìs avertitur à Deo, & magìs offendit Deum, qui majorem ejus indignationem voluntariè incurrit: Sed ex duobus inæqualiter *philoſophicè* peccantibus ille qui graviùs peccat, voluntariè incurrit graviorem indignationem Dei: ergo magìs avertitur, magìsque Deum offendit. Minor probatur. Quia quando malitia philoſophica peccati eſt in vno gravior, tunc à Deo magìs prohibetur, & Deus propter illud magis iraſcitur & indignatur: ergo eſt difficiliùs reconciliabilis: ergo peccator eſt hoc ipſo magìs averſus.

15. Probatur nunc Concluſio 3. Si peccatum mortale contineret malitiam ſimpliciter infinitam, hoc ideo eſſet, quia dignitas Perſonæ offenſæ, auget gravitatem ipſius offenſę, & per conſequens dignitas infinita auget gravitatem offenſæ in infinitum: atqui hæc ratio non probat intentum: ergo &c. Minor probatur, & ſimul redditur ratio à priori noſtræ Concluſionis. Dignitas Perſonæ offenſæ non auget gravitatem offenſæ ſecundùm ipſam ſubſtantiam ſuæ dignitatis præcisè & immediatè, ſed eatenus, quatenus exiſtit intentionaliter in mente ipſius offendentis, ſeu in quantùm apparet offendenti: atqui cognitio quâ peccator cognoſcit Deum eſſe bonum infinitum, eſt valde imperfecta, & limitata, ac ænigmatica, repræſentans videlicet bonum infinitum inſtar boni finiti: & eſt modò perfectior, modò imperfectior: & ratione ſuæ limitationis habet quòd poſſit conſiſtere cum peccato: ſi enim eſſet viſio intuitiva Dei, redderet hominem impeccabilem: ergo dignitas offenſi licet infinita, & aliquo modo etiam cognita vt infinita, non auget malitiam peccati, vt fiat ſimpliciter infinita.

Probatur Concluſio 4. Ex eod. Card. Pallav. Nullum malum, inquit, poteſt eſſe infinitum: ergo nec peccatum. Antecedens probatur. Vel enim eſt neceſſarium, vel contingens. Non neceſſarium: quia omne neceſſarium eſt bonum. nec contingens: quia Deus illud cognoſceret, adeoque liberè abſtineret ab eo impediendo: ſed impoſſibile eſt, vt voluntas non efficaciter oderit ac repudiet malum infinitum cognitum vt tale, ſicut impoſſibile eſt, vt non amet & velit bonum infinitum cognitum vt tale, tantam enim habet vim bonum ad excitandum amorem, quantam habet malum ad excitandum odium: ergo malum infinitum contingens eſt impoſſibile.

16. Probatur Concluſio iterum à priori. Malitia peccati tanta & non major eſt, quàm ſit bonitas debita, quæ per peccatum formaliter excluditur: ſed hæc bonitas debita non eſt bonitas infinita, ſed eſt ſimpliciter finita, ergo etiam malitia peccati non eſt ſimpliciter infinita ſed finita. Major videtur innegabilis. Declaratur tamen ampliùs. In tantùm aliqua forma eſt mala ſubjecto, in quantùm privat ſubjectum aliquo bono debito, & illius bonitatem non compenſat: ergo gradus malitiæ menſuratur per ordinem ad gradum

dum bonitatis formæ quâ privat, & quæ ſit debita: ſi enim debita non eſt, non dicitur ſubjectum malè affectum, aut malè ſe habere per carentiam illius formæ.

17. Confirmatur. Nam Bonum & Malum habent ſe ad invicem in moralibus, ſicut rectum & obliquum in phyſicis aut Mathematicis: ſicut ergo linea obliqua eò magìs eſt obliqua, quò magis recedit à rectitudine: ita in moralibus eò aliquid eſt magìs malum, quò plùs recedit à bonitate hic & nunc debitâ.

18. Minor verò Argumenti facti eſt etiam apud adverſarios in confeſſo. Nam forma debita denominans hominem moraliter bonum & rectum, non eſt alia, quàm ille actus qui excluditur per peccatum: ſed bonitas illius actûs eſt bonitas tantùm finita: ergo bonum excluſum per malitiam peccati, eſt bonum finitum.

DICES. Poteſt actus peccaminoſus habere ſex gradus intenſionis, & tamen actus debitus non deberet habere ſex gradus intenſionis; ſufficienter enim excluderetur actus malus per vnicum gradum actûs boni: ergo poteſt in actu malo eſſe major malitia, quàm ſit bonitas in actu oppoſito debito. ℞. Diſtinguendo conſequens: poteſt eſſe major materialiter & intenſivè, vel etiam extenſivè, & quoad numerum actuum, concedo: formaliter ſeu ſecundùm formalitatem malitiæ, quæ in ſingulis gradibus imbibitur, & de qua eſt præſens quæſtio, Nego conſequentiam. Vnde ſi eſſet poſſibilis actus infinitè intenſus, eſſet vtique infinitæ malitiæ materialiter, ſed non formaliter, hoc eſt, non ſecundùm illam formalitatem quàm adverſarij volunt eſſe ſimpliciter infinitam in omni peccato mortali, & in omni gradu illius. Confirmabuntur dicta ex ſolutione objectionum.

Solvuntur Argumenta contraria.

19. OBjicitur primò famoſum Argumentum calculatorium. Quò Major eſt dignitas offenſi, eò major eſt gravitas offenſæ: ergo ſi dignitas offenſi eſt ſimpliciter infinita, etiam offenſa erit ſimpliciter infinita in ratione offenſæ: atqui perſona offenſa eſt ſimpliciter infinita: ergo etiam offenſa eſt infinita.

Priusquam reſpondeamus directè, retorquetur Argumentum, oſtendendo quòd nimium probet. Imprimis probaret, quòd etiam Amor Dei eſſet infinitè bonus. Quò enim præſtantior eſt perſona amata, eò præſtantior eſt Amor: ſed Perſona divina eſt infinitè præſtans: ergo amor illius eſt infinitè præſtans: quod omnes negant.

Secundò probaret argumentum, quòd malitia peccati tanta ſit, quantus eſt valor ſatisfactionis & Meritorum Chriſti, adeoque Chriſtus non ſatisfeciſſet ſuperabundanter, nec vnus actus Chriſti fuiſſet ſufficiens pro omnibus peccatis. Probatur autem ex fundamento adverſariorum. Satisfactio Chriſti vtique non fuit major in ſuo genere, quàm fuerit dignitas Chriſti ſatisfacientis, & Dei offenſi: ſi ergo malitia peccati aſſurgit ad infinitam malitiam æqualem dignitati offenſi & Chriſti ſatisfacientis, erit per conſequens æqualis ſatisfactioni Chriſti: ergo hæc non ſuperabundat.

20. Retorſionem hanc cenſuit ex adverſarijs P. Bernal. *d.4.ſ.6.à. n.*125. aliter ſolvi non poſſe, quàm aſſerendo, omnes & ſingulos actus meritorios Chriſti fuiſſe infinitè intenſos. Verùm hanc intenſionem eſſe Chymæricam ſuppono ex Philoſophia, & omitto alia, quæ huic reſponſioni opponi poſſent.

Tertiò retorqueri poteſt argumentum ad hominem contra adverſarios, quorum plerique volunt, peccatum Veniale eſſe etiam offenſam divinam propriè dictam, & tamen negant habere malitiam infinitam: certè hîc non minùs procedit calculatio, quàm in peccato mortali, vt per ſe manifeſtum eſt.

21. Ad Argumentum reſpondetur directè, diſtinguendo antecedens. Gravitas offenſæ creſcit creſcente dignitate offenſi, augmento & proportione Arithmeticâ ſeu rationali, negatur, Geometricâ & Irrationali, conceditur antecedens, & negatur conſequentia. Proportio rationalis vocatur illa, quæ obſervatur inter extrema, quorum vnum ita poteſt creſcere, vt adæquet alterum: v.g. quò ſunt plures homines, eò ſunt duplò plures oculi, & oculi centum hominum poſſunt adæquari à numero Ducentorum hominum. Proportio Irrationalis eſt, quæ obſervatur inter extrema, quorum vnum non poteſt vnquam ita creſcere, vt adæquet alterum, prout contingit in cognitione & objecto: ſi enim objectum eſt perfectius cognitione, eò quòd objectum ſit ſubſtantia, cognitio verò accidens, nunquam poteſt cognitionis accidentalis perfectio creſcendo adæquare perfectionem objecti, & tamen etiam hîc procedit illa calculatoria propoſitio: quò eſt perfectius objectum, eò eſt perfectior cognitio. Jam verò ad hoc genus extremorum pertinent extrema, de quibus diſputamus. Sicut enim amor & honor nunquam poteſt aſſurgere ad eum gradum bonitatis, in quo conſiſtit dignitas divina amata & honorata, ita nec offenſa ſeu contemptus: nam, vt vidimus, offenſa non poteſt eſſe in majore gradu malitiæ, quàm in quo gradu bonitatis eſt amor & honor debitus, qui ſemper eſt & manet Finitus.

Replicabis. Offenſa dignitatis creatæ in ſuo genere eſt in eo gradu malitiæ, in quo gradu eſt dignitas offenſi: ergo idem dicendum erit de offenſa dignitatis increatæ. Retorqueo. Honor debitus dignitati creatæ eſt in eo gradu bonitatis, in quo eſt dignitas honorati: ergo etiam honor debitus Deo. Si adverſarij negent antecedens retorſionis, negabo ego antecedens replicæ: ſi verò conceſſo antecedente negent conſequentiam, negabitur etiam eorum conſequentia, & paritas. Eſt autem hæc diſparitas. Dignitas Perſonæ creatæ eſt finita, & ideo taxat ſibi certum gradum honoris, quo major poſſibilis quidem eſt, ſed illi dignitati indebitus, adeoque excedens.

quapropter in hoc ſenſu poteſt concedi, quòd honor & honoratio in ſuo genere adæquent dignitatem perſonæ creatæ: Deus autem non ita taxat ſibi honorem, vt major poſſibilis illi non debeatur à pura creatura: ſed quacunque honoratione poſitâ ſi eſt alia major poſſibilis, etiam hæc poteſt Deo eſſe debita, ſi eam exigat: quapropter honoris debitum taxatur hîc & nunc mediante cognitione & dictamine practico quod actum honoris præcedit: & per conſequens eodem modo taxatur offenſa talis honoris excluſiva.

22. Objicitur 2. Illud malum eſt ſimpliciter infinitum in ratione demeriti, quod meretur pœnam ſimpliciter infinitam: ſed talem meretur peccatum mortale: ergo &c. Minor probatur, quia pœna æterna æquivalet pœnæ temporali infinitè intenſæ: imò tolerabilius & optabilius videtur, ſuſtinere pœnam infinitè intenſam tempore finito, quam pœnam acerbiſſimam per totam æternitatem. Reſponderi poſſet primò, Negando minorem. Reverâ enim pœna æterna à parte pòſt, non eſt infinita categorematicè, ſed tantùm ſyncategorematicè, quia nunquam ponitur reipſâ niſi in duratione finita. Porrò pœna ſimpliciter infinita in intenſione eſt impoſſibilis, & ideo non poteſt comparari cum pœna æterna: quomodo autem argumentum retorquendum ſit in actu bono, jam ſuprà contra Hurtadum oſtenſum eſt.

23. Verùm, demus pœnam æternam poſſe vocari pœnam ſimpliciter infinitam. ℞. ad argumentum negando Majorem, quemadmodum adverſarij negare debent in merito præmij æterni. Quare autem tam præmium quàm pœna debeat eſſe æterna, etiamſi actus meritorij & demeritorij non ſint ſimpliciter infiniti, non ſpectat ad hunc locum, ſed ad tractatum de actibus humanis. Breviter rationem vtriusque dat Card. Pallav. & etiam poſt S. Auguſtinum proponit Comptonus. Hæc enim (inquit Card.) eſt conditio naturæ rationalis, vt debeat ſiſtere in aliquo termino Boni vel Mali; & quidem niſi terminus boni poſſet naturaliter eſſe firmus & æternus, homo appetitu naturali appeteret aliquid impoſſibile, dum appetit perpetuam felicitatem. Econtra niſi pœna deberet eſſe æterna, Deus non eſſet ſummè timendus, ſiquidem omne temporale poteſt contemni, vtpote non oppoſitum cum vltimo fine, hoc eſt æternâ felicitate, quam ſolam neceſſariò deſideramus.

Quod autem attinet ad pœnam æternam, alia ſpecialis ratio paulò pòſt reddetur.

24. Reſpondetur nunc ad Argumentum 2. Diſtinguendo Majorem. Quod meretur pœnam infinitam, eſt etiam infinitum, eo modo quo pœna eſt infinita, concedo, alio modo quem adverſarij contendunt, nego Majorem & diſtinguo Minorem. Pœna æterna eſt infinita præcisè quoad durationem à parte pòſt, concedo Minorem, eſt infinita quoad intenſionem vel perfectionem, nego Minorem; & diſtinguo conſequens: ergo etiam peccati malitia eſt infinita quoad durationem, concedo conſequentiam, alio modo, nego conſequentiam. Itaque peccatum mortale eſt ex natura ſua irreparabile ipſi peccanti, adeoque quantùm eſt ex ſe eſt æternum, niſi gratis condonetur: negatâ porrò condonatione evadit ſimpliciter æternum. Vlteriùs homini decedenti in peccato mortali, negatur à Deo omnis condonatio: ergo jam evadit hoc ſenſu infinitum: & non niſi vt ſic conſtituto peccato debetur æterna pœna: ergo vt ſic eſt ſumma proportio inter peccatum mortale & pœnam æternam.

25. Hinc quidam Recentior Hiſpanus exiſtimat expeditè rationem reddi, quare peccator æternùm puniatur. Cùm enim peccatum duret æternùm, hoc ipſo æternùm conſtituit inimicum Dei: atqui offenſus habet Jus tractandi malè inimicum, quamdiu manet inimicus: ergo habet Deus jus æternùm malè tractandi inimicum. Ad promerendam ergo pœnam æternam non requiritur malitia infinita intenſivè, ſeu in perfectione, ſed ſufficit infinita duratio peccati, propter impoſſibilitatem condignæ ſatisfactionis (vt adverſarij fatentur eſſe) præſtandæ à creatura pura, & propter negationem condonationis etiam æternam.

26. DICES. Cauſſa debet eſſe æqualis effectui, ergo ſi aliquid eſt cauſſa alicujus effectûs infiniti, debet etiam cauſſa eſſe aliquo modo infinita: atqui peccatum actuale cauſſat aliquem effectum infinitum, nempe voluntatem divinam non condonandi peccatum per totam æternitatem: Ergo debet etiam ipſum peccatum actuale eſſe aliquo modo infinitum: non eſt autem infinitum quoad durationem; ergo quoad perfectionem ſeu malitiam. Omiſſâ retorſione in actu bono merente voluntatem Dei præmiandi æternùm, Reſpondetur directè, Diſtinguendo antecedens: Cauſſa adæquata debet eſſe infinita, concedo, inadæquata, nego antecedens. Voluntas Dei nunquam condonandi, habet potiùs pro cauſſa (impropriè loquendo, hoc eſt pro determinativo) voluntatem divinam eſſentialem quàm peccatum. Hoc modo cognitio tranſiens cauſſat ſui ſpeciem perpetuam; homicidium tranſiens cauſſat irregularitatem perpetuam, & ſic de ſexcentis alijs.

27. Objicitur 3. Quæcunque æquivalent vni tertio, æquivalent inter ſe. Sed malitia peccati & pœna quoad intenſionem infinita, æquivalent vni tertio, nempe pœnæ æternæ: ergo æquivalent inter ſe: ergo ſicut pœna infinitè intenſa eſt ſimpliciter infinita, ita & malitia peccati erit ſimpliciter infinita. ℞. Transmiſſâ pro nunc Minore, quòd pœna ſimpliciter infinita æquivaleat pœnæ æternæ, (quod in rigore falſum eſt, vt jam ſuprà dictum) diſtinguo Majorem: Quæ æquivalent vni tertiò eodem genere æquivalentiæ, æquivalent inter ſe, concedo Majorem, quæ æquivalent diverſo genere æquivalentiæ, nego

nego Majorem: cujus rei plura exempla ſuppetunt. Sic centum Aurei ſunt æquales equo, & equus eſt æqualis Juri in equum quod habet dominus, & tamen centum aurei non ſunt æquales Juri domini in equum: hoc eſt: ſi ego detinerem equum alienum, non ſatisfacerem Juſtitiæ ad æqualitatem, ſi domino repetenti equum, obtruderem centum aureos, volens retinere equum: cogerem enim illum ad vendendum equum. Itaque Jus ſeu Dominium Equi, & centum aurei ſunt quidem æqualia eidem equo, ſed non ſunt æqualia inter ſe; alioquin ſatisfieret Juſtitiæ à fure, ſi daret centum aureos, retento equo, quia Juſtitia non obligat niſi ad æqualitatem. Ratio autem eſt, quia Dominium eſt æquale equo tanquam facultas diſponendi de re, tanquam objecto talis facultatis: Centum Aurei ſunt æquales equo in ratione pretij, ſi equus emendus eſſet: ſicut ergo color in ratione objecti adæquat potentiam Viſivam, & Florenus adæquat libram coloris in ratione pretij, nec tamen Florenus adæquat potentiam Viſivam in ratione objecti ſicut adæquat color, ita nec centum floreni adæquant Jus Domini, volentis equum ſuum adhuc exiſtentem habere potiùs, quàm ejus pretium.

28. Pari modo pœna infinita in intenſione, æquivalet (vt nunc permitto) pœnæ æternæ quoad numerum, comparando v. g. numerum dierum cum numero graduum, peccatum verò non adæquat pœnam æternam hoc genere æquivalentiæ, ſed in ratione cauſſæ demeritoriæ, ſeu in ratione formæ conſtituentis inimicum. quo ſenſu non adæquat pœnam ſimpliciter infinitam, quia in tantùm meretur pœnam æternam, in quantùm ipſum peccatum durat æternùm: quapropter ſi infligeretur pœna ſimpliciter infinita, & peccatum adhuc permaneret tranſactâ jam pœnâ infinitè intenſâ, adhuc maneret jus ad pœnam æternam, & ſic pœna eſſet major quàm ſit malitia peccati, quæ non meretur pro tempore determinato pœnam ſimpliciter infinitam.

29. DICES. Eſto pœna inferni, non ſit pœna ſimpliciter infinita, revera tamen peccatum mortale meretur pœnam ſimpliciter infinitam: alioquin malè dicerent Patres & Theologi, Deum punire peccata citra ſeu infra condignum. ℞. Cùm pœna ſimpliciter infinita ſit impoſſibilis, repugnat, quòd peccatum illam mereatur. Deinde falſum eſt, quòd peccatum de facto non puniatur ad æqualitatem, ita vt illud quod deeſt, ſit pœna ſimpliciter Infinita, neque hæc eſt mens PP. aut Theologorum, ſed dicere volunt, quòd de Miſericordia Dei meritò cogitandum ſit, eam aliquantò minùs punire, quàm condignè poſſet. Cæterùm Scriptura S. non ſemel indicat æqualitatem pœnæ. Deuteron. 25. v. 7. *juxta menſuram delicti erit & plagarum modus* Apoc. 18. v. 7. *Quantum glorificavit ſe & in delicijs fuit, tantum date illi Tormentum & luctum.* P. Martinus Eſparza aliter intelligit illud effatum, ſicut & illud, quòd Deus præmiet vltra condignum: & dicit, non poſſe aliter verificari vniverſaliter, niſi in hoc ſenſu, quòd plus mali ſit in peccato, quàm in pœna peccati, quæcunque tandem pœna infligeretur, cùm ſint diverſi ordinis: & econverſo plus boni ſit in præmio, quàm in Merito, quia ſunt diverſi generis, & peccatum conſtituit ſupremum genus mali, adeoque non poteſt ab vllo alio malo in ratione mali adæquari; & econverſo Viſio Beata conſtituit ſupremum genus Boni creati accidentalis.

30. Objicitur 4. Gravitas mali penſatur à præſtantia Boni quo privat, & conſequenter, illud malum quod privat bono ſimpliciter infinito, eſt malum ſimpliciter infinitum: atqui peccatum privat bono ſimpliciter infinito, nempe Deo, ergo eſt infinitum malum. ℞. Diſtinguendo majorem. Quod privat infinito bono ſecundùm ſe & immediatè, concedo: quod privat infinito bono duntaxat quoad poſſeſſionem finitam & limitatam, nego ma. & eodem modo diſtinctâ minore negatur conſequentia. Peccatum ergo non aliter privat Deo, quàm quatenus privat viſione Beatificâ.

31. Objicitur 5. Illud eſt malum ſimpliciter infinitum, quod aufert à Deo bonum ſimpliciter infinitum: ſed hoc facit peccatum mortale, aufert enim à Deo rationem vltimi Finis, & eum transfert in creaturam. ℞. 1. Hoc modo probari poſſe, quòd actus honeſtus eſſet bonum ſimpliciter infinitum: nam quod tribuit Deo bonum ſimpliciter infinitum, eſt bonum ſimpliciter infinitum; ſed actus honeſtus tribuit Deo bonum ſimpliciter infinitum, nempe rationem vltimi finis, ergo &c. ℞. 2. Negando Minorem, & ejus probationem. Non enim aufert peccatum à Deo hoc quod eſt; eſſe vltimum finem rerum omnium, ſive: eſſe omnibus creaturis propoſitum vt vltimum Finem: ſed ſolùm aufert à Deo exercitium vltimi finis reſpectu hominis peccantis, & pro hoc caſu particulari: hoc eſt, peccatum eſt actus, quo peccator non ordinat hìc & nunc ſuas actiones in Deum vt vltimum finem: hoc autem exercitium eſt bonum ſimpliciter finitum, & Deo extrinſecum, conſiſtens videlicet in actu virtutis, qui per peccatum excluditur: ergo etiam privatio illius eſt ſimpliciter finita.

32. DICES. Saltem illud peccatum eſſet ſimpliciter infinitè malum, quo quis intenderet deſtruere Deum, nec enim malitia penſatur ex eventu, ſed ex affectu. Reſponderi poſſet retorquendo Argumentum in actu volente Deum conſervare ab interitu, qui eſſet infinitè bonus. Directè reſpondet Card. Pallav. affectum non accipere bonitatem vel malitiam ad menſuram affectûs chymerici. Tunc enim affectus æſtimatur perinde ac eventus, ſeu actus & effectus ſimul, quando effectus eſt ſimpliciter poſſibilis, ac proinde quando affectus poſſet in aliquo caſu eſſe effectivus illius effectûs. Proculdubio enim affectus deſtruendi Deum, non habet tantam malitiam, quantam haberet, ſi illud poſſibile eſſet: nam in hoc caſu teneretur Deus illum impedire, cùm tamen

men defacto non teneatur. Omiſſâ hac reſponſione, quæ difficultate non caret;

Reſpondeo, Negando antecedens: nam talis affectus limitatur ab imperfectiſſima cognitione, & præterea ejus malitia non poteſt eſſe major, quàm ſit bona rectitudo oppoſita, ſc. affectus non deſtruendi Deum, quæ eſt finita.

33. Objicitur 6. illud eſt malum ſimpliciter infinitum, quod habet infinitam ineligibilitatem, hoc eſt, quod nunquam licitè eligeretur, etiamſi per impoſſibile ad bonum infinitum obtinendum ſerviret & neceſſarium eſſet: atqui tale eſt peccatum: ergo &c. Habet hoc argumentum inſtantiam in peccato veniali, & facilè Reſpondetur, Ineligibilitatem peccati non provenire ex Infinitate malitiæ, ſed ex oppoſitione cum voluntate legiſlativâ Dei, quæ eſt Regula omnis prudentis electionis. Si enim ſecundùm ſe eſſet malitia infinita, tunc eſſet majus malum quàm omne bonum poſſibile, ad quod obtinendum poteſt permiſſio peccati deſervire, hoc autem eſt falſum: quia Deus non poteſt permittere peccatum, niſi ad bonum, vel majus vel ſaltem æquale obtinendum illius permiſſione.

34. Objicitur 6. Si homo haberet infinitos gradus Gratiæ, illi omnes expellerentur per vnum peccatum mortale: ergo debet eſſe infinitè malum, quia habet vim privandi infinito Bono. ℞. Tranſeat antecedens, Nego Conſeq. Non ſufficit ad rationem mali infiniti, eſſe incompoſſibile cum bono infinito in intenſione, v. g. ſi daretur in me amor infinitè intenſus alicujus puræ creaturæ, cum illo eſſet incompoſſibilis actus odij, quantumvis remiſſus, ejuſdem creaturæ, & tamen hîc gradus non eſſet in vllo ſenſu infinitus. Præterea vt privatio alicujus boni ſit in eo gradu malitiæ, in quo gradu bonitatis eſt bonum quo privat, debet hoc bonum eſſe debitum, vt jam ſuprà notatum eſt.

Ex dictis concludimus, non ideo Incarnationem Verbi fuiſſe neceſſariam, & puræ creaturæ ſatisfactionem pro peccato impoſſibilem, quòd peccatum ſit infinitæ malitiæ, ſed aliam Rationem quærendam eſſe.

CONTROVERSIA II.

An pura Creatura poſſit condignè ſatisfacere pro peccato mortali, proprio vel alieno.

§. I.

Præmittuntur aliqua de Merito Primæ Gratiæ, & ſtatuitur vera ſententia de ſatisfactione.

35. ADvertendum eſt diſcrimen inter Meritum & Satisfactionem. Satisfactio ſupponit offenſam propriè dictam, quâ quis aliam perſonam, cui reverentiam & honorem debebat, contempſit & inhonoravit, ſive deinde hic contemptus fuerit contra Juſtitiam Commutativam, ſive contra aliam virtutem, v. g. contra Religionem, vel aliam innominatam: vno verbo: ſupponit talem actum, quo alter rationabiliter ad indignationem, averſionem & inimicitiam, vel ſaltem ad amicitiæ diſſolutionem commoveri poteſt, donec offendens exhibeat condignam ſatisfactionem; quâ exhibitâ, ceſſat per ſe, absque vlla liberali remiſſione offenſi, Titulus & Jus ad indignationem & averſionem, nec poteſt ampliùs eſſe rationabiliter infenſus. Quapropter ſatisfactio requirit æquivalentiam ſeu æqualitatem inter opus ſatisfactotium, & inter negationem offenſæ: hoc eſt, debet eſſe ejusdem æſtimabilitatis, cujus erat; Non fuiſſe offenſum. Meritum econtra reſpicit præmium alterius liberalitate conferendum, cum quo debet quidem habere proportionem, ita vt opus à tali perſona profectum, ſit dignum tali præmio, non tamen infert præmianti neceſſitatem præmiandi, niſi pactum præceſſerit: neque etiam requirit æqualitatem valoris, nam per actum virtutis in gratia factum, meremur augmentum gloriæ, & tamen hoc augmentum eſt quid longè præſtantius actu virtutis facto in via. Sic etiam in politicis, ſi alicui Aulico propter egregium facinus conferatur Præfectura vel Feudum, erit præmium proportionatum, ſed non æquale, nemo enim illud facinus emeret tanto pretio, vt ponimus. Poteſt ergo præmium in valore plurimùm excedere, & tamen eſſe proportionatum ſeu condignum. Hoc diſcrimine poſito priusquam dicamus de poſſibilitate condignæ ſatisfactionis pro peccato mortali, placet breviter aliquid dicere (quamvis huc non magnopere pertineat) de poſſibilitate Meriti primæ Gratiæ, aut remiſſionis peccati alieni.

Prima Sententia negat, poſſe puram creaturam in gratia exiſtentem, mereri condignè alteri infuſionem Gratiæ. Ita Vasq. Gaſp. Hurt. Mæratius, Petrus Hurt. Arriaga. Aldrete.

Secunda affirmat. Ita Suarez, Granadus, VVadingus, Ripalda, & alij RR. Card. de Lugo limitat ad creaturam habentem plenitudinem Gratiæ.

Sententiæ neganti poſſibilitatem, adeoque affirmanti implicantiam, incumbit probatio. Probationes afferam, & quid ad illas reſponderi poſſet, breviter indicabo.

36. Argumentantur aliqui primò. Qui non poteſt id quod eſt minus, neque poteſt id quod eſt plus: ſed pura creatura non poteſt condignè ſatisfacere pro peccato alieno, quod eſt minus quàm Mereri Gratiam ſanctificantem: ergo non poteſt hanc Mereri. Minor probatur. Nam infuſio gratiæ non ſolùm eſt extinctio peccati, qualis eſt ſatisfactio, ſed eſt inſuper Aſſumptio in Amicum, quod vtique plus eſt, quàm præciſè deſinere eſſe inimicum. ℞. Diſtinguendo Majorem: ſi vtriusque debeat eſſe cauſſa adæquata, concedo

Majorem.

Majorem. Secùs Nego. Satisfactionis cauſſà adæquata eſſet pura creatura, & ſatisfactio eſſet forma adæquata expellens peccatum: at verò Gratiæ ſanctificantis cauſſa adæquata non eſſet creatura & actus Meritorius, ſed inſuper liberalis voluntas Dei, volentis præmiare talem actum per infuſionem Gratiæ. Deinde etiam negatur Minor quoad ſecundum membrum, nempe quòd ſatisfacere condignè ſit minus, quàm Mereri de condigno Gratiam. Homo juſtus meretur de condigno augmentum Gratiæ ſanctificantis, & non poteſt condignè ſatisfacere pro peccato. Ratio jam eſt inſinuata, quia meritum de condigno non eſt cauſſa adæquata & neceſſitans Deum ad infuſionem Gratiæ, ſicut ſatisfactio eſt forma adæquata tollens jus ad indignationem: quare licet plus ſit infuſio Gratiæ quàm extinctio juris ad indignationem: dignitas tamen ad infuſionem Gratiæ, non eſt plus quàm extinctio ejuſdem juris. Si enim Deus nollet infundere Gratiam, adeſſet quidem dignitas operis, ſed non adeſſet fructus illius dignitatis, qui vltimò dependet à liberalitate Dei.

37. Advertendum hìc eſt aliud diſcrimen inter Satisfactionem & Meritum ejuſque Dignitatem, vnde conſtabit, eſſe facilius, ponere Meritum dignum remiſſione peccati, quàm ponere condignam ſatisfactionem. Dignitas Meriti creſcit cum reſpectu ad excellentiam perſonæ præmiantis, hoc eſt: quò major eſt illius perſonæ excellentia, eò majori præmio dignum eſt opus, quia majorem excellentiam decet præſtantiùs præmiare, quàm minorem excellentiam, vt patet in humanis. Econtra valor ſatisfactionis decreſcit & vileſcit ex reſpectu ad excellentiam majorem perſonæ offenſæ. Quando igitur eſt eadem perſona præmians & offenſa, tunc ex eo capite ex quo creſcit dignitas meriti, decreſcit valor ſatisfactionis: ergo difficilius eſt illi perſonæ ſatisfacere pro offenſa, quàm mereri illius liberalem condonationem: ergo non infertur legitimè impoſſibilitas meriti condigni ex impoſſibilitate ſatisfactionis.

38. Argumentantur alij. 2. Illud non meremur de condigno, quod ſi Deus retribueret, non ageret vt decet bonum & prudentem remuneratorem, etiamſi operans ita præmiari deſideraret, eò quod tale deſiderium eſſet imprudens: ſed ita fieret, ſi Deus opus hominis juſti remuneraretur præcisè per aliquid illi extrinſecum, & non promovens propriam illius felicitatem, ſed alienam, prout fieret, ſi Deus alteri daret gratiam ſanctificantem, mihi autem benè operanti nullam: ergo non poteſt quis alteri mereri gratiam ſanctificantem, niſi habeat jam plenitudinem gratiæ, ita vt ſuam gratiam augere non poſſit. Probatur minor. Vnusquiſque enim ex lege prudentiæ & charitatis tenetur ſuam potiùs quàm alterius ſanctitatem curare & deſiderare: atqui opus bonum juſti meretur de condigno augmentum Gratiæ in ipſo operante, & hoc eſt illi melius, quàm ſi detur alteri: ergo ſi deſideraret eam alteri potiùs quàm ſibi, imprudenter deſideraret, & ſi Deus hoc deſiderium exaudiret, non præmiaret condignè. Hoc argumento vtitur Card. de Lugo.

39. Reſpondet quidam Recentior Hiſpanus, negando ſuppoſitum. Nihil enim, inquit, prorſus minueret de augmento ſuæ Gratiæ juſtus, etiam quando alteri applicaret ſuum meritum. Ratio eſt, quia ſi homo juſtus applicaret actum religionis aut actum jejunij alteri, non ideo minùs mereretur, imò plùs præmij etiam ſibi conferendi mereretur, quàm alter juſtus avarus, qui jejunans jejunium ſuum ſibi retineret, nec vlli alteri applicaret, jacturæ propriæ timidus. Patet, quia juſtus ille ſecundus, non applicans jejunium alteri, ſolùm meretur præmium condignum jejunio, alter verò juſtus charitativus & liberalis, meretur præmium illius actûs charitatis erga Deum & proximum, quo illi propter Deum ſummè dilectum applicuit ſuum jejunium: ergo propter applicationem illam non ſolùm nullam jacturam, imò non leve lucrum facit ſanctitatis propriæ juſtus applicans meritum ſuum alteri. Siquidem, ſi jejunium ſibi retineret, lucraretur ſolùm vt jejunans, ſi autem alteri per veram charitatem applicet ſuum jejunium, lucratur vt amans Deum, hoc eſt, duplo vel etiam quadruplo plus quàm jejunans. Hæc ille Recentior.

40. Hæc tamen reſponſio non eſt vniverſalis pro omni caſu. Non enim procedit primò in caſu quo Deus alteri meum meritum applicaret, abſque vlla mea applicatione aut intentione; quod fieri poſſe docet hic ipſe Recentior, modò ille, cui applicatur, ſit mihi ita conjunctus & charus, vt bonum ipſius reputetur bonum meum, & mihi gratum ſit illi applicari. Secundò, non procedit in caſu, quo ego non ex motivo charitatis divinæ, ſed ex motivo aliquo humano, ſed tamen honeſto, applicarem alteri meum meritum. Tertiò, non procedit in caſu, quo per actum charitatis remiſſum applicarem alteri meritum plurium actuum tum charitatis tum aliarum virtutum, & quidem actuum valde intenſorum, & plus meritoriorum, quàm ſit actus applicationis.

41. Reſpondeo ergo magìs vniverſaliter cum eodẽ R. Negando minorem, nempe, quòd non ſit prudenter deſiderabile à me, vt alteri conferatur prima gratia potiùs quàm mihi augmentũ Gratiæ. Imò hoc objectum eſt deſiderabile ex præſtantiſſimo motivo charitatis, vt bene idem Recentior advertit: ergo eſt prudenter deſiderabile. Quis enim neget eſſe prudenter deſiderabile, vt non ſolùm ego juſtus ſim, ſed vt mecum plures alij juſti ſint, & Deum in æternum ament, qui alioquin non fuiſſent juſtificandi, ſed æternùm damnandi, etiamſi ego per hanc communicationem minùs ſanctus remaneam? Ratio à priori eſt, quia Charitas erga me non me obligat ad augendam ſemper & in omni occaſione & meliore modo poſſibili ſanctitatem propriam: ergo ſi vellem remanere in gra-

in gradu obtento, & alijs reliquos applicare, planè ſatisfacerem legi charitatis erga me, & exercerem ſimul perfectiſſimam charitatem erga proximum. Hoc mihi adeo certum eſt, vt id videantur ſupponere omnes Theologi. Doctrina enim communis eſt, quòd ſi quis moraliter certus ſe eſſe in gratia Dei, in caſu naufragij apprehenderet vnà cum alio, gravi peccatore, vel non baptizato, tabulam, quæ non niſi vni ſufficeret ad enatandum, ſi inquam talis relinqueret tabulam alteri, vt fortaſſis poſtea juſtificaretur, cum morali certitudine ſuæ ſubmerſionis, quòd inquam præſtantiſſimum actum charitatis exerceret. Atqui talis augmentum ſuæ ſanctitatis poſtponeret ſaluti proximi: ſi enim ipſe evaderet, adhuc diutiùs viveret, & adhuc poſſet plurimos gradus ſanctitatis mereri: ergo ſi hujus Augmenti probabilitas poteſt prudenter & ſalvâ lege charitatis in gratiam alienæ ſalutis negligi, non apparet, cur non etiam poſſit augmentum Gratiæ ſtatim obtinendum. Ratio vlterior eſt, quia, vt traditur in 1. 2. non eſt contra prudentiam, eligere id quod mihi minus bonum eſt, v. g. Matrimonium præ cælibatu, modò in ſe honeſtum ſit. Ergo multò minùs erit contra prudentiam, eligere id, quod quidem mihi minus bonum eſt, à parte rei tamen, & ratione totius vniverſi eſt melius. atqui ſic melius eſt ſalvari & eſſe ſanctos octo vt vnum, quàm vnum ſalvari & eſſe ſanctum vt octo, ſeptem autem in æternum perire Deúmque blaſphemare; eſto hoc poſterius mihi melius eſſet: ergo non eſt contra prudentiam, illud prius deſiderare.

42. DICES. Si melius eſt, octo eſſe ſanctos vt vnum, quàm vnum eſſe ſanctum vt octo, & reliquos omnino non eſſe ſanctos, tunc ſi ego mererer de condigno ſeptem gradus gratiæ, & Deus illos diſtribueret inter alios ſeptem, præmiaret meum meritum vltra condignum: ergo non eſſem hanc diſtributionem promeritus de condigno, ſed tantùm de congruo. Probatur conſeq. quia qui dat aliquid melius, quam id quod ſum promeritus de condigno, jam dat aliquid vltra condignum: ſed ita fieret in caſu propoſito: ergo &c.

℞. Facilè, negando primam conſequentiam. ad probationem, diſtinguo. qui dat aliquid melius, & dando illud melius dat plus, ſeu facit majores expenſas, concedo, ſecùs nego, & dico, poſſe dari aliquid Melius ſeu optabilius, & tamen non dari plus. Exemplum. Si cui occurrerent duo pauperes indigentiſſimi, & vtrique daret vnum panem quo famem pellere poſſet, meliùs ageret, quàm ſi vni eorum vtrumque panem daret, & tamen non daret ſeu expenderet plus in priore quàm in poſteriore caſu. Item ſi duos haberem filios pauperes, & aliquis dives vellet ob mea merita condigna vtrumque hæredem ſcribere, ita vt ambo poſſent deinceps commodè vivere, rem vtique mihi optabiliorem faceret, quàm ſi vnum ex aſſe hæredem inſtitueret, altero in paupertate relicto, & tamen non præmiaret mea merita vltra condignum, quia non plus expenderet in vno quàm altero caſu.

43. Poſſet denique objici auctoritas S. Thomæ qui 1. 2. q. 114. a. 6. negat, hominem, excepto Chriſto, poſſe alteri mereri primam gratiam. Reſpondetur tamen, S. Thomam loqui ſecundùm præſens decretum & ordinationem Dei, quâ ſtatuit, vniuſcujuſque hominis merita prævenire per gratiam ipſi infundendam, alios vero non niſi præcedentibus diſpoſitionibus requiſitis, v. g. Baptiſmo vel pœnitentiâ in re aut voto ſuſceptis, quibus poſitis infundatur prima Gratia ex meritis Chriſti. Sed de hac digreſſione hactenus. Loquendo jam de ſatisfactione

Dicendum eſt, purum hominem ne quidem de potentia abſoluta poſſe condignè ſatisfacere pro peccato Mortali alieno, quantumvis ſit ſanctus. Ita cum S. Thoma omnes ferè Theologi, qui tamen in reddenda ratione non conveniunt. Scio contrariam Sententiam tribui à VVadingo & alijs, Aureolo, Scoto, & Thomiſtis; verùm hi AA. requirunt acceptationem Dei liberalem, nec loquuntur de ſatisfactione ſtrictè dicta, ſed impropria, quâ exhibetur opus aliquod bonum æquale in bonitate primaria malitiæ peccati pro quo ſatisfieret: hanc autem æqualitatem poſſe præſtari à pura creatura, docent plures Theologi, alijs negantibus: de quo infrà agetur.

44. Solent pro Concluſione adduci verba quorundam PP. ſed aliqui illorum, vt VVadingus oſtendit, non videntur locuti eſſe de quacunque creatura poſſibili, ſed ſolùm de hominibus, qui de facto omnes concipiuntur in peccato originali, & egent Redemptore. Aliqui tamen ſatis clarè eam ſuppoſuerunt. S. Ambroſ. in Epiſt. ad Hebr. 9. *Tantum*, inquit, *fuit peccatum noſtrum, vt ſalvari non poſſemus aliquando* (intellige per condignam ſatisfactionem) *niſi vnigenitus Filius Dei moreretur pro nobis*. S. Leo Ep. 81. *Quæ reconciliatio eſſe poterat, quâ humano generi propitiaretur Deus, niſi omnium cauſſam mediator Dei hominúmque ſuſciperet!* S. Auguſtinus omnium clariſſimè eam expreſſit in Enchiridio c. 108. *Neque per ipſum*, inquit, *liberaremur vnum mediatorem Dei & hominum hominem Chriſtum Jeſum, niſi eſſet Deus.*

§. II.

Rationes minùs efficaces expenduntur.

45. PRima probatio fuit Durandi, Majoris & Almaini, & quidem à paritate Gratiarum actionis. Impoſſibile eſt, Deo pro beneficijs acceptis condignas gratias agere, vt habet Ariſtoteles 8. Eth. c. vlt. ergo nec ſatisfacere pro peccato mortali. Hoc argumentum ex pluribus capitibus enervatur. Imprimis nimium probat, nempe quòd nec parentibus poſſet condignè ſatisfieri pro gravi offenſa, quia, vt idem philoſophus docet, nec parentibus poſſumus pares gratias agere pro beneficio generationis. Deinde deberet Durandus

dus reddere rationem antecedentis, & oſtendere deinde bonitatem conſequentiæ, nempe quòd eadem ratio procedat in ſatisfactione puræ creaturæ, & non procedat in ſatisfactione Chriſti. Tertiò, conceſſo antecedente, negatur conſeq. antecedens enim intelligendum eſt, quòd non poſſit ex ſola virtute Juſtitiæ ſatisfieri omni obligationi honorandi Deum & parentes, quia inſuper eſt obligatio ex Religione & Pietate. Ad condignam autem ſatisfactionem, ſufficeret, ex quacunque virtute ea poneretur. Quartò, negatur iterum paritas. Nam vt ex Vasquez advertit Lugo, ipſa gratiarum actio eſt novum beneficium Dei, vtpote procedens ex gratia præveniente & inclinante ad agendas gratias: ergo per collationem hujus gratiæ efficacis, inducta eſt nova obligatio gratitudinis: at verò gratia quæ daretur ad ſatisfaciendum, & ipſa ſatisfactio, non induceret novam obligationem & titulum ſatisfaciendi, quia non eſſet novum delictum, quo ſolo inducitur obligatio ſatisfaciendi.

Secunda probatio eſt P. Vasquez, qui vult, ideo neminem poſſe pro peccato mortali proprio ſatisfacere, quia per peccatum mortale incurrit homo debitum carendi omni cogitatione congruâ & ſalutari: atqui actus per quem quis ſatisfaceret pro peccato, præſupponit cognitionem congruam: ergo jam præſupponit favorem quo gratìs remittitur pars debiti: ergo nunquam pro toto debito, ſed tantùm pro parte debiti ſatisfieri poſſet.

46. Hæc probatio communiter & meritò non recipitur. 1. quia probaret, quòd nec Chriſtus condignè ſatisfeciſſet pro noſtris peccatis: nam noſtris peccatis pro pœna debebatur negatio Redemptoris: ergo quòd Chriſtus miſſus eſſet Redemptor, jam erat alicujus pœnæ dimiſſio, quam opera Chriſti præſupponebant. 2. quia non attingit ſcopum præſentis quæſtionis. Non eſt enim quæſtio de remiſſione alicujus pœnæ debitæ pro peccato, ſed de remiſſione & extinctione culpæ, quæ tota remanet remiſſâ aliquâ parte pœnæ: vnde per minimam prolongationem vitæ poſt commiſſum peccatum, jam remittitur aliqua pœna, & tamen remanet culpa tota, de qua quæritur an pro illa poſſit condignè ſatisfieri, quatenus ſcilicet manet adhuc integer titulus rationabilis averſionis.

47. Tertia probatio eſt Card. de Lugo n. 55. [Sicut, inquit, peccatum mortale, licet ſit malitiæ finitæ, parit tamen dignitatem pœnæ infinitæ ſecundùm durationem, eò quòd illa pœna neceſſaria ſit ſecundùm rectam gubernationem, ad arcendum homines à tanta culpa; ſic etiam licet ſit offenſa finita, poſtulat tamen condignè non aboleri per ſatisfactionem finitam: alioquin ſi ſcirent homines, Deum condignè placari poſſe per noſtra obſequia, & offenſam omnino extingui, faciliùs auderent Deum offendere, & minùs graviter ſentirent de hujusmodi offenſa, quàm oporteret, ad eam omnino vitandam. Itaque penſatâ gravitate offenſæ, & hominum levitate & imprudentiâ, condignè ſequitur, nulla hominis obſequia admittenda pro perfecta Dei placatione, ſed ſemper manere Deo jus integrum ad rationabilem averſionem.] Hæc Lugo.

Rejicitur hæc probatio à quodam Recentiore Hiſpano paucis verbis. [Quis, inquit, non videt, eâdem facilitate defendi poſſe, impoſſibilem fuiſſe Chriſto ſatisfactionem pro noſtris peccatis æqualem, quia videlicet vileſceret gravitas offenſæ divinæ, ſi homines ſibi perſuaſiſſent, eſſe aliquo modo poſſibilem ſatisfactionem æqualem.

48. Cæterùm, æquè paucis verbis ſe defenderet Lugo, dicendo, ex poſſibilitate ſatisfactionis præſtandæ à Chriſto, non vileſcere peccati gravitatem, ejusque æſtimationem ad abſterrendum, eò quòd homo non habuiſſet prudens fundamentum, ſperandi aut ſuſpicandi hoc remedium à Deo proviſum iri, quale tamen fundamentum habere poſſet de poſſibilitate condignæ ſatisfactionis propriæ, ſi ea poſſibilis eſſet. Sicut apud homines non vileſcit gravitas acerbiſſimi morbi contrahendi, ex eo, quòd poſſibilis ſit aliqua medicina hactenus incognita, quâ poſſet in momento depelli. Pluribus ergo diſcutienda eſt probatio Lugonis. Eam acriter impugnant Arriaga & Card. Pallav.

P. Arriaga primò ſic impugnat. Vel ſenſus eſt, Impoſſibilitatem ſatisfactionis eſſe neceſſariam & ſufficientem ad hoc, vt omnes homines abſterreantur, vel ſolùm ad hoc, vt poſſint abſterreri. Non primum, quia de facto innumeri non abſterrentur ex Gentilibus, qui nihil ſciunt de Chriſti ſatisfactione. Non ſecundum, quia etiamſi eſſet poſſibilis ſatisfactio, adhuc eſſent alia motiva quæ poſſent abſterrere: ſicut de facto licet nobis ex meritis Chriſti ſit poſſibilis ſatisfactio per Sacramenta, nihilominus multi abſterrentur à peccatis ex alio motivo, quàm ex impoſſibilitate ſatisfactionis. Quâ ratione hoc argumentum vrgendum ſit contra reſponſiones quæ adhiberi poſſent, poſtea commodiùs dicemus.

49. Impugnat Arriaga 2. Si hæc implacabilitas eſſet primariò inſtituta ad homines à peccato abſterrendos, deberet omnibus eſſe ſufficienter promulgata: atqui non eſt promulgata; nam Vasquez, Cajetanus, & alij, arbitrantes poſſe nos pro culpa condignè ſatisfacere, ſuppoſitâ cogitatione congruâ gratis à Deo collatâ, non agnoſcunt hanc implacabilitatem, & plurimi alij nihil de ea vnquam cogitârunt.

Ad hoc argumentum tacitè reſpondet Lugo, ſe non negare, etiam alia motiva eſſe, quæ ſufficienter abſterreant, nempe pœnam inferni, & alia: quarè ſatis eſt, conſtare hominibus ſaltem de vno ex his motivis: nihilominus tamen neceſſe erat, vt ipſa difficultas ſatisfactionis etiam abſterreret in ratione implacabilitatis, ſecluſo quocunque alio motivo.

50. Sed vrgeri poteſt. Quia vix quisquam mortalium unquam mihi exſtitiſſe videtur, qui ex hac implacabilitate formaliter ſumpta, & ſecluſis

cluſis pœnis, jacturâ præmij, infinitâ Bonitate Dei, intrinſecâ turpitudine peccati, & oppoſitâ Honeſtate, fuerit motus ad abſtinendum à peccato. Nam imprimis Chriſtiani credunt defacto ex Meritis Chriſti Deum eſſe placatum, & per media à Chriſto inſtituta eſſe placabilem: quomodo ergo movebuntur ab Implacabilitate? De Gentilibus Chriſtum ignorantibus, non poſſum dubitare, quin alijs potiùs motivis, quàm hac Implacabilitate fuerint abſterriti. Neque credo aliquem fuiſſe qui hanc implacabilitatem agnoſcens, non agnoverit pœnam infligendam.

51. Impugnat Arriaga & Pallavicinus. 3. Homines ſatis arcentur à peccato per hoc, quòd licet poſſibilis eſſet actus ſupernaturalis condignè ſatisfactivus pro peccato, nihilominus tamen ſcirent, illum actum non poſſe à ſe poni, niſi Deus ex ſua miſericordia elevet ad talem actum, & ſic aliquam partem pœnæ remittat: quòd enim ex miſericordia Dei poſſit poni condigna ſatisfactio, non minuit terrorem magìs, quàm quòd poſſit ex miſericordia Dei gratis condonari, vel acceptari ſatisfactio congrua. Omitto referre, quibus Lugo ad hæc reſpondere conatur n. 58. & 59. quia in illis vel petitur principium, vel aliqua gratis ſupponuntur.

52. Impugnat Pallavicinus 4. Ex diſcurſu Lugonis ſequitur, infallibilitatem, quam habemus defacto remiſſionis impetrandæ per opera ſupernaturalia, eſſe inconvenientem, quaſi eâ poſitâ homines non ſatis ampliùs arceantur à peccatis, atque adeo præſentem œconomiam ordinis ſupernaturalis non eſſe benè inſtitutam ad tuendam Majeſtatem Dei: quòd enim hæc infallibilitas habeatur vel ex impetratione Chriſti, vel ex natura ipſorum actuum, ad quos eliciendos Chriſtus impetraverit potentiam, videtur prorſus impertinens.

53. Reſpondet Card. de Lugo n. 61. aliud eſſe quod peccatum ex ſe poſtulet, vt juxta ſui gravitatem vitetur, aliud verò id, quod Deus ex ſua miſericordia facere poteſt: quia ſicut poteſt condonare pœnam, quæ alioquin rationabiliter exigitur ad deterrendos peccatores, ita poteſt condonare culpam, & placari facilè, licet ex hoc ipſo faciliores reddantur homines ad peccandum: hoc enim inconveniens ſuperatur à ſatisfactione Chriſti, quæ eſt infiniti valoris: plus quippe valet ſatisfactio Filij Dei ad placandum, quàm facilitas peccandi inde ſecutura ad retardandam veniam peccatorum. Breviter. Lugo vult dicere, Deum pluris facere merita Chriſti cum incommodo frequentioris lapsûs, quàm commodum rarioris lapsûs cum carentia meritorum Chriſti.

54. Contra hoc ſic vrgeo. Non eſt ſatis, quòd Lugo oſtendat, difficiliorem eſſe lapſum, ſi homines ſciant, Deum eſſe implacabilem: item non eſt ſatis, quòd oſtendat non eſſe abſurdum, defacto faciliùs aliquos labi ob ſpem facilioris veniæ, quia hoc compenſatur præſtantiâ meritorum Chriſti: hæc enim veriſſima ſunt. Sed oſtendendum eſſet, implicabilitatem eſſe neceſſariam, ad hoc, vt homines, quantùm ſatis eſt, hoc eſt, quantùm recta gubernatio requirit, abſterreantur; & tamen defacto hoc tam neceſſarium remedium, ſine vllo inconvenienti, eſſe ex meritis Chriſti ſublatum. Hoc inquam, eſt incredibile, & meo judicio falſum, quòd ad honoranda Chriſti merita, ſit ablatus terror ſimpliciter neceſſarius ad ſufficienter abſterrendos homines à peccatis, alioquin etiam pœna æterna auferri debuiſſet. Quidquid tamen ſit de hoc

55. Impugno Lugonis doctrinam 5. Ratio quam Lugo affert omnimodæ implacabilitatis, non eſt vniverſalis, ex duplici capite. Primò, quia non procedit in Angelis, ſed ad ſummum in ſolis Hominibus. Fundat enim ſe in prava inclinatione hominum, inordinata propenſione & impudentia ac proclivitate in eas res, quæ carni blandiuntur, & quæ tantam vim inferunt, vt difficillimum ſit reſiſtere: hæc certè locum non habent in Angelis, qui nullis inordinatis paſſionibus vrgentur, immò ex natura ſua non ſentiunt vehementem proclivitatem ad malum, ſed potiùs ad bonum: vnde alia motiva abunde illis ſufficiebant ad abſterrendos à peccato, quantùm recta gubernatio requirebat, & tamen etiam Angelis eſt Deus implacabilis per condignam ſatisfactionem. Secundò. Lugonis ratio non evincit phyſicam aut metaphyſicam implacabilitatem, ſed tantummodo moralem, hoc eſt tam difficilem, vt licet phyſicè non repugnaret, à nullo tamen vnquam homine exhiberetur. Probo. Nam ſi homines ſcirent, à ſe pro ſatisfactione condigna tam difficilia exigi quæ à nemine præſtabuntur, eſto phyſicè loquendo præſtari poſſent, quis non videt eodem modo abſterrendos eſſe, acſi condigna ſatisfactio nec phyſicè præſtari poſſet: tam enim in vno quàm in altero caſu ſunt certi de Deo nunquam placando. Finge Deum minari mortem omnibus illis, qui intra decem annos commiſſuri ſunt veniale peccatum; finge ſimul etiam revelatum eſſe, quòd nemo poſſit potentiâ morali vitare per decem annos omnia venialia, hoc eſt, omnes certò certiùs commiſſuros eſſe, etſi potentiâ phyſicâ poſſent evitare: quæſo, quid ſolarij caperent homines ex hac potentia phyſica ſine morali, ad ſpem evitandæ mortis concipiendam? Ergo nec potentia phyſica (ſine morali) ad placandum Deum eſſet motivum alliciens ad faciliùs peccandum, ſi certus eſſem de impotentia morali: ergo hæc ſola ſufficeret, quod erat probandum. Itaque Lugonis probatio non eſt efficax.

§. III.

Digreſſio brevis, vtrum opus puræ creaturæ poſſit eſſe æqualis bonitatis cum malitia peccati.

56. Quarta probatio Concluſionis eſt quorundam DD. Salmanticenſium apud Ripaldam, qui toti ſunt in eo, vt probent, nullum opus puræ

puræ creaturæ poſſe eſſe æqualis bonitatis cum malitia peccati, quantumvis hæc ſit tantùm finita. Probant autem hoc modo. Per peccatum excluduntur omnes gradus poſſibiles Gratiæ & Gloriæ in quantalibet intenſione: eſt enim homo peccator dignus illis omnibus carere: atqui nullum opus bonum per modum meriti eſt inductivum omnium graduum Gratiæ & Gloriæ in quacunque intenſione poſſibili, cùm nullum ſit opus bonum puræ creaturæ, quod non condignè præmietur certâ intenſione Gratiæ finitâ & determinatâ: ergo major eſt malitia peccati, quàm bonitas cujuscunque operis poſſibilis puræ creaturæ.

57. Hanc probationem, quam poſt Antonium Perez amplexus etiam eſt P. Martinus Eſparza, rejecit Card. Pallavicinus c. 5. n. 82. hoc modo. Sæpè per aliquod crimen amittitur fructus omnium bonorum operum præcedentium, quæ tamen bona opera, ſi poſt commiſſum crimen fierent, compenſarent æqualiter demeritum illius criminis: ergo etiamſi peccatum demereretur fructus omnium bonorum operum præcedentium, ſi tamen illa opera ſubſequerentur, poſſent compenſare illud peccatum. Antecedens probat exemplo Manlij, qui poſt Capitolium defenſum vltimo ſupplicio affectus eſt, ex crimine affectati regni, cùm tamen, ſi antè regnum affectâſſet, & poſtea pœnitens Capitolium ab hoſtibus defendiſſet, vtique dignè purgâſſet crimen præteritum. Ita contra Salmanticenſium probationẽ Pallavicinus.

Aliter, & magìs à priori impugno Salmanticenſium fundamentum. Confundunt enim actum primum, & actum ſecundum. Concedo, quòd peccatum mortale ſit in actu primo, & quantum in ſe eſt, deſtructivum & impeditivum cujuscunque intenſionis Gratiæ, defacto tamen & in actu ſecundo nunquam deſtruit niſi in aliquo certo & determinato gradu quem invenit, & ſi nullum invenit, nullum defacto deſtruit. Porrò malitia peccati eſto ex hoc capite habeat quandam malitiam ſecundùm quid infinitam (qualem bonitatem habet etiam actus charitatis poſſibilis creaturæ, vt dicam) in ordine tamen ad reſiſtendum condignæ ſatisfactioni, non eſt conſiderandum peccatum ſecundùm actum primum, hoc eſt, quid poſſet mali inferre, vel boni impedire: ſed, quid defacto deſtruat, vel quantum boni debiti impediat in anima. Ratio à priori eſt, quia ſatisfactio eſt compenſatio: fit autem compenſatio ſufficiens, quantùm ad æqualitatem, ſi compenſatur malum actu illatum, etiamſi non compenſetur malum, quod inferri potuiſſet. Dixi. *quoad æqualitatem.* nam de alijs capitibus ex quibus redditur inſufficiens, dicemus §. ſeq.

58. Confirmatur. Ex doctrina horum authorum ſequitur, nec hominem homini poſſe condignè pro vlla gravi offenſa ſatisfacere. Nam gravis offenſa eſt impeditiva omnis affectûs amicabilis in quocunque gradu intenſionis: atqui nullum opus ſatisfactorium eſt inductivum omnis affectûs amicabilis, ſed tantùm alicujus certi gradûs, quo poſſet dari major, ſi daretur perfectius opus. ergo &c.

59. Reſpondet P. Eſparza, in æſtimandis meritis & demeritis aliud eſſe judicium Dei, & aliud hominum. Homines quidem non magnopere curant ea quæ tantùm in actu primo excluduntur per offenſam, quia tantùm attendunt ad id, quod eſt vtile: at verò Deus æſtimat merita & demerita præcisè ex bonitate ac dignitate intrinſeca actuum.

60. Sed contra. In hac reſponſione committitur æquivocatio, & confunditur ratio meriti cum ratione ſatisfactionis. In ordine ad exigendam condignam ſatisfactionem, tam homo quàm Deus attendit id, quod eſt intrinſecum & eſſentiale offenſæ, ſed eatenus ſolùm, quatenus eſt excluſiva alicujus boni debiti: quatenus autem eſt excluſiva boni indebiti, nec Deus nec homo attendit: nam malitia offenſæ, prout inductivæ obligationis ſatisfaciendi, adæquatè menſuratur ab excluſione ſeu impeditione boni debiti, vt ſuprà diximus. v. g. offenſa quâ quis alteri negat honorem vt duo, excludit quidem non ſolùm honorem vt duo, ſed etiam honorem vt octo: ſed condignæ ſatisfactionis obligatio non inducitur ad exhibendum omnem honorem etiam indebitum & incompoſſibilem cum offenſa.

61. Ad argumentum Salmanticenſium directè reſpondendo, conceſſo vtroque membro antecedentis, negatur conſequentia, ſive, negatur illa propoſitio, quæ ſub illo enthymemate latet, & eſt hæc. Quandocunque aliquid eſt impeditivum majoris boni, quàm alterum eſt inductivum, illud eſt majus malum, quàm hoc ſit bonum. Ratio negandi eſt, quia ad inferendam majorem malitiam, non debent comparari effectus negativi vnius cauſſæ, cum effectibus poſitivis alterius cauſſæ, ſed debent comparari effectus negativi cum negativis, & poſitivi cum poſitivis, vt acutè notavit Recentior Hiſpanus à me jam ſæpè laudatus, ac deinceps laudandus: atqui in dicta Salmanticenſium probatione, comparantur effectus negativi peccati cum effectibus poſitivis actûs boni, v. g. Charitatis: nimirum comparantur gradus gratiæ & gloriæ impediti à peccato, cum gradibus productis ab actu charitatis, & quia illi plures ſunt iſtis, infertur, peccatum eſſe magìs activum in ordine ad offendendum, ſeu inducendum jus averſionis, quàm ſit actus charitatis ad ſatisfaciendum condignè ſeu placandum, quod malè infertur: ſicut malè quis inferret, majorem vim activam agentis frigidi quàm agentis calidi ex eo, quòd frigidum inducat vnum gradum frigoris, excluſivum omniũ graduum caloris vltra ſeptem, calidũ autem inducat tantũ ſeptem gradus caloris.

62. Quodſi ergo comparatio fiat inter effectus negativos, hoc eſt, excluſos à ſubjecto tam per peccatum, quàm per actum charitatis, item inter effectus poſitivè introductos ab vtroque, reperietur (inquit citatus R.) quòd ſicut peccatum prohibet infinitos gradus amicitiæ & compla-

placentiæ divinæ, & omnem multitudinem beneficiorum Dei, ita actus charitatis hominis adoptati in filium Dei, prohibeat infinitos actus diſplicentiæ & inimicitiæ divinæ, & infinita ſupplicia Dei, cum quibus omnibus eſt incompoſſibilis, & ſicut peccatum inducit determinatum gradum pœnæ poſitivè luendæ, ita & actus charitatis determinatum gradum gratiæ & gloriæ.

63. Argumentantur ijdem DD. Salmanticenſes 2. Tunc peccatum eſt Majus Malum, quàm quodcunque opus bonum poſſibile puræ creaturæ, quando peccatum ex ſe præcisè eſt productivum de condigno juris ad puniendum, nullus autem actus bonus ex ſe præciſè, hoc eſt, non præſuppoſitâ adoptione in filium Dei, eſt productivus de condigno præmij: ſed verum eſt antecedens. ergo & conſequens. ℞. 1. Argumentum nimium probare, videlicet, quòd leviſſimum peccatum veniale hominis juſti ſit Majus Malum in genere mali moralis, quàm intenſiſſimus actus cujuscunque virtutis elicitus à peccatore: cùm illud de condigno mereatur aliquam pœnam, hic verò nullum præmium niſi de congruo. Reſpondetur 2. directè, Negando Majorem. Ratio negandi eſt, quia creatura eſt eſſentialiter ſerva Dei, & à Deo contemptibilis: ergo multò magis eſt proportionata, & (vt ita dicam) dignificata ad incurrendum reatum pœnæ, quàm ad obtinendam Filiationem Dei: quid ergo mirum eſt, ſi ex duobus æqualibus in ratione boni & mali, poſſit malum inducere id quod eſt minus & facilius, ſine ſuperaddita aliqua dignitate, bonum verò non poſſit inducere id quod majus eſt ſine ſuperaddita dignitate? ſatis eſt, quòd hac ſuperadditâ, hoc eſt, præſuppoſitâ Gratiâ ſanctificante, quæ eſt adoptio filiorum Dei, mereatur de condigno vitam æternam: neque enim hæc præſuppoſitio auget intrinſecam bonitatem actûs.

Confirmatur reſponſio. Actus intenſiſſimus Charitatis, elicitus ab homine peccatore, eſt vtique præſtantior, quàm actus aliquis remiſſus temperantiæ elicitus ab homine juſto; & tamen hic poſterior meretur de condigno gratiam & gloriam, non item ille prior. ergo ex defectu Meriti, proveniente ex defectu adoptionis, non licet inferre, actum eſſe minus bonum intrinſecè.

64. Argumentantur ijdem Salmanticenſes 3. Bonum, quod per offenſam excluditur, eſt honor debitus Deo. Sed honor debitus non eſt tantum bonum, quantum malum eſt offenſa excludens honorem debitum: ergo Malum & Bonum quæ ſibi opponuntur, non ſunt in æquali gradu moralitatis, quod tamen pro fundamento aſſumunt illi, qui cum Scotiſtis docent, poſſe puram creaturam offerre Deo bonum æquale peccato. Minor probatur. Si enim eſſent in æquali gradu, tunc ſicut offenſa ſemper meretur pœnam, ita exhibitio honoris debiti ſemper meretur præmium: ſed hoc non eſt verum, ſaltem inter homines, alioquin aulici, qui identidem ſuo Principi exhibent debitum honorem, ſemper mererentur de condigno præmia. Similiter qui alium occidit, meretur grave ſupplicium: qui verò non occidit, non propterea meretur magnum præmium, immò nec gratias meretur. ℞. Negando Minorem. Ad probationem reſpondetur. concedendo ſequelam, ſi nimirum actus, quo quis honorem debitum exhibet, habet motivum honeſtum, & adjunctam arduitatem, & victoriam motivi abſterrentis: & ideo defacto Deus præmiat omnes actus honeſtos hominis juſti. Quòd autem homines non præmient actus juſtitiæ erga ſe exercitos, non arguit, quòd actus ipſe ſecundùm ſe non ſit dignus præmio, nam ne quidem actus indebitos ſolent privati homines præmiare. Denique quòd nullas gratias agant pro ſolutione debiti, jure id faciunt, quia, vt dicemus in ſecundo tract. de Jure & Juſt. in hoc differt Juſtitia ab alijs virtutibus ad alterum v. g. à Pietate, Liberalitate &c. quòd Juſtitia non inducat obligationem gratitudinis.

65. Ex his apparet, non ſatis efficaciter probari impoſſibilitatem condignæ ſatisfactionis ex impoſſibilitate æqualitatis moralis inter opus bonum & malum puræ creaturæ; quam æqualitatem Schola Scotiſtica non ſine fundamento defendit, vt hactenus vidimus. Inquirendum proinde eſt, quid præter hanc æqualitatem vlteriùs requiratur ad condignam ſatisfactionem, ex cujus impoſſibilitate proveniat, quòd pura creatura non poſſit condignè ſatisfacere Deo.

§. IV.

Probatur Concluſio alijs Argumentis.

66. PRæmitto, Implacabilitatem de condigno pro offenſa gravi eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem, ex conceptu ſuo; non enim ſonat inclementiam, nec pugnat cum clementia, ſed aliud non eſt, quàm quòd tanta ſit dignitas perſonæ offenſæ, vt quidquid exhibeatur operis aut obſequij, non propterea ſit tantæ efficaciæ, vt inducat neceſſitatem deponendi averſionem, ſed opus ſit clementiâ ad hanc deponendam. Quòd autem hæc implacabilitas ſit perfectio, vel proprietas conſequens ad perfectionem infinitam, declaratur à minore ad majus. Quò enim perſona offenſa eſt dignior, eò difficilior eſt condigna ſatisfactio, & eò difficiliùs eſt talis perſona condignè placabilis, ſi cætera ſint paria. v. g. ſi Ruſticus & Rex ambo patiantur à ruſtico colaphum, Rex eſt vtique rationabiliter difficiliùs placabilis quàm ruſticus, propter exceſſum dignitatis: ergo omnimoda implacabilitas ex conceptu ſuo dicit perfectionem convenientem Enti infinitæ perfectionis; Nam ſicut Ens infinitæ perfectionis eſt id, quo perfectiùs excogitari non poteſt, ita ejus implacabilitas debet eſſe tanta, quâ major excogitari non poteſt: ſed hæc non eſt alia, quàm omnimoda implacabilitas, vt conſideranti facilè liquet. ergo dicit perfectionem convenientem Enti infinitæ perfectionis. Hoc poſito

Probatur

Probatur Concluſio. Deo tribuendæ ſunt omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices: ergo tribuenda eſt illi tanta implacabilitas, quanta non implicat in ratione perfectionis: ſed huiusmodi eſt implacabilitas de qua eſt quæſtio. ergo eſt Deo tribuenda.

67. Hinc declaratur, quâ ratione S. Thomas ex offenſæ Infinitate ſecundùm quid, rectè intulerit impoſſibilitatem condignæ ſatisfactionis à pura creatura præſtandæ: quia ſcilicet eſt offenſa divinæ Majeſtatis, exigentis habere jus ad averſionem inextinguibile per opus Finiti valoris, niſi accedat Spontanea Remiſſio.

68. Probatio hæc videtur eſſe ad mentem omnium eorum, qui hanc implacabilitatem deſumunt ex eo, quòd offenſa creſcat ex dignitate offenſi: ſubintelligere enim debent, quòd creſcat in ratione implacabilitatis: vnde rectè infertur, quòd ſi perſona ſit infinitæ Majeſtatis, implacabilitas debeat eſſe major quacunque excogitabili conveniente cuicunque creaturæ poſſibili perfectiori in infinitum: hæc autem non poteſt eſſe alia, quàm implacabilitas omnimoda: quæcunque enim talis non eſt, poteſt eſſe commenſurata perfectioni & dignitati creatæ poſſibili. Et hæc ſit prima probatio.

69. Probatur nunc Concluſio 2. ex ijs quæ dicam in Tract. 2. de Jure & Juſt. circa reſtitutionem honoris. Quicunque alium inhonorat vel offendit, debet in ſatisfactionem placativam exhibere plus honoris & obſequij, quàm aliàs antecedenter ad offenſam potuiſſet offenſus exigere jure ſuo à tali perſonâ: per ipſam enim inhonorationem obligatur ad humiliandum ſe magis, quàm ante factam offenſam, vt ex communi omnium ſenſu & naturæ inſtinctu colligitur, & in dicto loco declarabitur. atqui nullum opus tam præſtans exhibere poteſt pura creatura, quod Deus non poſſet jure dominij exigere, etiam nullâ poſitâ offensâ: ergo nullum opus finiti valoris, ſed ſolùm opus infiniti valoris (quale Chriſtus ſolus exhibere potuit) poteſt ſufficere pro condigna ſatisfactione.

70. Pro hac probatione videtur ſtare P. Ripalda *To. 2. de Ente Supernat. d. 97. n. 24.* [Quia, inquit, creatura conſtituitur per peccatum ſerva, Deúſque in illam acquirit novum Jus ad ea omnia, quæ de illa velit facere, ipſi præcipere, & circa ipſam diſponere; hoc autem Jus valet plus quàm omnis ſatisfactio poſſibilis puræ creaturæ, cùm nulla ſatisfactio poſſit æquare æſtimabilitatem eorum omnium operum & ſervitiorum, quæ Deus poteſt exigere ratione ſervitutis ex peccato contractæ &c.] Cæterùm mihi non videtur neceſſarium recurrere ad novum titulum, cùm primævus ſufficiat.

Clariùs huic probationi videtur favere Card. Pallav. n. 79. his verbis. [Vt aliquis ſatisfaciat æqualiter pro aliquo debito ex delicto gravi, debet tantum facere ſupra id, NB. ad quod ante debitum contractum tenebatur, quantum infrà ſuum debitum fecit delinquendo: v. g. ſi quis alteri alapam inflixit, debet tantum honoris illi exhibere ſupra id ad quod alioquin teneretur, quantùm infrà ſuum debitum tractavit offenſum: & idem etiam contingit in debitis pecuniarijs. atqui nemo poteſt Deum tantum honorare ſupra id, ad quod alioquin teneretur, vel quoad ſpecificationem, vel quoad exercitium, (vult dicere: ad quod vel actu, vel potentiâ obligatur) quantùm deſpexit Deum, poſtponendo amicitiam ejus alicui bono finito. ergo.

71. Tertia probatio ſit P. Arriagæ & Theophili Reynaudi *lib. 3. ſ. 1. c. 3. n. 96.* Ex ijsdem capitibus ex quibus creſcit offenſa, nempe ex dignitate offenſi & vilitate offendentis, ex ijsdem decreſcit ſatisfactionis valor: nam quò vilior eſt perſona ſatisfaciens, & quò nobilior perſona offenſa, eò minoris fit ſatisfactio: quæ ſi fuiſſet exhibita à nobiliore, vel alicui ignobiliori, pluris fieret. Jam ſic. Peccatum eſt offenſa infinitæ perſonæ, proveniens à viliſſima: ſatisfactio autem exhibita à pura creatura, etiam dignificata per gratiam, reſpicit infinitam perſonam, & oritur à viliſſima perſona: ergò ſatisfactio puræ creaturæ decreſcit ex capitibus, vnde creſcit peccatum: ergo manet ſemper in inferiore ordine, quàm ſit peccatum: ergo non poteſt eſſe condigna pro peccato.

Probationi huic accedit Recentior Hiſpanus, addens, quòd ſicut ſatisfactio decreſcit ex dignitate offenſi, & vilitate offendentis, ita vnicè creſcat ex dignitate offendentis: adeoque nunquam poſſit intelligi condigna ſatisfactio, niſi ſit æqualis dignitas offenſi, & ſatisfacientis.

72. Confirmat is ipſe deinde hoc modo. [Si hæc eadem, quoad materiale, offenſa, quæ committitur à vili creatura contra Deum infinitum, committeretur à Perſona æquali Deo (eſt hypotheſis impoſſibilis) procul dubio illa offenſa exigeret condignam ſatisfactionem ſimpliciter infinitam, hoc eſt, exhibitam à perſona offendente, quàm ſupponimus æqualem Deo; ergo à fortiori offenſa commiſſa à vili creatura exigit condignam ſatisfactionem plenè & ſimpliciter infinitam. Conſequentia probatur: quia incredibile eſt, offenſam ab illa circumſtantia à qua conſtituitur gravior in ratione offenſæ, ab illa eadem conſtitui contentam minori ſatisfactione, & minori pretio compenſabilem: cùm ergo offenſa vilis creaturæ in Deum, ſolùm differat ab offenſa perſonæ æqualis Deo contra eundem Deum quoad circumſtantiam vilitatis perſonæ offendentis, & hæc circumſtantia fecerit graviorem offenſam in ratione offenſæ: implicat ab illa circumſtantia reddi offenſam vilis creaturæ in Deum indigentem minoris ſatisfactionis, quàm indigeat offenſa commiſſâ in Deum à Perſona non vili ſed Deo æquali.] Hæc ille

73. Vt hæc probatio ſubſiſtat, duo quæ objici poſſent, ſolvenda ſunt. Primò ergo contra eam ſic argumentari licet. Ex hac probatione ſequitur,

ſequitur, quòd ne quidem pro peccato Veniali poſſet pura creatura condignè ſatisfacere: hoc autem videtur eſſe contra ſenſum communem DD. Sequela patet, applicando totum argumentum, quod cuivis facile eſt.

74. Ad hoc dupliciter reſponderi poteſt. Primò negando ſuppoſitum, ex ſuprà dictis, nempe, negando quòd peccatum veniale ſit offenſa propriè dicta, cauſativa averſionis, cùm nihil penitùs minuat amicitiam Dei, vtpote nullum gradum Gratiæ ſanctificantis expellens, & ideo non eſt materia ſatisfactionis pro culpa, ſed tantùm ſatisfactionis pro pœna. Et quidem ſatisfactio pro pœna etiam tunc, quando eſt condigna, adhuc tamen opus habet acceptatione liberali Dei, ſecùs quàm ſatisfactio condigna pro culpa exigeret. Diſparitas eſt, quia, vt bene notat Card. Lugo, Satisfactio pro culpa ſeu placatio formaliter, pertinet ad ipſum offendentem, & ipſi debet eſſe voluntaria. At verò inflictio pœnæ pertinet ad Superiorem, cujus eſt vindicare transgreſſiones legum, ipſiúſque, & non rei arbitratu metienda eſt: quare non tenetur acceptare voluntariam ſatisfactionem, quantumvis condignam, hoc eſt tantam, quantam ipſe offenſus poſſet jure infligere.

75. ℞. 2. Permittendo, quòd veniale peccatum ſit propriè dicta offenſa, conceditur ſine vllo abſurdo ſequela, cum Petro Soto, wadingo & alijs RR. quibus jure accenſeri poſſunt Suarez & Arriaga, requirentes liberalem acceptationem. Et ſanè fundamentum contrariæ Sententiæ tam leve eſt, vt non moveat niſi ſponte volentem moveri. Dicunt enim, ideo poſſe pro veniali condignè ſatisfieri, quia Amicitiâ videtur hoc ab amicis exigere, vt ſi alter ab altero leviter offendatur, & jus ad levem averſionem tribuat, hoc jus deinde ceſſet, ſi offenſor per opera egregia, quantúmvis aliunde debita foveat, & augere ſtudeat amicitiam. Ecce! tota probatio conſiſtit in vno: *Videtur*. ad quod adverſarij reſpondent: *Non videtur*. Vel certè, dicam ego, ſi hoc tibi videtur eſſe de ratione amicitiæ, vt ſatiſfactio poſſit fieri per aliquid aliunde jam debitum, ſi fiat ab amico, exigente ſcilicet hoc amicitiâ, dicam inquam pariter ego, ſatisfactionem non decreſcere ex Vilitate perſonæ ſatisfacientis, ſi hæc ſit amica, exigente hoc amicitiâ, & ſic ceſſabit objectio, quia non erit paritas inter Mortale & Veniale, nec poterit applicari argumentum à Mortali ad Veniale.

76. Ego quidem ex his duobus reſpondendi modis præfero priorem; cujus vlteriorem rationem hanc reddo. Satisfactio pro culpa non eſt introducta niſi in hunc finem, vt reus haberet medium, quo poſſet abolere culpam etiam invito offenſo, ſive, nullâ illius benevolentiâ accedente. ergo omnis culpa fundans ſatisfactionem debet eſſe ejuſmodi, vt, ſi pro eâ non ſatisfiat, poſſit offenſus ad libitum ſuum, & jure ſuo ſemper manere averſus. atqui hoc repugnat peccato veniali: nam hujus natura eſt, vt etiamſi nulla ponatur condigna ſatisfactio vſque ad finem vitæ, neceſſe tamen ſit illius culpam dimitti amico, alioquin impediret felicitatem æternam, & finem adoptionis in filium Dei: ergo peccatum Veniale quoad culpam non eſt materia ſatisfactionis.

77. Contra id quod ex Recentiore retulimus, videlicet, ſatisfactionem condignam ſemper requirere æqualitatem in dignitate inter perſonam offendentem & offenſam, opponi poteſt ſecundò. In humanis videtur hoc eſſe contra omnium ſenſum: nam omnes judicamus, quòd ſi aliquis aulicus graviter offenderet ſuum principem, v.g. ſpargendo de ipſo, quòd ſit prodigus, vel avarus, vel præceps in agendo, vel quòd nimium indulgeret genio ſuo, neglectis Provinciæ curis, omnes, inquam, judicamus, quòd pro tali culpa & offenſa poſſet per magnam ſui humiliationem, & ſinceram offenſæ deteſtationem, vel per alia heroica facinora ita ſatisfacere principi, vt, ſi vellet vlteriùs averſus eſſe, irrationabiliter & durè agere cenſeretur. Ita ſuprà ex Pallav. retulimus, quòd Manlius potuiſſet condignè ſatisfacere pro culpa affectati regni. atqui hi ſunt dignitate inæquales. Ergo inæqualitas dignitatis non arguit impoſſibilem ſatisfactionem condignam.

78. Ad hanc objectionem reſpondet ille ipſe Recentior: ideo inferiorem hominem poſſe ſuperiori condignè ſatisfacere, quia Rex eſt homine plebeio ſuperior ſolùm ſecundùm quid: vnde, licet vt Rex ſit ſuperior, poteſt vt indigens eſſe inferior eodem vt opem ferente. Hinc ſi plebeius à certo vitæ periculo Regem liberaret, moraliter cenſeretur illi vitam donare, & regiam majeſtatem protegere: in quo eventu ſatisfeciſſet ad æqualitatem, quia vt protector eſſet ſuperior. Ita ille.

79. Poſſet tamen, meo judicio, adhuc alia ratio reddi, independenter ab hac indigentia. Omnis homo eſt alteri æqualis in dignitate ſubſtantiali & præcipua quam Natura intendit, eſto in accidentali vnus ab altero excedatur. Porrò Averſio ſuſcipit magis & minùs, nam quò gravius eſt delictum, eò major eſt averſio. Jam ergo propter ſubſtantialem æqualitatem poterit homo condignè ſatisfacere ſaltem pro parte averſionis, exhibendo opus aliquod indebitum æqualis bonitatis cum malitia offenſæ. Deinde repetendo ejuſmodi opera poterit totum jus averſionis abolere, vel etiam ſtatim prima vice per opus præſtantiſſimum condignè ſatisfacere. Nam exceſſus accidentalis in dignitate, poteſt compenſari exceſſu bonitatis operis. Nihil hujuſmodi locum habet in ſatisfactione hominis pro offenſa Dei, vt patet.

§. V. *Sol-*

§. V.

Solvuntur Objectiones.

80. Objicies 1. Omne finitum poteſt compenſari per aliud finitum: ſed malitia peccati eſt finita: & ſatisfactio eſt compenſatio: ergo poteſt pro peccato condignè ſatisfieri à pura creatura. ℞. Diſtinguendo majorem. Si ſint ejuſdem ordinis & rationis, & habeant proportionem inter ſe concedo, ſecùs nego. Sic perfectio hominis tametſi finita, non poteſt adæquari perfectionibus brutorum aut plantarum. ſic bonum vitæ & membri, non poteſt compenſari quantâcunque pecuniæ ſummâ, vt dicemus Tr. 2. de Jure & Juſt. Jam, opera puræ creaturæ in ratione ſatisfactionis, non habent proportionem cum peccato mortali. Neque enim peccatum mortale habet partes aliquotas malitiæ, quarum vna ſine cæteris per ſatisfactionem tolli poſſit; ſed neque etiam pro toto ſimul ſatisfieri poteſt, vt probatum eſt ex infinita perfectione Dei, ex debito radicali cujuscunque operis boni, ex vilitate perſonæ offendentis: ergo à primo ad vltimum, nulla eſt proportio in ratione ſatisfactionis inter opera puræ creaturæ, & inter peccatum mortale.

81. Objicies 2. Quando quis reddit totum illud quod abſtulit, Satisfacit ad æqualitatem: ſed homo per actum Charitatis reddit totum quod abſtulit per peccatum: ergo ſatisfacit ad æqualitatem. Minor probatur: quia per peccatum abſtulit Deo rationem vltimi finis quoad exercitium, vt ſuprà dictum; & per actum Charitatis reſtituitur ratio vltimi finis. ℞. Diſtinguendo Majorem. Satisfit pro ablatione præcisè vt eſt ablatio, concedo. pro ablatione prout habet rationem offenſæ, & tribuit jus averſionis, nego majorem. Nam etiamſi offenſa gratis remitteretur, adhuc eſſet obligatio reſtituendi quod ablatum eſt: v. g. qui alterum offendit illi detrahendo, debet, etiam poſt gratuitam reconciliationem, reſtituere famam, & econtra poteſt aliquis alteri reſtituere quod injuſtè abſtulit, ſicque ſatisfacere Juſtitiæ, & tamen alter eſſe adhuc rationabiliter averſus, propter ſpecialem contemptum, qui inerat tali læſioni: v. g. ſi quis Regi coronam vi auferret, vtique non placaret Regem reſtituendo coronam: ergo ſatisfactio ſeu compenſatio ablationis quà talis, non eſt formaliter ablatio juris ad indignationem.

82. Objicies 3. Magis placet Deo actus bonus ſupernaturalis, quàm diſpliceat peccatum mortale: atqui quando offenſor exhibet aliquid magis placens quàm diſpliceat offenſa, condignè ſatisfacit: ergo poteſt pura creatura condignè ſatisfacere pro peccato mortali, ſaltem ex ſuppoſitione potentiæ elevatæ ad actum ſupernaturalem eliciendum. Major probatur. Nam præmium quod Deus reddit pro actu bono, eſt quid melius quàm ſit malum pœna peccati, vt communiter dicitur: atqui major bonitas præmij arguit majorem complacentiam Dei in merito, ergo &c. ℞. Hoc argumentum probaret, quòd homo defacto quocunque leviſſimo actu ſupernaturali condignè ſatisfaceret pro innumeris & graviſſimis peccatis. Negatur ergo major. Ad probationem negatur minor. Quòd enim Deus det gloriam pro merito, non provenit ex majori appretiatione meriti ſupra peccatum, ſed ex eo, quòd Deus ex ſua Bonitate hominem ordinet ad talem finem, & quòd opus bonum procedat ab homine juſto, habente jus ad talem gloriam, adeoque non ex complacentia circa meritum ſecundùm ſe, ſed ex complacentia circa meritum & circa ſubſtantiam hominis & Gratiæ: pœnam autem inducit diſplicentia circa peccatum ſecundùm ſe.

83. Objicies 4. Incredibile eſt, Deum feciſſe homini majorem poteſtatem ſuæ perditionis, quàm ſuæ ſalutis, cùm Scriptura de vtroque æqualiter loquatur, Ezech. 18. *Cùm averterit ſe juſtus à juſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, morte morietur: cùm averterit ſe impius ab impietate ſua quam operatus eſt, & fecerit judicium & juſtitiam, ipſe animam ſuam vivificabit*: atqui ſi impoſſibilis eſt condigna ſatisfactio, habet quidem homo vires ad perdendam juſtitiam, ſed non ad eam recuperandam. ergo &c. ℞. Si hæc argumentandi ratio bona eſſet, ſequeretur, quòd ſicut homo non indiget Gratiâ Dei ad peccandum, ita etiam non indigeret gratiâ Dei ad condignè ſatisfaciendum. Deinde Deus fecit homini poteſtatem conſervandi innocentiam, & ſic conſequendi ſalutem, ſicut fecit ei poteſtatem eam perdendi, & hoc ſatis erat; neque Deus ad plus tenebatur; ſicut natura dedit homini poteſtatem conſervandi vitam, & ſe occidendi, ſed non dedit poteſtatem reſtituendi vitam ſemel ablatam. Scriptura Sacta loquitur de Miſericordia Dei, qua defacto conſtituit media, quibus homo in omni ſtatu poteſt redire ad Juſtitiam, non quidem per ſatisfactionem de condigno, ſed per Meritum de congruo.

84. Objicies 5. Si homini eſſet impoſſibilis condigna ſatisfactio, fruſtra natura indidiſſet homini ſtimulos pœnitentiæ: ſicut ſi impoſſibilis eſſet Beatitudo æterna, malè indidiſſet naturâ ſtimulos conſequendi Beatitudinem. ℞. 1. Sæpè ſtimulamur ad deteſtationem alicujus operis, quod tamen non poſſumus ampliùs emendare: quis autem horum ſtimulorum finis ſit, non pertinet ad Theologum, ſed ad Ethicum inveſtigare. ℞. 2. Sicut poſſibilitas Beatitudinis ſupernaturalis per Gratiam Dei, ſufficiebat, vt immitteretur homini deſiderium Beatitudinis, ita etiam poſſibilitas reconciliationis per Miſericordiam Dei, ſufficiebat ad immittendos ſtimulos pœnitentiæ.

CONTROVERSIA III.

Vtrum Chriſtus condignè ſatisfecerit pro peccato Humani generis, & ejusdem Reparationem condignè promeruerit, & vtrum illius Merita ſint Valoris infiniti.

§. I.

Affirmativæ Sententiæ auctoritas.

85. Certa Catholicorum contra Pelagianos & Abaylardanos doctrina eſt, quòd Chriſtus nos condignè redemerit, idque pluribus locis docent Sacræ paginæ, dum dicunt, ſatisfactionem Chriſti ſuperabundantem. ad Rom. 5.

Scotus tamen, Durandus, Gabriel, Almainus & Medina apud Vasquez d. 5. c. 1. & Suarez d. 4. ſ. 3. docuerunt, opera Chriſti habuiſſe hanc condignitatem per denominationem extrinſecam, ab acceptatione Dei, à qua etiam opera puri hominis potuiſſent habere condignitatem: ſicut ſi quis creditori acceptanti vnum florenum pro centum, ſolveret vnum florenum, poſſet dici condignè ſolviſſe.

86. Dicendum tamen eſt, Chriſti opera ex ſe condignitatem habuiſſe ad ſatisfaciendum pro culpa & pœna totius generis humani. Probatur 1. auctoritate SS. PP. S. Athanaſius *in Evangelium de Cruce & Paſſ. Dom.* ait, Chriſtum parva magnis compenſâſſe. S. Chryſoſtomus ſerm. 11. in c. 5. Ep. ad Rom. ait, Chriſtum multò plura quàm debebamus, ſolviſſe, tantóque plura, quantò guttulam exiguam pelagus excedit immenſum.

87. Verùm hic ipſe valor & ſufficientia Rationibus etiam comprobari ſolet, oſtendendo, Chriſti opera omnes habuiſſe conditiones, quæ, & quo modo ad condignam ſatisfactionem requiruntur. Septem autem conditiones in quæſtionem veniunt, vtrum & quo modo requirantur. Prima eſt, vt id quod offertur, ſit æquale offenſæ, eâ æqualitate, quàm præcedente controverſiâ oſtendimus deeſſe ſatisfactioni puræ creaturæ. Secunda; vt ſit ad alterum. Tertia; vt ſit à Perſona quæ offendit. Quarta; vt ſit ex aliàs indebitis. Quinta; vt non ſit ex acceptis à creditore, ſeu ab offenſo. Sexta; vt non ſit ex bonis ipſius creditoris ſeu offenſi. Septima; vt non poſſit ab offenſo repudiari.

§. II.

Vtrum opera Chriſti habuerint debitam æqualitatem cum offenſa qua tali.

88. DICO 1. Opera Chriſti habuerunt eam æqualitatem in ratione ſatisfactionis, quam diximus deeſſe cuicunque operi bono puræ creaturæ. Probatur. Non eſſet perfectio Dei, quin eſſet imperfectio, poſſe contemnere opera perſonæ æquè dignæ, ac eſt ipſe Deus offenſus, & quæ proinde ſunt infiniti valoris, excedentia infinitè omne obſequium, quod à pura creatura peccatrice exigi poteſt: ergo quidquid deſideratur in operibus puræ creaturæ, habetur in operibus Chriſti.

89. Confirmatur. Satisfactio Chriſti non decreſcit ex illo capite, ex quo decreſcit ſatisfactio puræ creaturæ, nempe ex vilitate ſatisfacientis: deinde creſcit ex pluribus capitibus ex quibus decreſcit offenſa. Nam offenſa decreſcit ex fragilitate offendentis, ex gravitate tentationum, & ex imperfecta cognitione Perſonæ offenſæ, econtra ſatisfactio Chriſti creſcit ex firmitate adhæſionis ad bonum, ex plenitudine cognitionis & Scientiæ, ac denique ex dignitate perſonæ ſatisfacientis, quæ influit in augmentum ſatisfactionis ſecundùm totum ſuum eſſe reale, ſine vlla limitatione: at verò dignitas perſonæ offenſæ tantùm influit objectivè in augmentum offenſæ ſecundùm eſſe intentionale, & limitatè, ob limitatam cognitionem illius dignitatis: ergo non tantùm adæquat, ſed etiam ſuperat gravitatem offenſæ.

90. Objici poteſt hoc ſophisma. Infinitas offenſæ creſcit ex duobus capitibus ſeu principiis, nempe ex dignitate Perſonæ offenſæ, & ex vilitate perſonæ offendentis: atqui infinitas ſatisfactionis Chriſti tantùm creſcit ex vno principio, nempe ex dignitate Perſonæ ſatisfacientis: ergo non adæquat offenſam. ℞. Diſtinguendo majorem, vel primum membrum antecedentis: creſcit ex duobus principiis conſtituentibus reipsâ vnum principium, ita quidem, vt non poſſit intelligi creſcere ex vno illorum ſine reſpectu ad alterum, concedo, ſecùs, nego. Ratio eſt clara. Nam Dignitas aut vilitas ſecundùm ſe non faciunt creſcere offenſam: ſi enim vilis vilem offendit, non creſcit offenſa ex vilitate: ſed offenſa creſcit ex Vilitate & Dignitate comparativè ſumpta, hoc eſt, vnâ comparatâ, cum altera, & ſic conſtituunt vnum principium.

§. III.

Vtrum Satisfactio Chriſti fuerit ſufficienter ad Alterum.

91. Ratio dubitandi eſt obvia. Nam Chriſtus eſt ille ipſe Deus, qui eſt offenſus: atqui Chriſtus eſt ſatisfaciens: ergo ſatisfaciens non diſtinguitur realiter ab offenſo. Hoc non obſtante

DICO 2. Satisfactio Chriſti fuit ſufficienter ad alterum. Probatur. Ad ſatisfactionem non requiritur alteritas Phyſica, ſed ſufficit alteritas civilis ſeu Moralis. Sed hæc convenit ſatisfactioni Chriſti: ergo &c. Major probatur. Ad ſatisfactionem vtique non requiritur major alteritas quàm ad Juſtitiam: ſed ad hanc ſufficit Alteritas Moralis ſeu civilis: ergo etiam ad ſatisfactionem ſufficiet. Minor declaratur in exemplis.

emplis. Quæſtor, ſeu Collector, quatenus gerit perſonam tam Miniſtri publici, quàm ſubditi, exigit à ſe contributionem. Proviſor publicus poteſt nomine Reipublicæ emere frumentum à ſeipſo vt habet rationem Civis: Tutor & Curator poteſt ſolvere Pupillo vel Minorenni, & illius nomine acceptare, vel econtra ſibi nomine pupilli ſolvere debitum. Executor Teſtamenti poteſt ſibi ipſi ſolvere Legatum in Teſtamento relictum: atqui in his omnibus non intervenit alteritas phyſica, ſed tantùm civilis ſeu Moralis, quatenus ſcilicet eadem perſona Phyſicè conſiderata, fungitur duabus perſonis: ergo pari modo Chriſtus dominus, qui per aſſumptionem humanæ Naturæ conſtitutus eſt caput generis humani, repræſentabat Genus humanum; quatenus verò ſimul erat Deus, gerebat Perſonam offenſam: ergo ſub hac duplici conſideratione poterat ſibi ſatisfacere.

92. Cæterùm, requirebatur inſuper alteritas phyſica Naturarum, qualis eſt inter Naturam divinam & humanam: nam actus ſatisfactorij non poterant formaliter procedere à Natura Divina, quæ non eſt capax arduitatis, doloris, humiliationis, orationis &c. Sicut ergo hæc alteritas naturæ neceſſaria erat, atque etiam ſufficiebat, vt Chriſtus dici poſſet orare Deum, illi obedire, ſe illi humiliare &c. ita etiam ſufficiebat ad condignè ſatisfaciendum.

§. IV.

An ſatisfactio Chriſti fuerit ſatisfactio illius qui offendit.

Ratio dubitandi eſt, quia Chriſtus non peccavit, ſed Genus humanum deſcendens ab Adamo: ergo non ſatisfecit Chriſtus pro culpa propria, ſed pro aliena: ergo non ſatisfecit ipſe offenſor.

Card. de Lugo docet, Satisfactionem Chriſti non poſſe rectè dici, *ſatisfactionem noſtram*, ſed tantùm *pro nobis*. Si enim ſatisfactio Chriſti eſſet aliquo modo noſtra, tunc debuiſſet neceſſariò acceptari: hoc autem reputat Lugo abſurdum, ob rationem infrà referendam & ſolvendam; vbi etiam videbimus, vtrum hoc legitimè ſequatur ex illo antecedente, & an contineat aliquod inconveniens.

93. DICO 3. Satisfactio Chriſti rectè dicitur: *eſſe noſtra*. Ita in terminis S. Thomas mox citandus, ex quo etiam ratio concluſionis redditur. Satisfactio Capitis eſt ſatisfactio membrorum & totius corporis, & hoc tam in phyſico quàm in politico & myſtico corpore verum eſt. atqui Chriſtus fuit & eſt Caput noſtrum politicum & myſticum: ergo ſatisfactio illius eſt ſatisfactio noſtra. Minor eſt certa, & continetur apertè in S. Scriptura pluribus locis. Solùm eſt inter Scholaſticos controverſum, an conſtituatur caput formaliter & adæquatè per ſolam vnionem hypoſtaticam, vel an inſuper requiratur pactum, ſeu conſenſus Dei, ſicut Adam conſtitutus eſt caput noſtrum per Decretum ſeu pactum. Hoc poſterius ſentiunt communiter Theologi: Illud prius tenet Recentior Hiſpanus, citans pro ſe P. Vaſquez v. 48. c. 4. n. 17. ſed reverà hoc Vaſquez non habet, ſed ſolùm docet, quòd gratia Capitis potiùs conſiſtat in vnione, quàm in Gratia habituali, eò quòd per Vnionem habuerit Chriſtus vim condignè ſatisfaciendi pro nobis, & influendi in ſua membra; quæ Gratia nulli alteri poterat convenire. Verùm ad præſens inſtitutum nihil intereſt, quid in hoc puncto verius ſit: ſatis eſt, quòd fuerit Caput noſtrum.

94. Nunc ergo probatur major propoſitio Authoritate ſimul, & ratione. S. Thomas q. 48. a. 2. movet in terminis difficultatem præſentem, his verbis. [Videtur, quòd Paſſio Chriſti non cauſârit noſtram ſalutem per modum ſatisfactionis. Ejusdem enim videtur eſſe ſatisfacere, cujus eſt peccare &c. ſed Chriſtus non peccavit: ergo ipſe non ſatisfecit.] Reſpondet deinde his verbis. [Ad primùm dicendum, quòd Caput & membra ſunt quaſi vna perſona myſtica, & ideo ſatisfactio Chriſti ad omnes fideles pertinet, ſicut ad ſua membra] & q. ſeq. a. 1. in C. ait, quòd Chriſtus tanquam caput noſtrum, redemerit nos tanquam membra, ſicut ſi homo per aliquod opus meritorium quod manu exerceret, redimeret ſe à peccato quod pedibus commiſiſſet: ſicut enim naturale corpus eſt vnum, ex membrorum diverſitate conſiſtens, ita tota Eccleſia, quæ eſt myſticum corpus Chriſti, computatur quaſi vna perſona cum ſuo capite, quod eſt Chriſtus.] Hæc S. Thomas, cui in hoc puncto adhæret P. VVadingus d. 2. *dub.* 4. §. 1.

95. Confirmatur. Adamus ex eo quòd fuerit conſtitutus caput humani generis in hunc finem, vt in poſteros transfunderet vel Juſtitiam originalem, vel privationem illius, peccando fecit, vt omnes poſteri dicerentur, *peccâſſe in Adamo*: ergo pariter quia Chriſtus conſtitutus eſt caput noſtrum in eum finem, vt hos Deo reconciliaret, ita pro nobis ſatisfecit, vt rectè dici poſſimus in Chriſto ſatisfeciſſe.

Objicies. Si ſatisfactio Chriſti eſſet ſatisfactio noſtra, ſequeretur, quòd non juſtificaremur gratis, nec gratis nobis remitteretur peccatum originale: conſequens eſt abſurdum: ergo & antecedens. Sequela probatur. Ex eo quòd peccatum Adami ſit peccatum noſtrum, ita reddimur per illud digni pœnâ, vt hæc non dicatur infligi *gratis*. ergo ſi ſatisfactio condigna Chriſti fuit noſtra ſatisfactio, non remittitur peccatum *gratis*.

96. ℞. In argumento æquivocari in voce *Gratis*. aliquando enim hæc vox ſignificat idem quod; *fruſtra*. ſeu, *ſine cauſſa & merito*. & hoc ſenſu non infligitur pœna gratis, hoc eſt ſine vllo merito, ſeu potiùs demerito: quia verè adeſt demeritum ſeu culpa. Eodem ſenſu etiam poteſt dici nos non juſtificari gratis, hoc eſt, ſine omni merito, quia reverà juſtificamur propter merita & Satisfactionem Chriſti, ſive ea ſit *noſtra*, ſive *pro nobis*.

aliquando autem, & Theologicè vox, *Gratìs*, ſignificat *Gratiâ*, hoc ſenſu, dicimur juſtificari gratìs, nempe interveniente Gratiâ novâ vltra Gratiam ſatisfactionis Chriſti. Nam merita Chriſti nemini proſunt, niſi cui applicantur. omnis autem eorum applicatio eſt nova Gratia: ergo ſemper juſtificamur gratìs. Præterea, loquendo etiam de ipſa ſatisfactione Chriſti quatenus per illam juſtificamur, verè per gratiam juſtificamur, quia quòd ſatisfactio Chriſti ſit noſtra ſatisfactio, hoc eſt, quòd Chriſtus ſit noſtrum caput, & ponat pro nobis talem ſatisfactionem, eſt vtique Gratia. Denique, poſſumus dici juſtificari gratìs & ſine merito ſeu ſatisfactione propria ſtrictiſſimè ſumpta, hoc eſt, quæ ſit eſſentialiter & immediatè, ac ſine applicatione propria, non tamen ſine ſatisfactione mediatè propria, hoc eſt, appropriata per applicationem capitis: & quia hæc appropriatio eſt gratia, ideo vt ſic juſtificamur gratìs ſeu per gratiam.

§. V.

Vtrum ſatisfactioni condignæ repugnet, eſſe ex acceptis ab offenſo, vel ex ejus bonis.

97. DICO 4. Satisfactio condigna poteſt fieri ex acceptis ab offenſo. Probatur à pari. Satisfactio ex Juſtitia Commutativa poteſt fieri ex illis bonis, quæ quis priùs titulo donationis accepit à Creditore. Atqui in condignâ ſatisfactione non ſubeſt ſpecialis ratio repugnantiæ: ergo &c. Itaque licet ſatisfactio Chriſti procedat ex dono & beneficio Incarnationis, & alijs auxilijs præcedentibus ipſa opera Chriſti, hoc tamen non minuit valorem ſatisfactionis. ad hunc enim plus non requiritur, quàm vt opera liberè procedant,

98. DICO 5. Satisfactio condigna poteſt fieri ex bonis offenſi hoc ſenſu, quòd ipſa opera ſatisfactoria ſint vera dona & bona illius cui ſatisfit. Probatur pariter ex Juſtitia. Qui rem alienam injuſtè detinet, tenetur ad reſtitutionem illius rei, & illam reſtituendo ſatisfacit: atqui tunc reſtituit quod eſt ipſius creditoris: verè enim ille, & non reſtituens eſt dominus: ergo poteſt ex Juſtitia commutativa ſatisfieri pro offenſa ex bonis offenſi. Accedit, quòd bona opera quæ facimus, ſunt quidem bona & dona Dei, ſed hæc ita ſunt, vt ſimul etiam propriè ſint bona noſtra; prout definitum eſt in Trident. ergo per talia opera ſatisfit Deo etiam ex bonis noſtris, eſto ſint etiam bona Dei. Sunt autem & dicuntur eſſe bona noſtra, quia procedunt à noſtra voluntate, liberè ſe ad illa determinante.

§. VI.

Vtrum Satisfactio Chriſti fuerit ex aliàs Indebitis.

99. DICO 6. Satisfactio Chriſti fuit ſufficienter ex indebitis. Probatur. Genus humanum quod peccavit, non debebat opera infiniti valoris, qualia ſunt opera Chriſti: quia hæc erant generi humano impoſſibilia: ergo non poterant exigi ab homine. Deinde, opera quæ Chriſtus Deo exhibuit, non proceſſerunt ex vlla obligatione Theologica, hoc eſt, ſub præcepto, vt infrà probabo. Obligationes enim Theologicæ non reperiuntur niſi in ſuppoſito peccabili. Chriſtus autem erat impeccabilis. Præterea, vt benè advertit Recentior, non omne debitum obſtat condignæ ſatisfactioni, ſed illud ſolùm, quod non ſolùm fundatur in alio titulo, ſed etiam tendit ad aliam actionem diſtinctam ab ea actione quæ offertur pro ſatisfactione. Explico. Debes mihi Centum, titulo emptionis. Deinde furaris mihi centum, & inde debes centum titulo furti. Si hos centum velles dare in ſolutum pro merce quam emiſti, non ſatisfaceres, quia illos debes titulo furti, qui titulus tendit ad aliam diſtinctam reſtitutionem quàm tendat titulus emptionis. At verò ſi voviſſes ſolvere omnia debita, & ex voto obligatus eſſes ſolvere pretium mercis, ſolvendo centum ſatisfaceres tam Voto quàm Juſtitiæ, quia obligatio Voti non tendit ad aliam actionẽ inducendã, ſed ad illam eandẽ ad quam tendit emptio.

Quapropter, etiamſi concederemus Chriſtum ex præcepto ſtrictè ſumpto fuiſſe obligatum redimere genus humanum, hoc debitum non obſtaret condignæ ſatisfactioni: quia illa obligatio tendebat ad eandem actionem, ad quam tendit titulus offenſæ.

§. VII.

Vtrum Satisfactio Chriſti debuerit acceptari.

100. DIximus ſuprà, quòd quando ab offenſore exhibetur condigna ſatisfactio, debeat acceptari ab offenſo, ita vt non poſſit ampliùs eſſe rationabiliter infenſus. Et hoc quidem certum eſt, quando exhibetur immediatè ab ipſo offenſore, vel etiam ab alio, qui nomine Offenſoris mandantis, adeoque nomine procuratorio exhiberet, v. g. Rex per ſuum Legatum. Dubium tamen eſt, quando alius pro alio, v.g. amicitiæ cauſſâ ſatisfactionem exhiberet, an deberet acceptari, & communior Sententia negat. Vnde Vaſquez & Lugo docent, ſatisfactionem Chriſti potuiſſe non acceptari. Econtra P. VVadingus aliique RR. putant neceſſariò fuiſſe acceptatam. Ego hanc controverſiam aliter puto componi poſſe, & Auctores conciliari.

101. DICO 7. De conceptu condignæ ſatisfactionis non eſt, quòd debeat acceptari. Ita videtur mihi ſupponere S. Thomas, loco citato, vbi tradit, quòd amicus pro amico poſſit condignè ſatisfacere: atqui nemo dixerit, talem ſatisfactionem debere ab offenſo acceptari. Poteſt enim offenſus rationabiliter exigere, vt offenſor perſonaliter ſatisfaciat. Ratio eſt, quia per condignam ſatisfactionem, aliud non intelligimus, quàm illam ſatisfactionem, quæ ſi exhiberetur ab ipſo offenſore, deberet acceptari: atqui poteſt alius pro me exhibere

bere talem ſatisfactionem, quæ ſi exhiberetur à me offenſore, deberet acceptari: ergo eſſet condigna ſatisfactio, etiamſi non debeat acceptari quando offertur ab alio.

102. Declaratur à pari. Haberet ſe enim tunc talis ſatisfactio ſicut Meritum condignum præmio, cujus dignitati nihil officit, quòd non debeat acceptari: Simili modo, quando quis debet alteri equum, ſi pretium juſtum loco equi offerat, dicitur offerre ſolutionem condignam debito, & tamen creditor non tenetur acceptare. Atqui aliena ſatisfactio eſt aliud pro alio: ergo poteſt intelligi condigna, quin debeat acceptari.

103. DICO 8. Satisfactio Chriſti in ordine ad totum ſuum effectum ſeu fructum, ad quem obtinendum erat inſtituta, & defacto eſt acceptata, non debuit acceptari. Probatur. Satisfactio Chriſti habet non ſolùm rationem ſatisfactionis, ſed ſimul etiam indiviſibiliter habet rationem Meriti: & Chriſti ſatisfactio non fuit inſtituta præcisè ad hoc, vt Deum placaret, hoc eſt, ex inimico faceret non inimicum, ſed etiam, & præcipuè ad hoc, vt Deum nobis reconciliaret, atque priſtinæ amicitiæ reſtitueret, & iterum ad finem ſupernaturalis beatitudinis elevaret, quo per peccatum originale excideramus: atqui vt ſuprà vidimus, meritum in ratione meriti non debet à præmiante neceſſariò acceptari: ergo licet meritum & ſatisfactio Chriſti fuerit digna omni fructu quem defacto conſecuta eſt, imò & majori in infinitum, non tamen debebat acceptari ad omne illud, ad quod defacto eſt acceptata, ſed potuiſſet ad aliquid minus acceptari.

104. DICO 9. Non potuit Deus velle Chriſtum eſſe caput Generis humani in hunc finem, vt pro genere humano offerret ſatisfactionem condignam, & tamen illam non acceptare; adeoque ſatisfactio Chriſti vt capitis, debuit acceptari ad effectum placationis & etiam reconciliationis indefinitè & indeterminatè, hoc eſt, præſcindendo ab vltima determinatione ad hunc vel illum gradum, ad has vel illas conditiones & circumſtantias. Probatur. Hoc ipſo quòd Deus voluerit Chriſtum eſſe caput humani generis in ordine ad condignè ſatisfaciendum, hoc ipſo inquam, voluit ſatisfactionem Chriſti eſſe interpretativè noſtram, vt jam ſuprà probatum eſt: atqui qui vult aliquam actionem alterius eſſe interpretativè meam, debet ſe erga me perinde gerere, acſi egomet illam actionem exercuiſſem, alioquin argueretur eſſe ſibi ipſi contrarius. ergo &c.

105. Quòd autem debuerit acceptari non tantùm ſecundùm rationem præciſam ſatisfactionis in ordine ad placationem, ſed etiam ad concedendam ſecundam elevationem ad finem ſupernaturalem, & reparandam amicitiam, mihi ex eo fundamento certum eſt, quia Chriſtus conſtitutu eſt caput in ordine ſupernaturali, nec veniſſet, ſi hoc præmio carendum fuiſſet. Debuit ergo ſatisfactio Chriſti acceptari etiam quoad ſecundam elevationem, hac ratione, vt quibuscunque deinde per media à Chriſto inſtituta applicaretur, illis etiam in ratione reconciliationis prodeſſet. Imò ita debuit acceptari, vt aliquibus (indefinitè) eſſet ipſo facto applicanda. Nam ſi nulli fuiſſet applicanda, finis Incarnationis non fuiſſet obtentus: parùm enim honorificum & glorioſum fuiſſet Chriſto, ſi duntaxat hoc obtinuiſſet, vt homines poſſent reconciliari, & tamen nullus fuiſſet reconciliatus.

106. Cum hoc tamen ſtat, adhuc eſſe ſpecialem gratiam, quotiescunque alicui determinato homini contingit applicatio Meritorum Chriſti, ſive illa fiat interventu Sacramenti, ſive per actum dilectionis Dei. Nam, vt in tr. de Gratia vidimus, poteſt aliquod bonum eſſe debitum generi humano indeterminatè & vagè, & tamen quando huic vel illi determinato homini conceditur, eſt reſpectu illius ſpeciale Beneficium.

107. Hinc facilè intelligitur, quâ ratione Chriſtus pro omnibus hominibus mortuus ſit, neque tamen per ſuam mortem formaliter omnium culpas & offenſas deleverit, vt traditur in Trid. ſeſſ. 6. c. 2. his verbis. [Verùm, etſi ille pro omnibus mortuus eſt, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, ſed ij duntaxat, quibus meritum paſſionis ejus applicatur.] Ratio à priori eſt, quia condigna ſatisfactio exhibita immediatè ab alio quàm ab offenſore, non plus nec aliter debet acceptari, quàm quo modo vult acceptari & prodeſſe ille, qui ſatisfacit. atqui Chriſtus noluit aliter prodeſſe ſuam paſſionem, quàm mediante applicatione à ſe inſtituta: ergo non debuit ad vlteriorem effectum, aut ſinè hac applicatione acceptari: eſto ex ſe digna fuiſſet, vt etiam illis prodeſſet, quibus non applicaretur ſpecialiter, ſi Chriſtus Dominus ita voluiſſet.

108. Objicit tamen Vasquez ad probandum, quòd nullo ſenſu debuerit neceſſariò acceptari. Satisfactio vnius pro alio, quantumvis perfecta ſit, non reddit alterum formaliter dignum apud Deum quem offendit: quia ſatisfactio aliena non eſt forma phyſicè inhærens & renovans peccatorem interiùs: ergo relinquit illum in eodem ſtatu, in quo ipſum invenit: ergo vt per hujusmodi alienam ſatisfactionem tollatur culpa, neceſſaria eſt Dei voluntas, eam acceptans ad talem effectum. ℞. Diſtinguendo conſequens: ergo requiritur voluntas Dei, quæ tamen formaliter alia non ſit, quàm voluntas, quâ vult Chriſtum eſſe caput generis humani, concedo, quæ ſit formaliter alia, nego conſequentiam.

§. VIII.

Vtrum, & ex quo fundamento Merita Chriſti habeant Valorem infinitum ad præmium majus & majus in infinitum.

109. Dicendum eſt 1. Merita Chriſti fuiſſe ſimpliciter infiniti Valoris. Probatur Concluſio 1. Auctoritate Clementis VI. *in Extrav. Vnigenitus de pœnit. & remiſſionib.* vbi Pontifex aſſerit, Theſaurum quem Eccleſia habet ex meritis & Satisfactione Chriſti, non poſſe exhauriri aut minui, quia merita illius ſunt infinita, adeo vt propter Vnionem ad Verbum, vna gutta ſanguinis ſuffeciſſet pro redemptione totius generis humani.

110. Ratione probant Concluſionem Raguſa & Tannerus, hoc modo. Ille actus meritorius eſt infinitus, qui offert rem valoris infiniti: ſed Chriſtus ſuis actibus meritorijs obtulit Patri Cœleſti rem valoris infiniti, nempe ſeipſum: ergo &c. Major probatur. Tantũ valet actus ſeu oblatio, quantũ valet res oblata; ergo ſi res oblata habet valorem infinitum, etiam oblatio erit valoris infiniti.

111. Hæc tamen probatio communiter non recipitur. Ex ea enim ſequi videtur, etiam Beatiſſimam Virginem elicuiſſe actus infiniti valoris, & puram creaturam poſſe condignè ſatisfacere pro peccato generis humani. Sequela probatur. Nam B. V. etiam obtulit Patri Cœleſti Filium ſuum infiniti Valoris. Item ſi verbum vniretur alicui agno, quem homo offerret & ſacrificaret pro genere humano, offeret rem infiniti valoris.

Reſpondent negando paritatem. Quia ad hoc vt oblatio accipiat valorem infinitum à re infinita oblata; debet offerens habere plenum Jus in illam rem: tale jus habuit Chriſtus in ſe, non item B. V. aut homo in Chriſtum aut agnum aſſumptum.

Sed contra. Qualecunque Jus habuit Chriſtus quod non habuit B. Virgo, illud per ſui oblationem nec abdicavit à ſe, nec abdicare potuit, quia competebat illi vt Deo: ergo licet habuerit jus quod non habuit B. Virgo, non propterea plus obtulit, quàm obtulerit B. V. Vlteriùs, Pater Cœleſtis per oblationem à Chriſto factam, nihil novi juris acquiſivit, quod non habuerit antè, excepto ipſo actu voluntatis humanæ de novo poſito: atqui hic actus non fuit aliquid infinitum: ergo quidquid vltra hunc actum obtulit, quod eſſet aliquid infinitum, illud etiam obtulit B. V. ergo majus jus Chriſti in rem oblatam, non facit vt oblatio Chriſti fuerit oblatio præſtantioris rei, quàm fuerit oblatio B. Virginis.

112. Confirmatur. Ponamus Patrem Cœleſtem noluiſſe in effectu ipſo, ſeu ipſo facto Chriſtum in cruce immolari, ſicut noluit immolari Iſaacum ab Abrahamo, tunc ſola interna affectio & parata voluntas Chriſti ſuffeciſſet ad redimendum genus humanum: ergo ſufficeret ſola oblatio affectiva rei infinitæ. Quæro nunc, ſi purus homo elicuiſſet talem affectum, quo paratus eſſet ſeipſum offerre etiam tunc, quando natura ſua eſſet à Verbo aſſumpta: quæro, inquam, quid huic affectui deeſſet, quominus ſufficeret ad redimendum genus humanum? An jus actuale in rem infinitam? atqui hoc non eſt neceſſarium, ſi ſufficere poteſt affectiva oblatio: ergo ſi hæc non ſufficit in pura creatura, & tamen ſufficeret in Chriſto, hæc ſufficientia non provenit adæquatè ex affectu offerendi rem infinitam, ſed ex actuali dignitate Perſonæ offerentis, vt dicemus: nam per hanc ſolam differt Chriſtus à puro homine, in caſu poſito.

113. Meliùs ergo probatur Concluſio illâ ratione, quam paucis indicavit Pontifex in verbis citatis. Opera meritoria & ſatisfactoria dignificantur in ordine ad præmium à dignitate Perſonæ operantis: ſed hæc in Chriſto eſt infinita: ergo ejus opera dignificantur infinitè: atqui non dignificarentur infinitè, ſi poſſet eorum dignitas exæquari præmio aliquo determinato finito: ergo dignificantur ad præmium majus quocunque præmio finito, hoc eſt, quocunque præmio retributo nondum eſt verum dicere: majore præmio non ſunt digna merita Chriſti.

114. Pro majori hujus argumenti declaratione ſciendum eſt, dignitatem operis ad præmium, eſſe formam contradiſtinctam ab opere ipſo, conſiderato præciſè ſecundùm ſuam bonitatem & laudabilitatem moralem, quam habet ex entitate ſua & objecto. Hinc noſtra bona opera ſupernaturalia non merentur de condigno vitam æternam, niſi ſint opera facta in gratia ſanctificante, quæ eſt forma dignificans illa opera, vt habetur in Conc: Trid. ſeſſ. 6. c. 16. & ſeſſ. 4. c. 8. ac propterea primam Gratiam ſanctificantem nemo meretur de condigno, vt dictum in tr. de Merito.

115. Eodem igitur modo Verbum divinum vnitum Humanitati, hoc ipſo quòd terminando Naturam, & complendo eam in ratione *Subſiſtentis* in Perſona Verbi, faciat, quòd opera illius humanitatis ſint verè opera Dei, hoc ipſo, inquam, dignificat illa ad aliquod præmium proportionatum. Hinc verò

Deducitur vlteriùs, quòd cùm dignitas Verbi ſit in ſe infinita, hoc ipſo plùs dignificet, quàm quæcunque dignitas creata poſſibilis. Hæc autem major dignificatio vtique non debet eſſe merus titulus, hoc eſt, non debet tantùm majore titulo, dignificare ad aliquid determinatum, v. g. ad præmium A. ad quod etiam, ſed inferiore titulo, poſſet dignificare dignitas finita & creata: ſed debet eſſe dignificatio ad præmium, quo majus excogitari non poteſt: omne enim præmium, quo poteſt excogitari majus, poteſt eſſe præmium condignum alicujus dignitatis creatæ, vtpote quæ poteſt ſemper augeri in infinitum.

116. Confirmatur. Sicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita ſe habet magìs ad magìs: atqui forma per quam dignus à non digno diſtinguitur, dignificat ſimpliciter ad præmiũ: ergo ſi comparetur magìs dignus cum minùs digno, forma magìs dignificans

dignificans dignificabit ad plus præmij, quàm forma minùs dignificans: ergo à primo ad vltimum, dignitas Verbi dignificabit ad omne præmium excogitabile in infinitum: ergo ejus opera ſunt valoris ſimpliciter infiniti. Ratio eſt, quia omne illud eſt in ſuo genere ſimpliciter infinitum, quo majus in illo genere excogitari non poteſt: ſed non poteſt excogitari meritum majoris valoris, quàm quod eſt dignum omni præmio excogitabili. Ergo &c.

§. IX.

Solvuntur Objectiones.

117. Objicies 1. Perſonalitas divina non eſt adæquata ratio conſtitutiva meriti in ratione meriti, quia meritum vt meritum conſtat etiam Bonitate morali operis, & poteſt ex hoc capite conſtitui in genere meriti imperfecti, ſeu inferioris: ergo ex infinitate Perſonæ non infinitabitur meritum ſimpliciter quoad valorem, ſed tantùm ſecundùm quid, & in genere valoris imperfecti: ergo iſte valor non eſt ſimpliciter infinitus. Probatur conſequentia. quia pro diverſitate bonitatis moralis etiam creſcit valor: ergo valor operis habentis minorem bonitatem moralem, erit etiam minor: ergo hocipſo non erit ſimpliciter infinitus.

118. Ad hanc objectionem reſpondet Card. de Lugo à n. 14. Diſtinguendo duas formalitates in operibus Chriſti, nempe rationem meriti, & rationem Valoris: in ratione meriti fatetur non eſſe ſimpliciter infinita, quia non habent infinitam vim movendi, ſed finitam, & vnum poteſt habere majorem vim movendi quàm alterum, & eſſe melius altero, quoad honeſtatem deſumptam ex objecto & modo tendendi. In ratione verò Valoris, docet opera Chriſti meritoria omnia eſſe æqualia, hoc eſt omnia & ſingula valere præmium quodcunque excogitabile: adeoque licet vnum magìs moveat altero, non tamen movet ad plus quàm alterum.

119. Declarat hoc auctor vlteriùs hoc modo. Dignitas Perſonæ non elevat aut dignificat valorem operis ad majus præmium, formaliter loquendo, ſed tantùm materialiter. conſideratur enim ipſum opus bonum antecedenter ad cognitionem perſonæ, & ſolùm ſecundùm bonitatem moralem quam habet, & quâ placet Deo, & vt ſic æſtimatur illud opus eſſe dignum magno præmio. Deinde verò ad diſcernendum, quodnam futurum ſit *magnum præmium*. attenditur ad dignitatem Perſonæ præmiandæ, cujus dignitas poteſt eſſe tanta, vt licet præmium A. eſſet magnum reſpectu alterius, v.g. reſpectu hominis plebeij, non tamen eſſet magnum reſpectu Principis, &c.

120. Hinc ad propoſitum deducit auctor, valorem meritorum Chriſti eſſe ſimpliciter infinitum, licet in ratione meriti non ſint infinita. Nempe quia Chriſtus eſt Deus, reſpectu cujus nullum præmium finitum & determinatum eſt quid magnnm: ergo valor ſe extendit vltra quodvis determinatum præmium finitum: ergo ad præmium quodcunque excogitabile, majus & majus in infinitum.

Hanc doctrinam, quam nemo non videt eſſe plenam ingenio & judicio, ad rigidum examen revocavit Arriaga d. 10. quæ tamen illi objicit, procedunt ex proprijs principijs hujus auctoris, quæ jam alibi rejecta ſunt.

121. Ego imprimis aſſentior Cardinali de Lugo quoad hoc, quòd ſpectatâ bonitate morali operum, detur, aut certè dari poſſet in operibus Chriſti inæqualitas, & conſequenter vt ſic non habeant bonitatem infinitam: quod etiam agnoſcit Card. Pallav. n. 103. dicens, [merita Chriſti non eſſe infinita ſecundùm ſe, & ratione bonitatis propriæ: vnus enim actus Chriſti potuit eſſe melior alio, & collectio plurium actuum melior quàm vnicus actus: alioquin non magìs placuiſſet Chriſtus Deo per obedientiam vſque ad mortem, quàm ſi tenuiſſimum actum ſupernaturalem elicuiſſet: & ideo diſparem etiam habuêre vim ad movendum Deum in actu ſecundo, vt patuit ex eo, quòd Deus voluit reipſâ totam illam collectionem meritorum, & non fuit contentus vnico actu,] Ita Pallavicinus.

122. Aſſentior Lugoni 2. quòd antequam conſideretur dignitas Perſonæ, non poſſit Remunerator adhuc determinare gradū præmij materialiter & abſolutè loquendo, ſed tantùm formaliter & reſpectivè. Ratio eſt, quia pro diverſitate dignitatum, diverſus etiam eſt valor operum in ordine ad præmia materialiter taxanda.

Illud tamen vlteriùs explicandum eſt, quâ ratione omnis Chriſti actus promeritus ſit præmium magnum ratione ſuæ Bonitatis Moralis, & promeritus fuiſſet per quemcunque inferioris notæ actum. Deinde etiamſi concederetur, quòd aliquis actus Chriſti promeritus eſſet præmium ſolummodo parvum, adhuc fuiſſet infiniti valoris.

123. Ad primum dico, ideo omnem actum Chriſti promeritum, & promeriturum fuiſſe præmiū magnum, quia omnes ejus actus fuerunt ſupernaturales, & dignificati à Sanctitate Chriſti: ergo ad minimùm promeriti ſunt aliquem gradum Gratiæ ſanctificantis, non quidem qui daretur ipſi Chriſto habenti jam plenitudinem Gratiæ, ſed alteri ſuppoſito: atqui omnis gradus Gratiæ ſanctificantis eſt ſecundùm ſe quid magnum: eſto poſſet dici quid parvum reſpectu maximæ intenſionis Gratiæ. ergo &c.

Ad 2. dico, hoc ipſo quòd omnis actus meritorius Chriſti fuerit dignificatus à dignitate infinita, quidquid Chriſto dari poteſt in præmium, eſt reſpectu illius dignitatis aliquid parvum: ergo omne excogitabile præmium erit aliquid parvum: non eſſet autem parvum omne præmium excogitabile, ſi aliquod determinatum præmium adæquaret actum Chriſti etiam infimum: poſſet enim eò usque

eò vſque augeri, vt evaderet præmium magnum: ergo omnis actus Chriſti, quomodocunque remiſſus aut facilis, modò fuerit meritorius, quocunque ſenſu dicatur meritus eſſe præmium parvum, ſemper tamen eſt meritus omne præmium excogitabile, quia reſpectu Chriſti & cujuſcunque actûs illius meritorij, omne præmium excogitabile eſt parvum.

124. Hinc patet, quid ad objectionem ſit reſpondendum. Negatur enim conſequentia: quia objectio ſaltat à Bonitate Morali ad Valorem actûs, deſumptum à dignitate perſonæ; quæ tamen ſunt diſtinguenda; nam bonitas moralis non includit dignitatem perſonæ, ſicut valor.

Objicies 2. Si dignitas Perſonæ augeret valorem operum, multa inconvenientia ſequerentur, v. g. ſi inter Canonicos aliquis eſſet Princeps, tunc in diſtributione *Præſentiæ* vt vocant, plus deberet accipere Princeps quàm Nobilis: item ſi Princeps dans nomen militiæ, à principio ſtationem communem obiret, deberet illi majus ſtipendium perſolvi, quàm gregario militi: item quando proponeretur præmium aliquod haſtiludio, vbi diverſarum dignitatum perſonæ concurrere, ſimúlque certare ſolent, præmium quòd eſſet condignum reſpectu vnius, non eſſet condignum reſpectu alterius; quæ omnia ſunt contra ſenſum & praxin. ℞. Inſtantias has nimiùm probare, nempe quòd major dignitas non mereretur majorem honorem, quia Canonico Principi non exhibetur in choro major honor, quàm ſi non eſſet Princeps, & Princeps miles equitans cum ſuo Duce Nobili, debet ſiniſtrum latus occupare, vt ipſe ſpectavi. Itaque negandæ ſunt omnes ſequelæ: Quando enim dicitur, quòd dignitas perſonæ taxet valorem operis, intelligendum eſt de dignitate aliquo modo conducente ad ipſum opus, & quæ aliquo modo operi impendatur, hoc eſt, quæ ſit proprium & competens ac proportionatum principium talis operationis, & non ſe habeat impertinenter. Jam verò in allatis exemplis habet ſe major illa dignitas impertinenter, & cenſetur ad talem actum tantiſper ſeponi. Non ita ſe habet Gratia ſanctificans, vel vnio hypoſtatica ad actus ſupernaturales; ſunt enim horum proprium & proportionatum principium ſeu radix. Vnde quando actus ſupernaturalis ponitur ſine tali radice præexiſtente, non habet formam dignificantem, quia non procedit à ſuo principio competente: ſicut ſi miles aliquis gregarius faceret facinus Rege vel Duce dignum, & quod à Duce fieri debuiſſet, non propterea mereretur de condigno illud ipſum præmium, quod de condigno meritus eſſet Dux, ſi illud perpetrâſſet. Econtra ſi Dux aliquis ageret Duce indignum, quod tamen deceret gregarium militem, v. g. pulſaret tympanum, vel fiſtularet militibus procedentibus ad excubias, talis actus vtique non dignificaretur à dignitate Ducis, quin potiùs pro præmio reprehenſionem mereretur, quòd ad actus ſuâ Perſonâ & officio indignos ſe demiſiſſet.

125. Objicies 3. In injurijs realibus, hoc eſt commiſſis in bonis fortunæ, (nam aliter accipiunt Juriſtæ, nempe prout opponuntur verbalibus) earúmque compenſationibus, teſte Ariſtotele 5. Eth. c. 4. nihil intereſt quis læſerit, ſed ſolùm habetur ratio quantitatis Damni, & Reſtitutionis: ergo valor operis non creſcit ex dignitate ſatisfacientis. ℞. Diſtinguendo conſequens: Valor operis vt præſtandi ex Juſtitia commutativa, & pro damno injuſtè dato, concedo: valor operis vt Meritorij, & in ordine ad præmium, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia Juſtitia reſpicit & intendit Æqualitatem Juris alieni, & vt alter tantundem habeat poſt læſionem, quantum haberet, ſi læſus non eſſet: jam verò qui læditur, non propterea minùs læditur in bonis fortunæ, quòd is qui lædit, ſit dignior alio tantundem damni inferente. Meritum verò reſpicit liberalitatem remuneratoris: & dignitas operi impenſa, eſt menſura proportionis præmij cum merito reſpectu talis perſonæ: ergo quò eſt major dignitas, eò meretur majus præmium.

126. Objicies 4. Si pro dignitate perſonæ merentis creſceret valor meriti, tunc etiam pro dignitate remuneratoris creſceret valor præmij: ſed hoc eſt abſurdum: ſequeretur enim, quòd quò dignior eſſet remunerator, cæteris paribus minus dando æquè condignè præmiaret, ac alius inferioris dignitatis remunerator. Vnde vlteriùs infertur, quòd Deus retribuendo rem quantumvis vilem, adæquaret, imò ſuperaret, quodcunque præſtantiſſimum meritum, quia Deus eſt infinitæ dignitatis.

Reſpondent aliqui, aſſignando hanc diſparitatem: quòd incrementum valoris meriti pro majori dignitate merentis, plurimùm conducat & promoveat finem à natura intentum in inſtituenda honeſtate remunerationis & præmij, qui finis eſt, vt alliciantur homines ad egregia opera præſtanda: at verò, incrementum valoris præmij pro dignitate remuneratoris, hunc finem potiùs impediret quàm promoveret: ergo illud primum debebat inſtitui, non hoc poſterius.

Hæc tamen reſponſio non eſt fundamentalis. Non omne quod majorem ſtimulum addit bene operandi, debuit hoc ipſo à natura inſtitui, alioquin debuiſſet natura inducere obligationem præmiandi, quam tamen non induxit: ſufficere ergo poterat Naturæ per æquale præmium æqualem omnibus ſtimulum indidiſſe; vel ſi hoc non ſufficiebat, hæc inſufficientia eſſet vlteriùs declaranda. Itaque

127. Reſpondet aliter P. Eſparza q. 10. a. 6. diſparitatem eſſe, quòd qui ſubit laborem, & ſuperat difficultatem operis meritorij, quærat in compenſatione ſuam vtilitatem, cujus menſura eſt quod accipitur, & non dignitas conferentis. at remunerans præmiando quærit gloriam ex obſequio: ad gloriam autem remuneratoris confert plurimùm dignitas obſequentis.

Hæc

Hæc reſponſio non eſt Vniverſalis, ſolùm enim procedit de illis Meritis, quæ in obſequium remuneratoris diriguntur, quaſi hæc ſola dignificentur à dignitate operantis ad majus præmium, quod eſt falſum. Nam & quæ ad nullius alterius obſequium diriguntur, ſed ſolius operantis honeſtatem quærunt, dignificantur ad majus præmium.

128. Aliter ergo, & juxta dicta, reſpondeo, negando paritatem. Diſparitas eſt, quia, vt dictum eſt, præmium debet dari ſecundùm æſtimabilitatem quam habet apud talem perſonam: vnde id quod reſpectu inferioris eſſet æſtimabile, reſpectu ſuperioris non eſſet æſtimabile, ſed parvum & vile. Non præmiaretur autem condignè, ſi cui pro opere egregio daretur præmium vile. Verbo. Valor & æſtimatio præmij vileſcit ex majori dignitate merentis, & per conſequens valor meriti inde creſcit: v. g. ſi gregario militi pro Ducali facinore darentur centum aurei, eſſet præmium magnum, & condignum, quia centum aurei ſunt valde æſtimabiles tali conditioni hominum: ſi verò pro eodem facinore darentur Duci, putaret ſe potiùs contemni quàm honorari: ergo vt condignè præmiaretur, major longè ſumma danda eſſet: ergo ex eodem capite ex quo decreſcit valor præmij, creſcit valor meriti. Jam verò dignitas præmiantis non auget valorem præmij; præmians enim vnicè quærit vtilitatem illius qui præmiatur: non eſt autem vtilius accipere centum à Rege, quàm à Mercatore, nunquam enim valebunt plùs quàm centum, ex eo quod accepti ſint à Rege.

129. Objicies 5. Si dignitas major argueret valorem operis, ſequeretur, etiam plus præmij pro æquali opere accepturum eſſe eum, qui eſt ſanctior, quàm eum qui eſt minùs ſanctus: conſequens videtur abſurdum, & contra ſenſum communem: ſequeretur enim, quòd ſi quis ſanctiſſimus, in fine vitæ eliceret actum tenuiſſimum meritorium, quòd, inquam, per illum actum tantum præmij conſequeretur, quanta erat tota ſanctitas præcedens: quia à quovis gradu illius ſanctitatis dignificaretur ad novum gradum gratiæ & ſanctitatis.

Ad hanc objectionem reſpondet Arriaga, negando ſequelam. Sed nullo jure negari poteſt: & videtur eſſe clara S. Thomæ *in 2. diſt. 29. q. 1. a. 4.* dicentis, quòd quantò majori gratiâ actus informatur, tantò magìs ſit meritorius. Ad objectionem ergo conceſſâ ſequelâ, negatur Minor; ad cujus probationem negatur ſequela: nam gratia actum præcedens, non dignificat actum ad majus præmium ſecundùm proportionem Arithmeticam, ſed ſecundùm Geometricam, majoris ad minus, de qua re dixi in Tr. de Gratia.

130. Replicabis tamen. Si major Gratia dignificat ad majus præmium, & majorem ſatisfactionis valorem, ſequitur, eum qui in purgatorio eſt ſanctior alio, cæteris paribus eſſe clementiùs puniendum. Ad hanc replicam poſſet reſponderi primò cùm Card. de Lugo n. 67. concedendo ſequelam, quæ ſanè nihil habet inconveniens, poſſétque probari ex humana Politia, in qua videmus pro æquali delicto inæqualiter puniri nobilem & plebejum.

Reſponderi tamen poteſt cum communiori ſententia, negando ſequelam. Diſparitatem aſſignat P. Eſparza, quia animæ in purgatorio habent ſe merè paſſivè, & non ſatisfaciunt, ſed ſatiſpatiuntur: atqui in ſatiſpaſſionem non influit Gratia vel dignitas præexiſtens, ſed habet ſe otioſè & impertinenter.

Verùm vrgeri poteſt ex humana politia, & aſſignandum diſcrimen, quare in hac leviùs puniatur ille qui dignior eſt, pro æquali delicto, qui autem eſt minùs dignus, puniatur graviùs.

131. Reſpondeo, hoc in humana Politia ex alijs cauſſis provenire poſſe, quæ de animabus Purgatorij non procedunt. Imprimis, quia fortaſſis opera perſonæ dignioris, quæ deinceps ſperantur, ſunt Reipublicæ magìs proficua, & horum intuitu aliqua pars pœnæ remittitur, v. g. pœna capitalis mutatur in pecuniariam. Deinde pœna ſecundùm ſe levis, poteſt & ſolet in homine digniore cauſſare majorem animi dolorem, vel diminutionem æſtimationis apud alios: & propter hujuſmodi effectus hîc & nunc annexos, jam creſcit illa pœna ſecundùm ſe levis, & evadit non minùs gravis, quàm ſit illa, quæ propter idem delictum inferiori infligitur, v. g. ſi alicui Comiti interdiceretur acceſſus ad aulam Cæſaream, eſſet fortaſſis æquè gravis pœna, propter alios effectus connexos, atque eſt proſcriptio ex Imperio alicujus vulgaris hominis. Denique dici poteſt, quòd nobilitati per modum privilegij conceditur, vt mitiùs puniantur, ſicut ijſdem conceditur Beneficium Competentiæ, vt ſcilicet non poſſint excuti, & ad ceſſionem Bonorum cogi. Nihil horum accommodari poteſt animabus purgatorij, vt ſanctiores mitiùs puniantur, ſi cætera ſint paria, quia ſatis illis eſſe debet, quòd majori ſanctitati reſponſura ſit major gloria æterna; nec de alio privilegio conſtat ex SS. litteris aut Eccleſiæ declaratione, aut traditione, ac proinde non eſt aſſerendum.

Hucusque retulimus objectiones quæ generaliter oppugnant incrementum valoris operis juxta incrementum dignitatis. Reſtant ſolvendæ illæ, quibus ſpecialiter oppugnari poteſt valor ſimpliciter infinitus Meritorum Chriſti. Itaque

132. Objicies 6. Ex eo quòd dignitas Verbi ſit ſimpliciter infinita, non rectè infertur, inde dignificari opera Chriſti ad valorem ſimpliciter infinitum, quia major dignitas tantùm dignificat ad majus præmium ſecundùm proportionem Geometricam, & non Arithmeticam, vt paulò antè dictum eſt: ergo valor meritorum Chriſti non eſt ſimpliciter infinitus. ℞. Diſtinguendo antecedens. Non rectè infertur quòd dignificet ad præmium æquale ipſi dignitati præexiſtenti, concedo: non rectè infertur dignificare ad

præmium ſyncategorematicè infinitum, ſed ſemper inferius dignitate operantis, nego.

133. Replicabis. Si per impoſſibile darentur duo Dij, & vnus alteri præſtaret obſequium, tunc vtique plus apud alterum mereretur, quàm defacto Chriſtus promeritus eſt, qui operatus eſt per naturam creatam aſſumptam, quæ videtur dignitatem Verbi quodammodo deprimere, & opus ejus vtpote creatum, reddere vile: atqui ille Deus non mereretur niſi præmium ſyncategorematicè infinitum, hoc eſt, omne præmium excogitabile! ergo Chriſtus defacto non eſt illud promeritus. Reſpondent RR. & inter illos P. Eſparza, negando majorem. Nam Ens ſimpliciter infinitum hoc gaudet privilegio ſeu prærogativâ, vt ne quidem per conſortium principij creati vileſcat. Reſpondeo tamen vlteriùs, negando ſuppoſitum, nempe, quòd concipi poſſit opus Dei per divinam naturam factum eſſe meritorium, & hoc ex duplici capite. Primum, quia meritum formaliter dicit arduitatem, vt dixi in Tr. de Merito: Opus autem divinum formaliter excludit arduitatem. Secundò, quia Meritum quà tale, exigit procedere à natura capaci augmenti felicitatis, quia reſpicit præmium, hoc autem conceptu iterum formaliter deſtruitur ſubjectum illius hypotheſis impoſſibilis, adeoque nugatoriæ & inutilis, quales omnes ſunt, quæ formaliter deſtruunt conceptum ſubjecti, vt docui in Logica: cujusmodi ſunt hæ: ſi homo eſſet irrationalis: ſi tenebræ eſſent lux &c.

134. Objicies 7. Suprà diximus, quòd dignitas offenſi non augeat malitiam offenſæ in infinitum, vt ſit ſimpliciter infinita: atqui dignitas Merentis non poteſt magìs augere Valorem Meriti, quàm dignitas offenſi malitiam offenſæ: ergo conſequenter dicendum eſſet, quòd dignitas merentis non augeat valorem meriti in infinitum: & ſicut malitia offenſæ non augetur ad omnem pœnam excogitabilem, ita nec valor meritorum augebitur ad omne præmium excogitabile. ℞. Negando paritatem. Diſparitas eſt, quia Dignitas Verbi ſecundùm totam dignitatem ſuam, prout in ſeipſa eſt, dignificat, quia Verbum ſecundùm ſe totum impenditur operi, & in ratione principij habet proportionem cum illo. Econtra dignitas offenſi ſolùm influit in offenſam objectivè, & ſolùm auget in quantùm exiſtit in intellectu offendentis: atqui hujus cognitio ſemper eſt imperfecta & inadæquata: ergo dignitas offenſi non influit totaliter in offenſam.

135. Objicies 8. Si meritorum Chriſti valor eſſet ſimpliciter infinitus, ſequeretur, dari valorem ad præmium impoſſibile, quia præmium ſimpliciter infinitum eſt impoſſibile. Conſequens autem eſt abſurdum, daretur enim meritum quod Deus per nullam potentiam poſſet præmiando compenſare. Pro ſolutione

Diſtinguendum eſt inter efficaciam ſeu virtutem in actu primo, & eandem vt exit in actum ſecundum. Itaque quemadmodum philoſophi diſcurrunt de Omnipotentia Dei, quæ in actu primo eſt ſimpliciter infinita, licet actus ſecundus non poſſit eſſe niſi finitus, ita dicendum eſt, merita Chriſti eſſe quidem ſimpliciter infinita, & valoris infiniti in actu primo, ita tamen vt in actu ſecundo non obtineat, nec obtinere poſſit niſi præmium finitum: & ſicut Omnipotentia Dei non poteſt exire in actum ſecundum, niſi quousque voluntas Dei determinaverit, ita valor meritorum Chriſti non obtinet in actu ſecundo niſi quod ipſe Chriſtus voluerit & determinatè petierit: hoc autem ſemper eſt Deo poſſibile, neque aliam infinitudinem valoris aſſerimus.

136. Objicies 9. Valor meritorum Chriſti poſſet adæquatè compenſari, ſi illi in præmium daretur alia vnio hypoſtatica cum alia Natura: ergo valor non eſt infinitus in ſenſu poſito. Probatur antecedens: quia eſſet ejusdem pretij cum illa vnione per quam merita accipiunt valorem. Reſponderi poteſt primò, negando hypotheſin: Repugnare enim videtur, quòd alia Vnio hypoſtatica detur Chriſto in præmium, quia reſpectu Chriſti non haberet rationem Boni: præjudicaret enim ejus ſupremæ dignitati & dominio in omnes creaturas. Confirmarique poteſt ex Antiphona Eccleſiæ quæ habetur in Adventu, vbi Chriſtus introducitur gloriabundus, his verbis. *Ante me non eſt formatus Deus, & poſt me non erit, quia mihi curvabitur omne genu, & confitebitur omnis lingua:* atqui non eſſet bona hæc gloriatio, ſi alius Chriſtus poſſet eſſe præmium, & aliquid optabile huic Chriſto, quia exiſteret aliquis qui illi non curvaret genu. Verùm permittendo quòd hoc eſſet poſſibile, adhuc reſpondetur Negando antecedens: nam Vnio hypoſtatica eſt tantummodo bonum finitum, vt conſtabit ex infrà dicendis de Sanctitate Chriſti.

137. Objicies 10. Si merita Chriſti eſſent infinita, mererentur omne præmium excogitabile in quibuscunque circumſtantijs excogitabilibus: ſed hoc eſt falſum. ergo &c. Minor probatur. Ponamus dari duos Chriſtos, tunc ſi Chriſtus A. mereretur omne præmium excogitabile, mereretur etiam hoc, ne alter Chriſtus exaudiretur in ſua petitione: econtra alter mereretur exaudiri, quæ ſimul repugnant. Ad hoc varij variè reſpondent, & omnibus ſolvendum eſt, quia probat, quòd nec vile præmium mereatur. ponamus enim quòd vnus petat pluviam, alter ſerenitatem, & per conſequens ac indirectè petat alterum non exaudiri: nunquid hæc ſunt viliſſima præmia? & tamen tunc non niſi vnus poteſt exaudiri.

138. Reſpondent ergo aliqui primò, negando eſſe poſſibiles ſimul duos Chriſtos, & ſic negant ſuppoſitum. Verùm præſens objectio non eſt tanti, vt huc recurramus. Reſpondet ergo aliter Card. Pallavicinus, negando quòd illi duo Chriſti poſſent petere contraria, voluntate abſolutâ, & affectivè efficaci; pro qua reſponſione multa ſupponit admodum incerta, à quibus in præſenti eſt abſtinendum. ac proinde

139. Re-

139. Reſpondeo cum Card. de Lugo, admittendo, quòd poſſint abſolutâ etiam voluntate petere contraria, v. g. vnus mortem Petri, alter ejusdem vitam, dico amborum merita & preces fore dignas quæ exaudiantur, in ſenſu diviſo; ſed quia dignitas meriti non infert præmianti neceſſitatem præmiandi, penes Deum eſſet determinare, quem vellet præ altero exaudire: per quam exauditionem non tolleretur dignitas in actu primo meritorum Chriſti non exauditi. Neque eſt vlla repugnantia in duplici dignitate ad contraria & incompoſſibilia, quod pluribus exemplis declarari poteſt. Clariſſimum eſt, quod affert Lugo: quando duo æquè digni concurrunt in petendo beneficio Eccleſiaſtico, quivis condigne id petit, & indirectè petit alterum non exaudiri: item quando concurrunt duo emptores ad eandem indiviſibilem rem emendam, & quivis offert pretium condignum: profectò quivis condignè meretur rem ſibi vendi, & non alteri. Quodſi hoc tibi non ſufficit, dic, ad providentiam Dei ſpectare, impedire ne duo Chriſti petant contraria voluntate abſolutâ.

140. Objicies 11. Si merita Chriſti eſſent infiniti valoris, neceſſitarent Deum ad amorem ſui practicum: quia omne infinitum habet vim infinitam movendi ad ſui exiſtentiam: ergo Deus fuiſſet neceſſitatus ad ponendam Incarnationem & merita Chriſti, quod eſt abſurdum. ℞. Negando ſequelam. ad probationem ℞. 1. Diſtinguendo aſſumptum. Quod eſt infinitum bonum bonitate infinitâ propriâ & non alienâ, concedo: bonitate tantùm alienâ, nego: tunc enim ſufficit, quòd illa bonitas ametur neceſſariò, quæ ſuam bonitatem communicat, & ſic Verbum amatur neceſſariò. ℞. 2. aliter diſtinguendo. Infinitum bonum ex prædicato primario, neceſſitat, concedo: ex prædicato ſecundario, fundato in alio primario finito, nego. Valor operum Chriſti fundatur in bonitate morali, quæ etiam in operibus Chriſti eſt finita.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum Satisfactio Chriſti fuerit ex rigore Iuſtitiæ.

§. I.

Quædam ad Statum Quæſtionis præmittuntur.

141. NOtandum 1. Ad hoc vt quis dicatur ex rigore Juſtitiæ Commutativæ (de qua eſt hîc ſermo) ſatisfacere pro aliquo debito, neceſſe eſt, vt illud debitum non ſit debitum qualecunque, v. g. ex Pietate, Gratitudine, Charitate, ſed, quòd proveniat ex Jure Activo alterius, ſeu, ad quod præſtandum obligetur à voluntate alterius, potentis ita obligare in ſuum commodum aut beneplacitum, vt ex profeſſo declarabitur in Tr. 2. de Jure & Juſt.

142. Notandum 2. Præſentem controverſiam potiſſimùm in eo conſiſtere, an inter Deum & Chriſtum interceſſerit aliquod pactum ſeu conventio, vi cujus Chriſtus fuerit ex Juſtitia commutativa obligatus præſtare illas actiones, quibus redemit genus humanum: item an Deus, exhibitis illis actionibus, fuerit ex rigore Juſtitiæ commutativæ obligatus ad ea deinde præſtanda, quæ redemptio generis humani requirebat, & in quæ per pactum præcedens conventum fuerat.

143. Notandum 3. Quæſtionem præſentem poſſe in duplici ſenſu agitari. Primus eſt, an ex hypotheſi, quòd inter Deum & purum hominem poſſit hujusmodi pactum vel promiſſio ſeu conventio intercedere, inducens vel vtrinque, vel ex vna parte obligationem Juſtitiæ, an, inquam, tunc ejusmodi pactum etiam potuerit intercedere inter Deum & Chriſtum, vel an in hoc ſit ſpecialis repugnantia. Et hunc ſenſum ſub hac hypotheſi examinabo §. ſeq. Secundus ſenſus eſt circa ipſam hypotheſin, an illa poſſibilis ſit, an inquam inter Deum & puram creaturam poſſit intercedere hujusmodi pactum, quo Deus ex Juſtitia obligetur creaturæ ad aliquid præſtandum. Item an contingere poſſit, vt creatura Deo obligetur ex Juſtitia, & peccando contra illam poſſit obligari ad aliquam reſtitutionem, ſpectantem ad Juſtitiam commutativam. de quibus ponentur reliqui §§.

144. Notandum 4. Omnes Virtutes morales quæ inter homines reperiuntur, etiam eſſe Deo tribuendas, exceptis illis quæ vel ſupponunt vel involuunt imperfectionem, cujusmodi eſt Obedientia, quæ involuit ſubjectionem & inferioritatem, Gratitudo, quæ ſupponit ſubjectum capax Beneficij, Pœnitentia, quæ ſupponit culpam, & ſic de pluribus. Quæſtio ergo eſt, an Juſtitia Commutativa involuat vel ſupponat aliquam imperfectionem, propter quam Deo tribui non poſſit.

§. II.

Vtrum Satisfactio ex rigore Juſtitiæ repugnet in Chriſto ex ſpeciali ratione.

145. DICO 1. Nulla eſt in Chriſto ſpecialis repugnantia, quò minùs potuerit Deus Chriſto, & Chriſtus Deo obligari ex pacto, ſi hoc non repugnat inter Deum & puram creaturam. Probatur, referendo & diſſolvendo ea, quæ videri poſſent ſpecialem repugnantiam arguere.

146. Objicitur ergo 1. Juſtitia eſt Virtus ad Alterum: atqui inter Deum & Chriſtum non eſt ſufficiens Alteritas: ergo non poteſt intercedere obligatio ex Juſtitia. Minor probatur. Chriſtus in recto, & vt principium *Quod*, importat ipſum Verbum: ſed Verbum non eſt diſtinctum à Deo: ergo Creditor & Debitor non eſſent ſufficienter diſtincti. ℞. Vt jam ſuprà in ſimili reſponſum eſt, negando minorem: ſicut enim ad merendum & ad obediendum ſufficit Alteritas in ratione naturæ &

ræ & voluntatis, ita etiam ad ſatisfaciendum ex Juſtitia, & ad ſervandum pactum ſufficiet hæc alteritas. Verbo. Si Deus ſe poteſt obligare creaturæ, poterit ſe obligare illi naturæ & voluntati, quæ eſt humanitatis aſſumptæ, & per conſequens, poterit deinde huic obligationi ſatisfacere: hæc autem ſatisfactio ſpectabit ad Juſtitiam commutativam, quia habet pro menſura & regula voluntatem diſtinctam.

147. Objicitur 2. Quod non debetur, non poteſt præſtari ex Juſtitia: ſed ſatisfactio pro peccato generis humani, non debetur. ergo &c. Minor probatur. Quod eſt impoſſibile, non poteſt deberi. ſed condigna ſatisfactio fuit generi humano impoſſibilis: ergo non debebatur à genere humano. Ergo nec poterat à Chriſto deberi: Vbi enim debitum principale nullum eſt, non poteſt per Novationem tale debitum in alium transferri.

℞. Diſtinguendo vltimam conſequentiam. Non poteſt deberi ſecluſo omni pacto, concedo: accedente pacto, nego conſequentiam. v. g. ſi quis occidat alterum, non tenetur ad reſtitutionem vitæ, quia eſt impoſſibilis: ſi tamen aliquis habens donum Miraculorum, promitteret alteri, ſe mortuum reſuſcitaturum, teneretur: Ergo pariter, licet genus humanum non potuerit condignè ſatisfacere, & per conſequens ad hoc non obligaretur, quia tamen Chriſto hæc condigna ſatisfactio fuit poſſibilis: tunc ſi ſe per pactum ad hoc potuit obligare Deus, quòd velit illam acceptare, & Chriſtus quòd velit illam exhibere, jam potuit naſci obligatio: neque tunc fieret Novatio, ſeu obligationis tranſlatio, ſed Chriſtus eſſet obligatus primò & principaliter.

148. Objicitur 3. Qui ſolvit vltra debitum, & quidem tali ſolutione, quæ conſiſtat in indiviſibili, ita vt nulla formalitas poſſit etiam per intellectûs præciſionem aſſignari, quæ debitum adæquet, & non excedat, non ſolvit ex rigore Juſtitiæ, ſed potiùs ex liberalitate: ſed hujusmodi fuit ſatisfactio Chriſti: ergo &c. ℞. Suppoſito pacto de exhibendis tot & talibus actionibus, nego minorem. Nam licet ſatisfactio Chriſti fuerit ſuperabundans in hoc ſenſu, quòd longè pauciores actus condignè ſatisfeciſſent, conſideratâ condignitate in actu primo; attamen in actu ſecundo tota debebatur ex ſuppoſitione pacti. Pari modo Deus etiamſi quocunque præmio dato nunquam ita præmiet merita Chriſti, vt majoris præmij non ſint digna, præmiat tamen adæquatè, ſi plus præmij non eſt deductum in pactum.

§. III.

Vtrum præjudicaret perfectiſsimo Dominio Dei, ſi obligaretur creaturæ ex Iuſtitia Commutativa.

NEgant præjudicare Suarez, Bellarm. Ledeſma, Rebellus, Valentia, Zumel, apud Card. de Lugo. Item Arriaga, Mendoza, VVadingus, Comptonus, alij.

Affirmat Abulenſis, Durandus, Bannez, Stapletonus, Vasquez, Amicus, Lugo, Oviedo 1. 2. tr. 9. C. 8. de Merito pu. 9. Pallav. Eſparza.

149. DICO 2. Si Deus obligari poſſet creaturæ ex Juſtitia Commutativa, hoc ipſo non haberet Dominium perfectiſſimum in res omnes creatas. Probatur Concluſio. Ille non habet Dominium perfectum & jus abſolutiſſimum in res omnes, qui vi juris alieni non habet ampliùs poteſtatem moralem de re aliqua pro libitu diſponendi. ſed ſi Deus obligaretur alteri ex Juſtitia ad aliquid, v.g. ad conſervandum equum, non haberet ampliùs poteſtatem moralem de equo diſponendi pro libitu: ergo. Majorem ſuppono ex Tract. 2. de Jure & Juſt. Minor probatur. Non enim poſſet Deus ampliùs equum pro libitu deſtruere, ſicut poſſet, ſi non eſſet obligatus: omnis enim obligatio eſt vinculum morale poteſtatis, & obligatio proveniens ex jure alterius, eſt vinculum morale poteſtatis, tribuentis alioquin (hoc eſt ſecluſâ obligatione) Jus aliquid faciendi vel impediendi: ergo eſt manifeſta diminutio Juris ampliſſimi & abſolutiſſimi. Pari modo, ſi Deus ſe obligaret ad aliquid faciendum, vel non faciendum, aut non impediendum, non eſſet ampliùs Dominus aut quaſi dominus illius Juris, cujus eſſet, ſi ſe non obligâſſet, ſicut qui in fundo ſuo habet ſervitutem itineris, actûs viæ &c. non eſt ampliùs dominus illius juris, quo poſſit alium prohibere, ne eat per fundum ſuum, ne agat vehiculum, aut jumentum &c.

150. Reſpondent aliqui 1. Negando minorem. Nam, inquiunt, Deus rem aliquam tradens aut promittens, vtique liberè tradit aut promittit: ergo erat potens non tradere, non promittere: & hoc ſufficit, vt poſſit pro libitu diſponere de re ſine cujusquam injuria.

Sed contrà. Nam etiam homo donans aut promittens eſt in ſenſu diviſo potens non donare, non promittere: quia tamen per traditionem aut promiſſionem obligatur ad rem non repetendam aut auferendam, ad ſtandum promiſſis, ideo ſimpliciter per traditionem aut promiſſionem ſubit diminutionem ſui juris, quam non ſubiret, ſi non traderet aut promitteret. ergo idem contingeret in Deo, aut eſt alia diſparitas aſſignanda.

151. Reſpondent alij 2. Deum ideo adhuc poſt promiſſionem aut traditionem manere Dominum perfectiſſimum rei traditæ aut promiſſæ, quia licet factâ traditione aut promiſſione non poſſit ampliùs diſponere, ſicut potuiſſet non factâ traditione aut promiſſione, hoc tamen non provenit ex defectu Dominij, ſed ex immutabilitate voluntatis divinæ, quia ſcilicet non poteſt ſimul velle contraria: cùm ergo donando habuerit voluntatem non ampliùs deinceps de re illa aliter diſponendi, jam repugnat poſtea velle de re illa aliter diſponere.

152. Sed

152. Sed contra argumentor 1. Si hæc immutabilitas voluntatis ſufficeret ad hoc, vt adhuc poſt collationem juris perſeveraret pleniſſimum dominium rei collatæ, ſequeretur, quòd quando humanitas Chriſti Domini ſolvit Tributum, adhuc retinuerit Dominium pecuniæ ſolutæ: quia cùm fuerit impeccabilis, non potuit non habere conſtantem voluntatem relinquendi pecuniam ſolutam.

153. Contra 2. Collatio Juris non eſt formaliter voluntas non contraveniendi Juri; poteſt enim quis ſe obligare alteri, v.g. maritus vxori, & tamen habere expreſſam voluntatem adulterandi: in quo caſu admittendo adulterium non mutaret vllo modo voluntatem, quia ſemper vellet eſſe obligatus ad ſervandam fidem maritalem. Itaque ſi Deus poſſet ſe obligare creaturæ, & tamen adhuc maneret Dominus pleniſſimus, poſſet habere voluntatem conferendi jus creaturæ, & ſimul velle illud jus violare ex poteſtate ſui dominij, quod tu vis permanere, & hoc abſque vlla mutatione voluntatis: hæc autem cùm repugnantiam involvant (repugnat enim habere facultatem faciendi contra jus alterius) rectè colligitur, non ex immutabilitate voluntatis, ſed ex defectu Dominij pleni non poſſe Deum ampliùs de re diſponere.

154. Confirmatur. Si præcisè ex immutabilitate divinæ voluntatis, & non potiùs ex defectu dominij pleniſſimi proveniret, quòd factâ ſemel rei traditione vel promiſſione non poſſet Deus poſtmodum ampliùs de re pro libitu diſponere, aliter quàm promiſit, tunc ſi per impoſſibile voluntas Dei eſſet mutabilis, & Deus poſt promiſſionem vellet de re aliter diſponere quàm promiſiſſet, nullam faceret creaturæ injuriam: conſequens eſt contra adverſarios, & abſurdum: ergo non ex immutabilitate voluntatis, ſed ex defectu dominij, ſeu ex vi juris alieni provenit, quòd non poſſit Deus aliter diſponere. Minorem adverſarij vltro concedunt, & facilè probatur. Tunc fit injuria, quando contra jus alterius agit ille, qui ex juſtitia obligatur ne ſic agat: ſed in caſu poſito Deus ageret contra Jus creaturæ, & contra ſuam obligationem ex Juſtitia: ergo. Breviter: Quando Doctores formant præſentem quæſtionem, an Deus poſſit obligari creaturæ ex Juſtitia, ſtatum quæſtionis declarant per hypotheſin impoſſibilem, an Deus ita poſſit obligari creaturæ ex Juſtitia ad hoc vel illud agendum, vt, ſi non ageret, faceret creaturæ injuriam, vt videre eſt apud Card. de Lugo d. 3. ſ. 1. n. 3. & hoc affirmant adverſarij. Probatur ergo major, & per conſequens, quòd ex adverſariorum ſent. ſequerentur contradictoria. Ille non infert alteri injuriam, qui vtitur Jure ſuo. ſed in caſu poſito Deus vteretur Jure ſuo: nam ante promiſſionem poterat ita ſe gerere: & per promiſſionem (vt adverſarij volunt) nullum Jus amiſit: ergo à primo ad vltimum non ex immutabilitate voluntatis præcisè, ſed etiam ex defectu Dominij & Juris pleniſſimi proveniret, quòd Deus non poſſet ampliùs de re pro libitu diſponere.

155. Placet hîc breviter inſinuare duo alia Argumenta pro Concluſione noſtra. Primum deſumitur ex Impeccabilitate Dei. Nam cuicunque ſuppoſito repugnat malum culpæ & pœnæ, eidem repugnat etiam obligatio Theologica & Moralis. Habet enim omnis obligatio moralis, vt poſſit violari ab obligato, qui obnoxius fiat culpæ & pœnæ, quod probatur. Obligatio Moralis eſt neceſſitas vaga vel faciendi aut omittendi aliquid, vel peccandi ac ſubeundi reatum pœnæ ſi id non faciat, aut non omittat. ergo neceſſitas moralis non datur, vbi ejus violabilitas non datur. Antecedens probatur. Quia obligatio moralis eſt inſtituta vt medium, ad impediendum probabiliter id, quod hîc & nunc intelligitur poſſe fieri ab obligato, etiam ſtante obligatione. Vno verbo. Obligationes inſtituuntur ad abſterrendum ab aliquo actu, & perinde eſt acſi legislator diceret: *ſi hoc feceris, eris reus pœnæ, eris meus inimicus.* De hoc argumento plura infrà, quando quæretur, an Chriſtus habuerit præceptum moriendi.

156. Alterum Argumentum deſumi poteſt ex ſimplicitate Divini Decreti. Nam adverſarij in præſenti ſupponunt ad minimum duo Decreta, quorum vnum ſit prius altero: Per prius quidem confertur creaturæ Jus, & eſt omnino liberum Deo: Secundum verò eſt reflexum ſupra prius, & eſt neceſſarium ex ſuppoſitione prioris, quo Deus dicat: *Quia tibi hoc promiſi, & non poſſum non ſtare promiſſis, ideo præſtabo.* Verùm hujusmodi decretum reflexum repugnare in Deo dictum eſt in primo libro.

§. IV.

Solvuntur objectiones pugnantes pro Iuſtitia Commutativa in Deo.

157. Objicies 1. Promiſſiones divinæ ſalvâ Scripturâ negari non poſſunt. Deus enim promittit vitam æternam & alia plura, aliqua abſolutè, aliqua conditionatè. vlteriùs, hæ promiſſiones proculdubio inducunt Deo neceſſitatem, ſeu obligationem ſaltem Fidelitatis: atqui hoc non poteſt aliter concipi, niſi præcedat in priori ſigno, aliquis actus qui vocetur *Promiſſio*, quâ Deus ſe obliget ad aliquid faciendum, adeoque oppoſitum ſibi reddat illicitum, ac deinde eliciat actum reflexum, quo dicat: *quia hoc promiſi, & turpe eſt verbis non conformare facta, ideo faciam.* ergo in Deo eſt admittendus actus ad quem moveatur ab actu elicito in ſigno priore.

℞. Promiſſiones Dei non eſſe explicandas, ſicut promiſſiones hominum. Nam inter homines poteſt promiſſio ſtare cum propóſito non ſervandi promiſſa, & cum negatione rei promiſſæ, & ideo habet vim inducendi obligationem moralem, quæ ſit loco neceſſitatis phyſicæ, quam non

 poteſt

poteſt inducere in hominem, & per conſequens poteſt accedere alius actus, quo reflexè velit huic obligationi ſatisfacere. In Deo verò promiſſio inducit Metaphyſicam neceſſitatem, & non poteſt conjungi cum negatione rei promiſſæ: ergo promiſſio Dei non eſt voluntas ſe obligandi ad habendum alium actum reflexum, ſed eſt voluntas faciendi aliquid in favorem promiſſarij, & hoc ipſum revelandi antecedenter ad executionem illius voluntatis. Hæc revelatio fundat in homine ſpem certam futuri eventûs, quia homo credit Deum omnia poſſe quæ vult, & quæ ſemel vult, non poſſe ampliùs nolle. Ipſa itaque Dei promiſſio eſt formaliter ipſa Fidelitas, id eſt, voluntas conformandi facta dictis.

158. Hanc promiſſionis divinæ explicationem poſtquam eam tradideram in Tr. de Sacramentis, reperi poſtea approbatam apud Card. Pallav. & P. Eſparza, citatque pro eâdem D. Bonaventuram, Scotum, Durandum, & plures apud Ruiz d. 56. de Volunt. Dei ſ. 7. Specialiter autem adducendus eſt præcipuus adverſariorum P. Suarez, in opuſculo de Libert. Dei d. 2. ſ. 2. hic ergo poſtquam prolixè ex SS. Lit. probâſſet, non poſſe Deo negari promiſſiones inducentes Debitum, hoc autem *Debitum* n. 9. dixiſſet, aliud non eſſe, quàm ipſam neceſſitatem faciendi rem promiſſam, poſtea n. 10. movet ſibi objectionem, & ad eam reſpondet n. 13. his verbis. [Nihilominus eſt alius modus reſpondendi, qui mihi magìs probatur: admittendo, Promiſſionem divinam aliud non eſſe, quàm declarationem divinæ voluntatis, & propoſiti de aliquo Beneficio alicui præſtando, vel abſolutè, vel exiſtente tali conditione.] Poſtea n. 15. ſic infert. [Simplex Dei aſſertio æquivalet aſſertioni juratæ: ergo multò magìs æquivalet promiſſioni. Deinde ex S. Athanaſio & evidenti ratione oſtendit, Juramentum Dei aliud non eſſe, quàm ſimplicem aſſertionem, neque huic quidquam roboris aut firmitatis ſuperaddere: imò omnem aſſertionem Dei eſſe Juramentum, quia Deus ſemper ſe in Teſtem adhibet: quandoque tamen expreſſiùs jurare ſe dicit, non ad addendam firmitatem, ſed, vt S. Paulus loquitur, ad oſtendendam pollicitationis hæredibus immobilitatem divini conſilij, vt per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, fortiſſimum ſolatium haberemus.

159. Objicitur 2. Scriptura ſæpè Deum in retribuendo *Juſtum* vocat, & S. Paulus Gloriam vocat Coronam *Juſtitiæ*: dicimur etiam empti eſſe pretio magno: atqui hæc omnia ſonant Juſtitiam commutativam, & Scriptura debet accipi in ſenſu proprio, ſi poſſit. Eodem modo SS. PP. dicunt, Chriſtum ad amuſſim Juſtitiæ ſatisfeciſſe.

℞. 1. Cùm oſtenderimus, Juſtitiam Commutativam ſupponere in ſuo ſuppoſito imperfectionem, hoc ipſo nec Scriptura nec PP. de illa Juſtitia accepta in rigore Scholaſtico intelligi aut accipi poſſunt, ſed intelligi debent de Juſtitia ſecluſis imperfectionibus, & de Eminentiali potiùs quàm formali, nempe, quæ in effectu perinde ſe habeat, acſi in Deo daretur Iuſtitia commutativa propriè dicta.

160. ℞. 2. Deum dici *Juſtum* Iuſtitiâ providentiali & Gubernatrice, quæ non tantùm metaphoricè, ſed propriè poteſt dici Iuſtitia, eò quòd ab Ariſtotele numeretur primo loco inter ſpecies Iuſtitiæ, vt obſervat P. Eſparza. Pertinet autem ad Iuſtitiam Providentialem & Gubernatricem, ſemper procurare id quod expedit Bono communi, & quod eſt juxta rerum exigentias. Hoc modo Deus ſemper eſt Iuſtiſſimus: quando enim operatur conformiter exigentijs phyſicis rerum, tunc adæquat earum exigentias perinde, acſi haberent Ius adverſus Deum, quo ſenſu ſolent Philoſophi dicere, quòd Materia prima habeat Ius ad Formam. Quando autem Deus in exigentijs rerum diſpenſat, tunc ſemper facit compenſationem, vt in primo libro probatum eſt. quo ſenſu loquitur etiam S. Dionyſius *de divinis nominib. c. 8.* [Divina, inquit, Iuſtitia omnia diſponit ac determinat, omniáque non confuſa inter ſe nec permixta cuſtodiens, quod cuique accomodatum eſt, tribuit.] Itaque, Deus dicitur juſtè agere in omnibus, quatenus omnia coordinat ſummâ providentiâ, ne poſteriora præjudicent prioribus, & nihil eveniat fortuitò. Hac ratione omnia Scripturæ & PP. Teſtimonia non ſolùm aptè explicantur, ſed etiam quæ in ſpeciem contraria videri poſſent, facilè conciliantur. Nam aliquando SS. PP. negant Deo Iuſtitiam. ſic S. Anſelmus apud Card. de Lugo ait: *Juſtus es, non quia reddis nobis debitum, ſed quia facis, quod decet te ſummum bonum.* S. Bernardus Serm. 1. de Annuntiat. *Si Deus*, inquit, *merenti negaret præmium, nulli faceret injuriam.* S. Auguſtinus 1. Confeſſ. c. 4. *Reddis debita nulli debens.* Nos hæc interpretamur: reddere Deum debita phyſica ſine debito morali. lib. 3. de lib. arb. c. 16. *Deus*, inquit, *nulli debet aliquid.*

161. Sed, quæ ſit in hoc puncto mens Angelici Doctoris D. Thomæ, audiamus. Is ergo 1. 2. q. 114. in C. expreſſè docet, quòd licet homo mereatur apud Deum, non tamen intercedat inter Deum & hominem Iuſtitia, quia homo omnia habet à Deo. Deinde in reſponſione ad 3. objectionem, quâ ex merito arguebat Deum fore debitorem creaturæ, reſpondet, quòd quia actio noſtra non habet rationem meriti, niſi ex præſuppoſitione divinæ ordinationis, non ſequitur, quòd Deus efficiatur ſimpliciter debitor nobis, ſed ſibi ipſi, in quantùm debitum eſt, vt ſua ordinatio impleatur.

162. Vlterius, & quidem in proprio loco videl. 1. p. q. 21. a. 1. cujus titulus eſt: *Vtrum in Deo ſit Juſtitia.* cùm ſibi objeciſſet, quòd actus Iuſtitiæ reddat debitum, ſed Deus nulli eſt debitor. ad 3. ſic reſpondet. [Debitum attendi poteſt dupliciter in operatione divina: aut ſecundùm quod aliquid debetur Deo, aut ſecundùm quod aliquid debetur rei creatæ: & vtroque modo

Deus

Deus debitum reddit. Debitum enim eſt à Deo, vt impleatur in rebus id, quod ejus Sapientia & voluntas habet, & quod ſuam bonitatem manifeſtat: & ſecundùm hoc Juſtitia Dei reſpicit decentiam ipſius, ſecundùm quam reddit ſibi, quod ſibi debetur. Debitum etiam eſt alicui rei creatæ, quòd habeat id, quod ad ipſam ordinatur, ſicut homini, quòd habeat manus, & quòd ei alia animalia ſerviant; & ſic etiam Deus operatur Juſtitiam, quando dat vnicuique quod illi debetur ſecundùm rationem ſuæ naturæ & conditionis. Sed hoc debitum pendet ex primo, quia hoc vnicuique debetur, quod eſt ordinatum ad ipſum ſecundùm ordinem divinæ Sapientiæ. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipſe eſt debitor, quia ipſe ad alia non ordinatur, ſed potiùs alia ad ipſum. Et ideo Juſtitia quandoque dicitur in Deo Condecentia bonitatis ſuæ, quandoque verò retributio pro meritis, & vtrumque modum tangit Anſelmus, dicens: cum punis malos, juſtum eſt, quia bonitati tuæ condecens eſt.] Hæc S. D. & nos cum illo.

Ex hactenus diſputatis colligitur, inter Deum & Chriſtum non interceſſiſſe Pactum inductivum obligationis reciprocæ ex Juſtitia. Vtrum verò Chriſtus ex Iuſtitia potuerit ſe obligare Deo ad ſatisfaciendum pro peccato generis humani, patebit ex dicendis infrà de Impeccabilitate Chriſti, excludente omnem obligationem moralem.

§. V.

An pura creatura poſsit obligari & ſatisfacere Deo pro debito ex Iuſtitia Commutativa.

TRia in quæſtionem veniunt. Primum, an homo poſſit erga Deum exercere actum Iuſtitiæ commutativæ. Secundum, an poſſit peccare contra Iuſtitiam debitam Deo, (quas duas quæſtiones diſtinguo propter Recentiorem Hiſpanum, qui affirmat illud primum, & negat ſecundum.) Tertium, an ex peccato contra Iuſtitiam poſſit creatura contrahere obligationem reſtituendi propriè dictam.

163. DICO 1. Poteſt Creatura pura exercere erga Deum actum Iuſtitiæ Commutativæ. Ita communis contra Vasquez, & quosdam RR. Romanos. Probatur Concluſio. Omne Dominium & Ius Proprietatis eſt Terminus Iuſtitiæ Commutativæ: Deus habet perfectiſſimum Dominium Proprietatis: ergo habet Terminum Iuſtitiæ Commutativæ. Majorem concedunt Adverſarij, & negant minorem, quæ quàm ſit ex ſenſu communi, nemo ignorat. Fundamentum autem adverſariorum hoc negandi, eſt meo judicio leve. Dicunt, Ius proprietatis tantùm reperiri in illis Suppoſitis, quæ ex re ſua poſſunt capere aliquam vtilitatem, & ideo etiam definiunt Iuſtitiam Commutativam, quòd habeat pro menſura voluntatem alterius potentis obligare in ſuam Vtilitatem, atqui Deus nullam poteſt capere Vtilitatem ex creaturis. Ergo &c. Hanc tamen acceptionem rejeci Quindecim ab hinc annis, & dixi, dicámque in Tr. de Iure & Iuſt. non requiri plus, quàm quòd quis poſſit obligare in beneplacitum ſuum, ſive hoc afferat Vtilitatem ſtrictè dictam, ſive non.

164. Reperio nunc hocipſum in M. S. Recentioris Hiſpani, qui dicit, ad Ius propriè dictum plus non requiri, quàm poſſe rem ordinare in quoscunque vſus, pro ſolo ſuo libitu, & arbitrio, & nullâ aliâ ſpectatâ vtilitate, quàm exercendi ſuam libertatem in propriam gloriam, quin vllus illi poſſit dicere niſi ſtultè, *Cur ita facis?* Addit vlteriùs, aliquos nimis ſcrupuloſos eſſe, in negando, quòd Deus ex rebus poſſit capere aliquam vtilitatem. Niſi enim fiat lis de Vocabulo, omne quod eſt Bonum Naturæ Intellectuali, dicitur illi commodum: Deo autem eſſe Bona multa creata, dubitari non poteſt, vt ſunt Honor, Fama, Laus &c. Vlteriùs, quia omnia quæ amantur alicui perſonæ amatæ propter ſe, dicuntur amari vt vtilia tali perſonæ; atqui omnia creata poſſunt & debent amari vt bona Deo propter ſe amato, verâ charitate: ergo ſunt Deo vtilia. 3. Quia omnia illa quibus vtimur propter Bonitatem quâ fruimur, dicuntur vtilia vtentibus: atqui omnibus creatis Deus vtitur propter ſuam Bonitatem quâ fruitur: ergo creata ſunt Deo vtilia. 4. Quia Fama ſecundùm illum reſpectum quem dicit: *Bonæ* ad habentem & illâ gaudentem, dicitur, eſt, & computatur inter Bona vtilia, quæ poſſunt eſſe materia Iuris proprietatis: atqui eundem reſpectum habet ad Deum bona Fama Dei, quem habet ad hominem: ſiquidem illam Deus habet, & de illa gaudet non ſolùm propter nos, ſed primò, principaliter & vltimò propter ſeipſum: ergo etiam bona Fama eſt Deo vtilis. 5. Quia ex ipſis adverſarijs aliqui concedunt, creata omnia conducere ad Felicitatem Dei; imò etiam audent concedere, nos poſſe impedire actum Felicitatis divinæ proprium. Si ergo impedire poſſumus actum divinæ Felicitatis proprium, poſſumus vel negativè ſaltem Deo dare, vel poſitivè divinam Felicitatem promovere actione noſtrâ. Addit denique hoc Epiphonema. *Non ergo ſumus adeo inutiles pro divina felicitate homines, vt iſti DD. vocetenus dicunt, re tamen ipſâ negant.* Hæc Theologus Romanus contra anteceſſores Romanos.

165. Confirmo nunc Concluſionem. Nemo prudenter negare poterit, quòd Deus habeat Ius ordinandi aliquas noſtras actiones ad ſuum beneplacitum. ſi enim Deus nihil omnino creare voluiſſet, hoc nihilum certè ad nullius alterius vtilitatem ordinâſſet, ſed ad ſuum placitum: ergo etiam creationem mundi, & quæ in mundo fiunt, poteſt ad placitum ſuum ordinare: ergo poteſt noſtra voluntas tale *placitum* habere pro menſura, quia honeſtum eſt præſtare Deo id, quod exigit præſtari per voluntatem potentem obligare ad placitum ſuum: poteſt etiam Deus hoc ſuo jure cedere,

cedere, ita vt homo non ſit obligatus ad hoc vel illud faciendum : ergo debet ad aliquam virtutem ſpectare, attendere hanc honeſtatem : hanc nos dicimus eſſe Juſtitiam commutativam , quia eſt ſimillima illi quæ eſt inter homines. Nam quòd inter homines id , ad quod vnus obligari poteſt alteri ex Juſtitia, afferre poſſit illi alteri aliquam vtilitatem ſtrictè dictam , hoc eſt , quæ promoveat ejus felicitatem , & pellat aliqualiter miſeriam, non eſt niſi materialis differentia, neque enim hoc eſt neceſſe attendi à Juſtitia , ſed præciſè ſufficit attendi beneplacitum alterius , & gratìs plus requiritur.

166. DICO 2. Poteſt Deus obligare creaturam ex Juſtitia. Concluſio eſt contra Recentiorem ſæpè laudatum , qui admittit , quòd Creatura poſſit exercere ergaDeum actum Juſtitiæ, ſed non ex obligatione. Fundamenta referam & ſolvam poſtea. Probatur Concluſio ex dicendis Tr. 2. de Iuſtitiâ. Actus Iuſtitiæ ſpecificatur à Iure alterius, & à voluntate illius obligativa in ſuum placitum ; & ſine hac obligatione præcedente & ſpecificante non exercetur actus Iuſtitiæ : ergo ſi creatura poteſt exercere actum Iuſtitiæ ergaDeum, vt concedit Adverſarius, debet ad hunc obligari. Antecedens probo. Actus Iuſtitiæ attendit & præſtat æqualitatem hoc ſenſu , quatenus alteri tribuit, quod ipſi debetur vi Iuris prædicti : ſed vi Iuris nihil debetur, niſi adſit obligatio : ergo hæc obligatio ſpecificat actum Iuſtitiæ. Major eſt omnium. Minor probatur. Hoc debitum non eſt debitum phyſicum , ſed tantùm Morale: atqui debitum morale, eſt obligatio : ergo debitum quod attenditur à Iuſtitia, eſt obligatio.

167, Confirmatur. Qualecunque , & quantumcunque Ius habeat Petrus in rem ſuam, v.g. librum, ſi hîc & nunc nolit hoc Iure vti adverſus me, tunc ſicut ego non violo Ius illius vſurpando librum, ita non exerceo actum Iuſtitiæ omittendo vſurpationem : hocipſo enim quòd nolit vti Iure ſuo adverſus me, cenſetur quoad me cedere Iure ſuo : quando autem alter quoad me cedit Iure ſuo, ego habeo Ius vſurpandi rem alterius : ergo ſi non vſurpem, abſtineo ab vſu Iuris mei : atqui , abſtinere ab vſu Iuris mei, non eſt actus Iuſtitiæ ; quod mihi tam certum eſt, quàm quid eſſe poſſit : ergo à primo ad vltimum actus Iuſtitiæ ſupponit, quòd alter adverſus me vtatur Iure ſuo : atqui vti Iure ſuo adverſus alterum, formaliſſimè aliud non eſt, quàm illum obligare & coërcere : (prout ipſe adverſarius ſemel iterúmque definit)ergo actus Iuſtitiæ ſupponit obligationem. Nunc fundamenta adverſarij videamus.

168. Objicit ergo 1. Nulla actio creaturæ poteſt fieri invito Deo : ergo nulla poteſt eſſe injuſta ſtrictè contra Deum. Probatur Conſequentia. Quia nequit eſſe injuſtitia, niſi contra patientem injuriam involuntariè, & conſequenter merè patientem. Antecedens verò probatur. Quia Deus omne peccatum antecedente voluntate omnino liberâ, tum à neceſſitate, tum à coactione, à vi & fraude, permittit peccatum fieri, & concurrit etiam liberè ad actionem omnem creaturæ immediatè , nullo cogente : Ergo nullum peccatum fit invito Deo,& involuntarium patiente. Ex quo patet, nullum peccatum fieri contra obligationem Iuſtitiæ, quâ teneamur Deo ; nam cum ſpontaneo concurſu Dei & omnino libero decreto permiſſivo, non eſt compoſſibilis obligatio Iuſtitiæ : atqui omnis actio humana, etiam peccaminoſa, eſt talis: ergo &c.

169. Adducit deinde auctoritatem Poëtæ Prudentij, ſic ex Perſona Dei canentis.

Invito me aliquis poterit peccare Tonante?
Cui facile eſt in corde hominis componere ſenſus,
Quos libeat, fibrásque omnes animare pudicis
Pulſibus, & totum venis infundere honeſtum.

Priusquam directè reſpondeam ad argumentum , oſtendo id omnibus ſolvendum eſſe, quia nimium probat. Probaret, inquam, argumentum , quòd neque contra obedientiam Deo debitam homo peccare poſſet.

Suppono autem cum Theologis,in eo differre obedientiam ſeu obligationem ex obedientia ab obligatione ex Iuſtitia , quòd illa obliget in bonum obligati, hæc autem poſſit intendere bonum ſolius obligantis. In cæteris ita conveniunt, vt totum Argumentum factum poſſit obedientiæ applicari.

170. Primò, ſicut obligationis ex Iuſtitia cauſſa eſt Voluntas Domini proprietatis, ita cauſſa obligationis ex Obedientia, eſt voluntas Superioris habentis Ius Iuriſdictionis. Secundò, ſicut Dominus proprietatis poteſt vel vniverſim, vel pro certo ſolùm caſu , reſpectu hujus vel illius perſonæ obligationem tollere, vel ſuſpendere cedendo Iure ſuo, ita legislator poteſt obligationem præcepti vel omnino tollere, vel hanc aut illam perſonam eximere , hunc vel illum caſum excipere &c. Tertiò. Sicut habet Axioma, quòd volenti & conſentienti non fiat injuria, & injuriam nemo niſi invitus patiatur, ita pariter dicitur, quòd Superiori conſentienti & volenti nemo ſit refractarius, & quòd Inobedientia non niſi invito Superiore committatur.

171. Hinc infero. Si ergo, vt vult objectio, concurſus immediatus Dei, & providentia illius permiſſiva peccati, ſufficiunt, vt ſimpliciter Deus vt Dominus proprietatis non ſit invitus, quantùm requiritur ad obligationem Iuſtitiæ, hæc eadem ſufficient, vt non ſit invitus quantùm requiritur ad obligationem obedientiæ. Item ſicut illa per adverſarium ſufficiunt, vt Deus cenſeatur nolle vti Iure ſuo , vel Ius ſuum ſuſpendere &c. ita ſufficient , vt cenſeatur nolle Legis Rigore vti Superior, velle hunc vel illum caſum Eximere. Denique ſicut ille concurſus & providentia per adverſarium non poſſunt ſtare cum Voluntate obligandi ex Iuſtitia, ita ego inferam, non poſſe ſtare cum Voluntate obligandi ex obedientia. Ergo tolletur obligatio ex obedientia, ſi tollitur obligatio ex Iuſtitia.

Pro

Pro ſolutione Argumenti, & ad excludenda ſeu prævertenda ea, quæ adverſarius adducit pro diſcrimine inter Juſtitiam & Obedientiam,

172. Advertendum eſt primò, tam Dominum proprietatis, quàm Legislatorem poſſe denominari *Invitum* à duplici actu ſuæ voluntatis. Primus actus quem habet, eſt, quo vult alteri hoc vel illud non licere: Alter actus eſt, quo rem illam ipſam quam vult non licere, vult etiam, quantùm in ſe eſt, efficaciter non fieri.

173. Advertendum eſt 2. Hos duos actus poſſe ab invicem ſeparari, & quidem reciprocè. Poteſt enim Dominus pecuniæ velle non licere furtum ſervo, & tamen poteſt in animo deſiderare illud fieri, vt habeat cauſſam illum puniendi, in quem finem non ſolùm non vult, quantùm poteſt, furtum impedire, ſed etiam facit occaſionem furandi, exponendo pecuniam in tali loco, vbi ſervus furari poſſit. Econtra poteſt habere dominus voluntatem efficaciter, quantùm poteſt, impediendi ablationem pecuniæ, v.g. parens vult omni modo impedire filium, ne attrectet pecunias, & tamen non habebit voluntatem illum obligandi in conſcientia. Pari modo ſe res habere poteſt in Legislatore, vt manifeſtum eſt.

Advertendum 3. Vnumquemque horum actuum ſine altero ſufficere, vt dicatur eſſe *Invitus* circa talem actionem. Et quidem de ſecunda voluntate, non eſt dubium; & adverſarius hoc ſupponit. De priore, facilè oſtenditur: Nam de Deo rectiſſimè dicit Scriptura: *Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es.* atqui hoc non poteſt intelligi de priore voluntate, cùm Deus permittat peccata quæ poſſet impedire: ergo eſt intelligendum de ſecunda: ergo, niſi fiat quæſtio de nomine, ratione hujus actûs ſicut dicitur nolens peccatum, ita dici poteſt peccatum invito Deo fieri. idem enim eſt ac dicere. *Deo non conſentiente, non dante, ſed negante facultatem.* His poſitis,

174. Reſpondeo & Dico, priorem actum ſine ſecundo ſufficere ad inducendam obligationem ex Juſtitia, ſicut ſufficit ad inducendam obligationem ex obedientia, & per conſequens, ſicut Deus poteſt velle aliquid non licere ex poteſtate Legislativa, & tamen ſimul habere voluntatem permittendi illud, & etiam concurrendi, ita poteſt aliquid velle non licere ex Dominio proprietatis, & tamen ſimul habere voluntatem permittendi & concurrendi. Quòd autem illa prior voluntas ſufficiat ad obligationem inducendam, patet in exemplo allato, & eſt res apud alios indubitata. Cùm ergo ſervus furando adhuc peccet in illo caſu contra Juſtitiam, neceſſe eſt fateri, quòd operetur Invito Domino: atqui Dominus tunc non habet niſi voluntatem priorem, vt ponitur in caſu: ergo illa ſufficit ad denominandum Dominum Invitum. Ergo pariter poterit Deus Invitus eſſe ad hoc, ne bonæ ſuæ famæ detrahatur, & tamen velle detractionem permittere, quia ex certis cauſſis non vult niſi hæc auxilia, quæ videt fore inefficacia, dare. ergo malè infertur ab adverſario: Deum non eſſe Invitum illo modo, qui requiritur ad inducendam obligationem ex Juſtitia, eò quòd non ſit Invitus in alio ſenſu, nempe quo quis Invitus aliquid patitur per vim vel fraudem, quo ſenſu Prudentius negavit Invito Deo fieri peccatum.

175. Objicit 2. Providentia divina vtitur peccatis quà talibus ad fines ſuos, vt ſæpè teſtantur SS. PP. Ergo peccata ſunt vſus quidam liber omnino, & actus ſecundus divini Dominij. Ex quo duas concluſiones infert adverſarius. Prima: Ergo nulla actio creaturæ, etiam vt mala eſt, poteſt eſſe Læſio Dominij divini. Patet, inquit, conſequentia. Quia non poteſt eſſe Læſio Divini Dominij vt potentis Dominari pro libitu, ea Actio, quâ Deus exercet ſuum Dominium Liberum, & omnino liberè diſpoſitivum de ipſa creatura. Secundò infert. Ergo nulla actio creaturæ eſt Impeditiva Divinæ Libertatis Diſpoſitivæ, hoc eſt, potentis vti qualibet re creatâ: nam ipſe vſus libertatis divinæ diſpoſitivæ, & poteſtatis vtendi rebus omnibus, nequit eſſe impeditiva talis libertatis & poteſtatis.

176. Hoc argumentum etiam retorqueri poteſt in Obedientia. Si enim peccatum eſt ipſe vſus Dominij proprietatis, quia Deus illo vtitur ad alios ſuos fines, etiam erit vſus Jurisdictionis, quia etiam vtitur illo ad Bonum ſubditorum. Si ergo non eſt abſurdum, ipſum vſum Iurisdictionis ſeu Superioritatis eſſe Inobedientiam, etiam non erit abſurdum, ipſum vſum proprietatis eſſe injuſtitiam, vel econtra, ſi hoc eſt abſurdum, etiam erit illud prius. Pro reſponſione

177. Nota 1. Vſum rei, & rem quâ vtimur, eſſe diſtincta. Inſtrumentum enim Fabri non eſt ipſe vſus Fabri, in quo ſanè æquivocat argumentum. Vſus rei eſt applicatio ipſius rei ad aliquem effectum ponendum. Itaque peccatum eſt res quâ Deus vtitur ad obtinendum aliud bonum, v.g. bonum pœnitentiæ vel vindictæ; ſed peccatum non eſt ipſe vſus peccati; vſus enim peccati eſt, quando Deus objectivè applicat peccatum intellectui peccatoris per illuminationem, quâ movetur ad pœnitentiam, & ſic obtinet finem ſuæ permiſſionis peccati, qui erat Pœnitentia.

178. Nota 2. Licet Deus per peccatum non impediatur ab vſu ipſius peccati, impeditur tamen ab vſu illius actûs qui per peccatum excluditur, cujus vſum Deus haberet, ſi peccatum non poneretur; per peccatum autem impeditur ab illius vſu: & quidem vſus illius actûs boni magis à Deo intenditur, quàm vſus peccati: hoc eſt, Deus mallet peccatum non poni, quàm poni. His obſervatis

Reſpondetur ad objectionem: conceſſo antecedente, negando omnes conſequentias, nullâ exceptâ: quia omnes fundantur in confuſione vſûs & rei quâ quis vtitur.

179. DICES: Ipſum peccatum eſt etiam actio Dei, quia Deus immediatè influit: ergo quatenus

tenus Deus per ſuam providentiam illam actionem dirigit ad aliquem finem, eſt etiam vſus. ℟. Deum eſſe cauſſam peccati per accidens, & peccatum dici & eſſe actionem Dei per accidens, quatenus eſt contra ipſius inclinationem, & quatenus non habet Deum pro cauſſa determinante, ſed creaturam, vt dictum eſt in 2. lib. Eodem ſenſu poteſt vocari vſus Dei per accidens: ſed deinde transmiſſâ primâ conſequentiâ, nego ſecundam, vnà cum ſua probatione. Nam iſte vſus per accidens impedit Deum ab vſu alterius actûs per ſe magìs deſiderato. Hoc autem ſufficere ad Injuſtitiam oſtenditur ex humanis. Qui ſciret, quòd ſi eſſet tranſiturus per talem plateam, eſſet accepturus alapam, pateretur adhuc Injuriam, etiamſi illam plateam cum tali Scientia adiret, vellet enim adhuc alterum obligatum ad non percutiendum: ſic S. P. Ignatius paſſus fuiſſet Injuriam, ſi à congregatis in aula Scholarum fuiſſet flagris infamibus exceptus, cùm tamen præſcius adiverit, potens facilè declinare: Itaque ille talis eſſet percuſſionis cauſſa per accidens, quia ſine illius acceſſu ad talem locum alter non poſſet in illo loco percutere: porrò hanc percuſſionem prævi-ſam poſſet homo ordinare ad finem ſupernaturalem. Sic ergo Deus prævidens quòd Petrus cum tali auxilio eſſet peccaturus, v. g. detrahendo Deo, poteſt pati injuriam, etiamſi ipſius peccati cauſſa per accidens ſit, præbendo hoc auxilium inefficax, & influendo vt cauſſa vniverſalis, & ſimul ordinando ad alium finem.

180. Negamus ergo adverſario id, quod vnicè pro Fundamento aſſumit, nempe, quòd ad peccatum Injuſtitiæ non ſufficiat, eſſe contra voluntatem obligativam ad oppoſitum, & quòd privet Dominum illâ re, quam Jure ſuo exigit, & quòd inſuper requiratur, vt actio injuſta ſit omnino involuntaria Domino, ita vt à nulla illius voluntate dependeat, ne quidem permiſſiva.

Suppoſito nunc, quòd Deus poſſit obligare ex Iuſtitia, Quæritur vlteriùs, vtrum poſſit obligare graviter, vel tantùm leviter & ſub Veniali. In quo puncto eſt iterum ſingularis Opinio ejuſdem Recentioris Hiſpani, quòd tantùm poſſit obligare leviter. Supponit autem pro Fundamento, quòd quò aliquis eſt ditior, eò major debeat eſſe Damnificatio, vt ſit Gravis & Mortalis. hinc concludit. Deus eſt infinitè dives: ergo reſpectu Dei omnis Damnificatio eſt levis, & propemodum nihil: ergo non poteſt eſſe ſub gravi obligatione.

Hoc Fundamentum rejiciam in Tract. 2. de Iure & Iuſtitia, & oſtendam oppoſitam Sententiam eſſe communiorem, quæ docet, eandem quantitatem gravem eſſe pro omnis generis hominibus per ſe conſtitutam; quam ſententiam nuperrimè impreſſit P. Eſparza, vt mirer, hunc Recentiorem dicere, ſuum fundamentum eſſe ab omnibus receptum.

181. Præterea diſcurſus adverſarij fallit, & ex ipſo Fundamento illius poteſt oſtendi Fallacia. Si enim gravitas læſionis debet deſumi reſpectivè ad divitias, & Deus eſt infinitè dives, tunc ne leviter quidem poterit Deus obligare ex Iuſtitia. Probo. Qui enim eſt infinitè dives, ne leviter quidem reſpectivè ad ſuas divitias damnificari poteſt. Nam divitiæ infinitæ hoc habent, vt quocunque finito ablato adhuc ſint & maneant infinitæ, adeoque per ablationem finiti non redditur ille dives pauperior: atqui Damnificatio reſpectivè levis debet ſaltem leviter facere pauperiorem: ergo ſi Deus ob infinitas divitias non poteſt Damnificari graviter, nec poterit Damnificari leviter: ergo qui concedit, Deum poſſe Damnificari leviter, debet etiam concedere, poſſe damnificari graviter. Ratio eſt, quia ad Damnificationem gravem plus non requiritur, quàm quòd res in qua damnum datur, ſit in ſe Magna, ſunt autem aliqua Bona Dei in ſe Magna, dicente Apoſtolo: *Empti enim eſtis pretio magno.*

182. Imò, ego exiſtimo, nihil in toto Mundo eſſe tam vile, quòd non poſſit eſſe Materia Gravis Iuſtitiæ Deo debitæ. Nihil enim eſt, quod in ſe non ſit Magnum, etiamſi reſpectu totius Vniverſi cenſeatur eſſe quid parvum. Nihil enim eſt, quod non occupet totam providentiam Dei circa pulchritudinem hujus Vniverſi, cujus complementum eſt etiam minimus pulviſculus. Sed hoc proſequi non eſt neceſſe.

Quæſtio vlterior eſt, an Creatura ex peccato Injuſtitiæ contra Deum, poſſit contrahere obligationem faciendi Reſtitutionem propriè dictam. Hæc quæſtio plurimum habet de nomine Reſtitutionis. Suarez, Card. de Lugo, & Pallavicinus, negant eſſe vnquam poſſibilem Reſtitutionem propriè dictam. Alij communiter concedunt, quibus prænominatus Recentior etiam accedit, ex ſuppoſitione læſionis injuſtæ: quia verò negat hypotheſin, ideo ſic concludit. *Non poteſt creatura pura ſatisfacere ex Juſtitia commutativa Deo offenſo, non ex defectu virium, ſed ex defectu materiæ.*

183. DICO 3. Poteſt dari læſio Iuris divini, pro qua poſſit fieri reſtitutio ſtrictè dicta. Probatur. Illa eſt reſtitutio ſtrictè dicta, quâ compenſatur damnum illatum ex obligatione contracta per priorem læſionem, ad impediendum ſcilicet, ne damnum continuetur. Sed talis poteſt fieri pro damno & injuſtitia contra Deum commiſſa: ergo vera eſt Concluſio. Majorem ſuppono ex Tract. de Iuſt. & declarabitur in ſolutione objectionum. Minor declaratur in exemplis. Præcipiat Deus ex Iuſtitia, vt hæc vel illa res aſſervetur in tali determinato loco, v. g. Calix in Templo. ſi ego calicem inde auferrem, peccarem contra Iuſtitiam, non quidem peccato furti, nam vbicunque res exiſtat, eſt in poſſeſſione Dei, nec ablatio illum latet: ſed quòd invertam exiſtentiam localem, ad quam Deus habet Ius. Quis jam neget, me ex Iuſtitia teneri ad reportandum Calicem & reſtituendum illi loco? atqui hæc erit reſtitutio propriè dicta, ſecundùm deſcriptio-

deſcriptionem poſitam: ergo &c. Item ſi Deum blaſphemando inhonorarem & infamarem, quis neget naſci obligationem retractandi? hoc ſi fecero, erit reſtitutio propriè dicta, & quidquid ampliùs requiritur, gratis requiritur.

184. Objiciunt 1. Reſtitutio propriè dicta eſſentialiter ſupponit diverſitatem Patrimoniorum læſi & lædentis, quia ſupponit lædentem habere aliquid in ſuo Dominio, ad quod exhibendum non poſſet obligari à læſo antecedenter ad læſionem: atqui creatura reſpectu Dei non habet patrimonium, & quidquid poſt illatam injuriam Deus exigere poteſt, etiam ante injuriam, aut eâ non poſitâ exigere potuiſſet: ergo &c. Major probatur. Si enim lædens non habet diverſum patrimonium, & læſus exigit aliquam actionem, tunc lædens præſtando hanc actionem non reparat (formaliter loquendo) damnum illatum, ſed præciſè cavet, ne Dominus novum damnum ex carentia actionis patiatur: atqui Reſtitutio eſt formaliter Reparatio Damni illati, & non mera abſtinentia à nova læſione: ergo ubi non eſt diverſum patrimonium, non habet locum Reſtitutio propriè dicta.

℞. Negando univerſaliter majorem. Ad probationem diſtinguo Majorem. Si læſus exigat hanc actionem Titulo Dominij, concedo, ſi Titulo Læſionis præcedentis præciſè, nego. & do inſtantiam. Qui furatur equum, facit Reſtitutionem propriè dictam reducendo equum. Quæro, quid hic expenderit de ſuo patrimonio? nihil planè, nam equus non eſt ipſius. Si dicas, quòd expendat illam actionem reductionis, ad quam non poterat ante furtum obligari, pariter ego dico, quòd qui refert Calicem ad Templum, expendat illam actionem, ad quàm non poterat ante ablationem obligari.

185. DICES. Imò Deus potuiſſet illum obligare ad talem actionem, ſi alius calicem abſtuliſſet. Sed contra. Quia tunc obligaret Deus Titulo Dominij, non Titulo Læſionis factæ. Ad hanc ergo obligationem reſtituendi, non eſt opus diverſo patrimonio, neque diminutione proprij patrimonij, ſed ſatis eſt, quòd talis actio ſit in mea poteſtate phyſica, & quòd hîc & nunc non exigatur alio Titulo, quàm Læſionis injuſtæ.

186. Objiciunt 2. & faciunt hunc diſcurſum. Quando mancipium damnum intulit Domino, & poſtea conatur reparare laborando in vinea, tunc vel Dominus exigit aliquem laborem in vinea, vel non exigit: Si non exigit: ergo mancipium non tenetur ex Juſtitia laborare: ſi exigit: ergo exigit ut Dominus: ita ut, ſi mancipium non laboraret, inferret novum damnum. ℞. Si Dominus nihil mandat mancipio de labore, relinquit tamen illi poteſtatem laborandi, tenetur Titulo Læſionis præcedentis, quæ etiam tunc pro Domino interpellat, ſicut interpellaret, ſi Dominus mancipium manumitteret, inſcius damni illati. Hæc omnia meliùs intelligentur ex ijs, quæ de conceptu Juris & Juſtitiæ copioſè tradentur in ſecundo Tractatu Operis de Juſtitia & Jure.

CAPUT II.

DE CAUSSA FINALI SEU MOTIVA INCARNATIONIS.

NOn accipimus hîc Cauſſam Finalem & Motivam in rigore phyſico. Nam extra dubium eſt, Decretum Dei, ſi ſit Deo adæquatè intrinſecum, nullam habere cauſſam phyſicam: ſed accipimus pro Objecto Finali, ſeu pro illo ad quod obtinendum Incarnatio eſt ordinata, & per quod reſpondetur interroganti, cur Deus decreverit Incarnationem: ſeu, in quem finem, & Cui Bono voluerit Deus Incarnari.

187. Certum autem ex fide eſt, Redemptionem generis humani fuiſſe Finem Incarnationis, propter quem, ſeu ad quem obtinendum decrevit Deus Incarnationem Verbi in carne paſſibili. Jo. 3. *Sic enim* (inquit Chriſtus ad Nicodemum) *Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum, non pereat, ſed habeat vitam æternam.* 1. Jo. 4. *In hoc eſt charitas, non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quoniam ipſe prior dilexit nos, & miſit Filium ſuum propitiationem pro peccatis noſtris.* Lucæ 19. *Venit enim Filius hominis quærere & ſalvum facere quod perierat.* 1. ad Timoth. 1. *Fidelis ſermo, & omni acceptione dignus, quòd Chriſtus Jeſus venit in hunc mundum, peccatores ſalvos facere.* Matth. 9. *Non veni vocare juſtos, ſed peccatores.* Denique in Symbolo Nicæno profitemur: *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de Cœlis, & Incarnatus eſt.*

Hoc ſuppoſito ſit

CONTROVERSIA I.

Vtrum Redemptio noſtra fuerit Finis Vnicus & Adæquatus Incarnationis.

188. QVæſtio hæc alijs terminis proponitur, vtrum Chriſtus veniſſet in carne, etiamſi Adam non peccâſſet. Et quidem de poſſibili non eſt difficultas, ſed quid de facto dicendum ſit.

Eſt autem hujus quæſtionis duplex ſenſus omnino diſtinguendus, in quo poteſt diſputari. Primus ſenſus, & communiter à Theologis intentus eſt, An de facto extiterit in Deo Decretum practicum & executivum, quo decreverit Incarnationem etiam ad alium finem quàm Redemptionis, ita vt dixerit: *Incarnationem volo propter gloriam quam inde habebo, ſive peccet, ſive non peccet Adam, & ſive redimatur, ſive non redimatur genus humanum.*

189. Alter ſenſus eſſe poteſt: An, eſto non extiterit tale Decretum, taliſque tendendi modus in alium finem, detur tamen de facto verificativum hujus propoſitionis: Si Adam non peccâſſet, adhuc Verbum Incarnatum eſſet: vel, an potiùs contraria propoſitio verificetur. Examinando nunc priorem ſenſum:

Prima Sententia affirmat, Chriſtum vi præſentis Decreti, formaliter, & tanquam objectum directè volitum, adhuc venturum fuiſſe, ſi Adam non peccâſſet. Ita ſentiunt Scotus, Alexander, Albertus, Catherinus, Suarez, Petrus Hurt. Alphonſus Salmeron t. 15. d. 3. in c. 1. 1. ad Timoth. aſſert. 5.

Secunda Sententia negat. Ita S. Thomas, qui cùm in 3. diſt. & q. 1. ad 3. vtramque opinionem problematicè defendiſſet, poſtmodum in ſua Summa *p.* 3. *q.* 1. *a.* 3. ait, negativæ magis aſſentiendum videri. S. Thomam ſequuntur omnes Thomiſtæ, teſte Alvarez. Eandem tenet S. Bonav. aſſerens, eſſe magis conſonam pietati Fidei, magis quoque devotionem accendere, & Deum plus honorare. Ex noſtris tenent Valent. Vasq. Leſſius, Granadus, Toletus in M S. Gaſpar Hurtadus, Tanner, Amicus, Lugo, VVadingus, Raguſa, Becanus, Præpoſitus, Peſantius, Maldonatus, Arriaga, Petavius, Pallav. Reynaudus, Comptonus. cum quibus

190. DICO 1. De facto non exſtitit Decretum, decernens Incarnationem ex alio fine quàm Redemptionis, ſeu Remedij peccati. Probatur Concluſio argumento S. Thomæ. De ijs quæ pendent vnicè ex libero Dei arbitrio, nihil eſt aſſerendum, niſi quod Deus revelavit: ſed Deus nullum aliud motivum ſeu rationem finalem revelavit, quàm Redemptionis; & vnicè pendebat ex libero Dei arbitrio, hunc vel alium finem Incarnationis conſtituere. Ergo &c.

Scio, ad hoc reſpondere adverſarios, Deum ſaltem implicitè & arguitivè aliud motivum revelâſſe, quatenus de Chriſti dilectione, & excellentia quædam revelavit, ex quibus adverſarij putant colligi poſſe aliud Motivum. Contra hoc effugium

Confirmatur argumentum D. Thomæ 1. Si alius finis principalior fuiſſet à Deo intentus, quàm redemptio, non debuiſſet ſanè Scriptura de fine Incarnationis ita loqui, vt toti ferè fidelium cætui anſam præberet, non agnoſcendi aut non æſtimandi illum finem, qui vel maximè commendaret excellentiam Chriſti: atqui hoc fecit, Tum quia longè major Theologorum pars ita Scripturam intelligit; Tum quia SS. PP. vt videbimus, planè reſpuunt alium quemcunque finem Incarnationis.

191. Confirmatur 2. Scriptura loquens de motivo Incarnationis, intelligenda eſt, prout eam Concilia & Patres intellexerunt, & in illo ſenſu, quem ſponte & per ſe, ſine violentia, noſtro intellectui inſinuant: atqui inſinuant Concluſionem noſtram, & Patres intellexerunt ſecundùm Concluſionem noſtram: ergo &c. Minor probatur. Præcipuus Scripturæ locus eſt antè relatus Jo. 3. vbi Chriſtus Nicodemo vult exponere vim divini amoris erga hominem lapſum, quæ tanta fuit, vt ex illa Filium ſuum vnigenitum daret, hoc eſt, mitteret ad hominis interitum avertendum. Quodſi Deus Filium principaliter ob ſuam gloriam mittere decreviſſet, independenter ab hominis ruina reparanda, & deinde occaſionaliter, occaſione ſcilicet peccati & ruinæ, conſtituiſſet Redemptorem, non apparet, quomodo ex ipſa miſſione Filij ſecundùm ſe conſiderata commendari potuiſſet & extolli vehementia amoris erga hominem lapſum. Quemadmodum ſi Rex aliquis ad oſtendendam ſuam Majeſtatem, cum ingenti pompa aliquot centenorum aulicorum veniret ad aliquam civitatem, vbi præter intentionem oriretur rebellio vel incendium, quod Rex per ſuos aulicos reprimeret, non poſſet Rex ille gloriari, ſe ex vehementi amore juvandi civitatem adveniſſe cum tot aulicis. Quòd autem Chriſtus per τὸ *Daret* intellexerit ſuum Adventum & Miſſionem à Patre, ſequentibus verbis expreſſit. *Non enim*, inquit, *miſit Deus Filium ſuum, vt judicet Mundum, ſed vt ſalvetur Mundus per ipſum.* & c. 10. *Ego veni in mundum, vt vitam habeant, & abundantius habeant.*

192. Quòd autem hæc Scripturæ Teſtimonia PP. intellexerint in ſenſu noſtræ Concluſionis, nemo dubitaverit, qui eorum verba ſyncerè ponderaverit, ita vt perquam violenta ſit interpretatio Scoti, dum ait, omnes auctoritates poſſe intelligi, quòd Chriſtus non veniſſet vt Redemptor, niſi homo cecidiſſet. Sed, quæſo, quid erat opus, vt hoc nos Scriptura doceret, quod ex ſe tam clarum eſt, quàm eſt impoſſibile, eſſe Redemptorem, vbi nemo eſt redimendus? æquè parùm ponderis habet quod addit Scotus, quòd *fortè* non veniſſet vt paſſibilis. Sed Scriptura nullibi habet illud *fortè:* neque SS. Patres. Vlteriùs Patres dicunt ſimpliciter & nudè, quòd

Chriſtus

Chriſtus non veniſſet, & nullibi dicunt, quòd Chriſtus veniſſet in carne impaſſibili: debuiſſent autem hoc addere, ne nos deciperent: ſicut deciperet, & ſimul ridiculus eſſet, qui diceret: *Princeps non veniet, niſi ſit pugnandi occaſio:* hoc autem vellet ita accipi; quòd etiamſi non ſit pugnandi occaſio, adhuc veniet, ſed ſine militibus & armis. Audiamus Patres ipſos.

193. S. Irenæus adverſus hæreſ. c. 14. [Si non haberet caro ſalvari, nequaquam Verbum Dei caro factum eſſet, & ſi non haberet ſanguis juſtorum inquiri, nequaquam ſanguinem habuiſſet Dominus.]

S. Auguſtinus ſuper verba Apoſt. ſerm. 8. [Si homo non perijſſet, Filius hominis non veniſſet] & ſerm: ſeq. [Nulla cauſſa veniendi fuit, niſi peccatores ſalvos faceret: tolle morbos tolle vulnera, & nulla cauſſa eſt]

Cyrillus dial. 5. de Trinit. ante medium [Si non peccaſſemus, neque factus eſſet nobis ſimilis, neque ſuſtinuiſſet Crucem.] Ecce! vtrumque negat futurum fuiſſe, & ſubſtantiam Incarnationis & Paſſionem.

S. Athanaſius ſerm. 3. contra Arrianos. [Neceſſitas indigentiáque hominum anterior eſt, quâ ſublatâ carnem non induiſſet.] Eod. ſerm. [Non igitur propter ſeipſum, ſed propter noſtram ſalutem, & demolitionem mortis advenit.

Origenes Hom. 24. in Numer. [Si non fuiſſet peccatum, manſiſſet hoc quod in principio erat Dei Verbum.] Eadem formalia habet in Epiſt. ad Rom.

S. Chryſoſtomus hom. 67. in Matth. [Hæc curationis ſola cauſſa eſt, propter quam in hunc mundum deſcendit.

S. Ambroſius lib. de Incarn. Dom. Sacram. c. 6. [Quæ erat cauſa Incarnationis, niſi, vt caro quæ peccaverat, per ſe redimeretur.

S. Baſilius homil: de humanâ Chriſti gener. [Carnem ſuſcepit Deus, quoniam execrabilem contaminatámque hanc purgatam ſanctamque reddi oportuit, infirmam ac debilem corroborari, à Deo ob peccatum alienatam conciliari, è paradiſo excidentem in Cælum referri.

S. Leo Serm. 3. de Pent. c. 2. elegantiſſimè ſimul & apertiſſimè ſic loquitur. [Si homo ad imaginem & ſimilitudinem Dei factus, in ſuæ honore naturæ manſiſſet, nec Diaboli fraude deceptus à lege ſibi poſita per concupiſcentiam deviâſſet, creator mundi creatura non fieret.

Gregorius Nazianzenus orat. 36. [Quæ humanitatis à Deo propter nos ſuſceptæ cauſſa exſtitit? profectò vt nobis ſalus pararetur. Quid enim aliud cauſſæ afferri poſſit?

194. Hæc eſt ergo vnanimis Patrum doctrina (vnum Rupertum ſi excipias, qui cùm ſit junior omnium, & in hoc ipſo puncto inconſtans, vt notat Reynaudus, non eſt curandus) & quidem eſt illis indubitata; quam non potuerunt in alio fundare, quàm in textibus allegatis S. Script. ergò PP. acceperunt Scripturam in eo ſenſu, quo nos eam accipimus.

Reſpondent aliqui ex adverſatijs, Scripturam & PP. illum ſolum finem exprimere voluiſſe, & debuiſſe, qui ſine revelatione ſpeciali non poterat nobis innoteſcere: at verò finis Excellentiæ hujus Myſterij, qui fuiſſet intentus etiam deficiente peccato, poteſt per ſe ſine ſpeciali revelatione innoteſcere: ergo non erat opus illum exprimere. Sed hæc reſponſio eſt frivola. Nam, vt taceam PP. non ſolùm exprimere finem Redemptionis, ſed inſuper negare omnem alium finem, certè excellentia hujus myſterij vtique non neceſſitabat Deum ad Incarnationem, cùm nihil creatum neceſſitet Deum: ergo cùm liberè Deus potuerit omittere, debet eſſe revelatum ſpecialiter, quòd defactò voluerit ex tali fine ponere, aliter enim non poteſt nobis innoteſcere.

195. DICES: Sæpè Theologi inveſtigant finem alicujus rei productæ, qui tamen revelatus non eſt: ergo falſum eſt quod in probatione aſſumpſimus, quòd circa opera Dei nihil ſit aſſerendum, quod non eſt revelatum. ℞. Quando nullus finis eſt expreſſus, rectè inveſtigatur finis, cùm omnia ſint facta propter aliquem finem. Quando autem Scripturá exprimit aliquem finem, & alium omnem tacet, non rectè comminiſcimur alium finem, præſertim qui aſſeratur fuiſſe finis principalis, vt benè notavit Reynaudus. Et hæc de primo ſenſu Quæſtionis.

196. Quoad ſecundum ſenſum Quæſtionis, duos invenio Recentiores, Card. Pallavicinum & P. Eſparza, qui inclinant in affirmativam partem. Pallavicinus quidem exiſtimat, Deum per Scientiam mediam vidiſſe, quòd ſi Adam non peccâſſet, Deus adhuc Incarnationem decreviſſet, & ideo defacto exſtitiſſe in Deo actum quendam Voluntatis ſpeculativum Complacentiæ circa illam futuritionem conditionatam. Verùm hæc doctrina nititur principio quod mihi non probatur, nempe Deum per Scientiam mediam videre ſua decreta ſub conditione futura: ſed etſi hoc concederetur, adhuc potiùs dicendum eſſet, quòd Deus oppoſitum vidiſſet, vt mox conſtabit.

P. Martinus Eſparza verò putat, ex intrinſeco modo tendendi præſentis decreti, non quidem formaliter, ſed tamen arguitivè & indicativè venturum fuiſſe Chriſtum, ſi Adam non peccâſſet, adeoque futuritionem conditionatam decreti formalis circa Incarnationem pro illo caſu videri à Deo in præſenti Decreto, vtpote habente intrinſam connexionem cum illa conditionata futuritione, cujus eſt verificativum.

197. DICO tamen 2. Neque hoc ſenſu Chriſtum venturum fuiſſe, ſi Adam non peccâſſet. Ratio eſt, quia verba SS. PP. hunc ſenſum non minùs quàm priorem excludunt, vt cuivis conſideranti manifeſtum erit. abſolutè enim pronuntiant, Chriſtum non venturum fuiſſe, ſi Adam non peccâſſet: hæc autem aſſertio ſimpliciter eſſet falſa, ſi per aliud decretum tunc venturus

rus fuiſſet, ſed non vt Redemptor. quaſi verò hæ duæ propoſitiones poſſint eſſe æquivalentes: *Chriſtus Adamo non peccante non eſt venturus:* (quæ eſt propoſitio PP.) & hæc: *Chriſtus Adamo non peccante non eſt venturus Redemptor:* (quæ non eſt Patrū, ſed horum Recentiorum) alioquin & hæ erunt æqui pollentes: *Vbi nihil dictatur è cathedra, eo ſtudioſi non veniunt*, & hæc: *vbi nihil dictatur è cathedra, eo ſtudioſi non veniunt cum charta & atramentario.* Poſterior eſt vera, prior eſt falſa, nam in hoſpitijs nihil dictatur è cathedra, & tamen eò veniunt.

198. Objicit Card. Pallavicinus 1. In noſtra Sententia non poteſt defendi, quòd Chriſtus videat in Deo ſummam dilectionem erga ſeipſum, per quam in nullo caſu poſſibili fuerit reprobata ipſius exiſtentia. Loco Reſponſionis quæro ex hoc Auctore, an putet abſurdum eſſe, Chriſtum non fuiſſe ita dilectum, vt in nullo caſu poſſibili fuerit reprobata ipſius exiſtentia? ſi affirmat? ſequitur, Incarnationem quoad ſubſtantiam non fuiſſe Deo liberam, quia Deus non poteſt committere aliquod abſurdum. Sequela autem eſt abſurda. Si negat id fore abſurdum, evaneſcit tota objectio: quid enim cogit nos ad tantum amorem defendendum, ſi non eſt abſurdum eum non dari? Reſpondetur ergo, concedendo nos non poſſe illum amorem defendere: Sed ſi hoc vitium eſt, etiam adverſarius reus erit. Falſum enim eſt, Chriſti exiſtentiam pro nullo caſu poſſibili fuiſſe reprobandam: Si enim Deus nullum mundum creare voluiſſet, an etiam tunc Chriſtus exſtitiſſet?

199. Replicant aliqui. Si Deus condidiſſet homines & Angelos non peccantes ſine Chriſto, prætuliſſet homines & Angelos Chriſto: hoc autem concedere, videtur abſurdum. Ad hanc replicam reſpondet Recentior Hiſpanus non minùs cordatè quàm verè: *hæc eſſe mera verba perſonata, quibus poſt larvam nihil eſt.* Quid enim eſt, vnum alteri præferre? an vnum velle, & alterum nolle? hoc ſenſu non magìs abſurdum eſt, homines & Angelos præferri Chriſto, quàm eidem & toti mundo præferri nihilum, quòd Deus facere potuiſſet. Quodſi per τὸ *Præferre* intelligas, quòd Deus judicaret, Angelos eſſe excellentiores Chriſto, negatur, quòd ſic præferret, ſi Angelos & non Chriſtum produceret.

200. Objicit Pallavicinus 2. Ex noſtra ſententia ſequitur, Chriſtum debere gaudere gaudio ſpeculativo de peccato Adami, & de noſtris malis, quia ſine his ipſe non fuiſſet futurus. ℞. 1. Gaudeat Chriſtus gaudio ſpeculativo quantùm voluerit, tam parùm hoc erit abſurdi, quàm quòd Martyres multi gaviſi ſunt de perſecutione tyrannorum, vt haberent occaſionem Martyrij. Et mirum ſanè eſt, quòd non adverterit adverſarius, reipsâ ſe hoc priùs conceſſiſſe. nam n. 149. diſertis verbis docuerat, opus Dei perfectiſſimum non eſſe Incarnationem quomodocunque, ſed incarnationem ad finem redimendi per mortem ſuos inimicos: nam *Miſericordia ejus ſuper omnia opera ejus.* Vlteriùs ibidem docet (& eſt per ſe evidens) hoc opus perfectiſſimum eſſe tale, vt eſſentialiter ſit occaſionatum, & indecernibile independenter à peccato. Hinc autem ineluctabilis conſequentia deducitur, Chriſtum debere gaudere gaudio ſpeculativo de peccato Adami, quia absque hoc non fuiſſet futurus in ratione operis perfectiſſimi.

201. Reſpondetur tamen 2. Negando ſequelam. Tametſi enim peccatum fuerit conditio requiſita, vt Chriſtus Redemptor poſſet decerni, non tamen fuit cauſſa movens ad decernendum, ſed potiùs fuit motivum abſterrens & retardans Bonitatem Dei, & inclinans ad Juſtitiam vindicativam, adeoque ad Negationem Incarnationis. Non ergo eſt peccatum materia gaudij ſpeculativi, niſi vt conjunctum cum miſericordia Dei. Hæc ſpecialiter ad argumenta duo, quæ Card. Pallavicinus à Catharino indicata paulò ſpecioſiùs propoſuit.

202. Objiciunt alij 3. Varia Scripturæ loca ex quibus colligitur, totum mundum propter Chriſtum eſſe creatum. Ad Coloſſ. 1. *Primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipſo condita ſunt vniverſa, & ipſe eſt ante omnes, & omnia in ipſo conſtant.* ad Hebr. 3. *Propter quem omnia, & per quem omnia.* ſed hæc non eſſent vera, ſi Chriſtus non veniſſet Adamo non peccante: nam tunc mundus adhuc conditus fuiſſet, & non propter Chriſtum. ℞. 1. Multos interpretes omnes hos textus intelligere de Divinitate Verbi, vt videre eſt apud Reynaudum. ℞. 2. Chriſti Gloriam & nominis exaltationem, quam de facto conſecutus eſt ex Redemptione generis humani, fuiſſe rerum omnium finem, ad quem omnia vel electivè vel permiſſivè fuerunt ordinata, etiam ipſum peccatum Adami, quæ omnia facilè intelliguntur ex dictis lib. 1. de ſimplicitate Decretorum. Quodſi per Scientiam mediam fuiſſet Adam viſus non peccaturus, Deus totum vniverſum aliter, & ad alium finem ordinâſſet.

203. Objiciunt 4. Ex noſtra doctrina ſequitur, Adamo & Angelis non fuiſſe primam gratiam collatam ex meritis Chriſti. Fuit enim illius collatio facta independenter à peccato futuro: ergo independenter ab omnibus illis, quæ præſupponunt ipſum peccatum: atqui merita Chriſti præſupponunt peccatum in noſtra Sententia. ℞. Argumentum etiam adverſarijs ſolvendum eſſe, nam merita Chriſti præſupponunt paſſibilitatem carnis: & hæc præſupponit peccatum. Reſpondeti poteſt. 2. Tranſeat totum, loquendo de merito ſtrictè ſumpto, habens ſcilicet prioritatem naturæ. Quodſi aliqui PP. etiam illam gratiam tribuunt meritis Chriſti, intelligendi ſunt de meritis Chriſti, vt ſunt compenſativa præmij anticipati, ad eum modum, quo infrà dicam, Chriſtum fuiſſe promeritum Gratias antiquorum PP.

204. Objiciunt. 5. Trident. ſeſſ. 6. c. 7. vbi dicit, Gloriam Chriſti eſſe cauſſam finalem noſtræ Juſtificationis: atqui noſtra Concluſio dicit

econverſo

econverſo, noſtram Juſtificationem eſſe cauſam finalem Chriſti. ℟. Aliud eſt, Exiſtentia Chriſti, & aliud, ejus gloria, & exultatio, proveniens ex noſtra Juſtificatione. Poſſe autem duo ſibi mutuò eſſe fines diverſo reſpectu, res eſt indubitabilis. Dicimus ergo, hominem & ejus juſtificationem fuiſſe finem exiſtentiæ Chriſti; hominem quidem finem *CVI*, Juſtificationem verò finem *Qui*: non tamen econtra exiſtentiam Chriſti fuiſſe finem Juſtificationis: non enim ideo juſtificati ſumus, vt exiſteret Chriſtus. Vlteriùs verò Chriſtus Glorioſus eſt finis noſtræ Juſtificationis, & etiam ipſius exiſtentiæ Chriſti: Chriſtus quidem Finis C V I, Gloria autem Finis *QVI*: ſed non econtra Juſtificatio noſtra eſt finis Gloriæ Chriſti: non enim Chriſtus aſſecutus eſt gloriam & exaltationem nominis, vt nos juſtificaremur. Exemplum cape ſimillimum. Ægrotat aliquis Princeps. accurrit peregrinus Medicus: non venturus niſi Princeps ægrotaret: adhibet Medicinam. ecce! Princeps eſt finis *CVI*. hujus adventûs, & ſanitas finis *Qui*. Sed hîc non ſiſtit Medicus, nam curationem Principis ordinat ad ſuam vtilitatem, & ſuarum facultatum augmentum: & ſic ipſe Medicus eſt finis *CVI* vltimus tam ſui adventûs, quàm curationis, & finis *Qui* eſt Honorarium ſeu merces danda à Principe.

Hinc apparet nihili faciendam eſſe cenſuram Catharini; dicentis, eſſe *indignitatem abominandam* dicere, quòd Chriſtus propter nos homines & propter noſtram ſalutem ſit productus. ita enim eſt productus propter nos, vt vltimò ſit productus propter ſuam gloriam, quam ex noſtra ſalute conſecutus eſt, dicente Apoſtolo, quòd: *propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit Crucem.*

205. Objiciunt 6. Abſurdum, & Chriſto indecorum eſt dicere, quòd Chriſtus tantummodo ſit opus *occaſionatum*: atqui ſecundùm noſtram ſententiam eſſet opus occaſionatum, nempe exiſteret occaſione peccati. ℟. Si vox *occaſionatum* aliud dicere non vult, quàm quòd Chriſtus venerit in tempore opportuno, adeoque occaſio aliud non ſit, quàm opportunitas, negamus hoc Chriſto eſſe indecorum. Si verò per τὸ *occaſionatum* ſignificetur caſus fortuitus, eventus non prævíſus, nec præordinatus, negamus minorem, & dicimus, quòd Deus peccatum ipſum antecedenter ad illius exiſtentiam ordinaverit permiſſivè ad exiſtentiam Chriſti.

206. Objiciunt 7. Incarnatio futura fuit revelata Angelis, & Adamo ante lapſum: atqui revelatio præſupponit objectum: ergo pro priori naturæ ad peccatum Angelorum & Adami, jam præſupponebatur futura Incarnatio. Quodſi neges, prout rectè negant RR. ipſum objectum futurum præſupponi pro priori naturæ ad revelationem, adhuc vrget argumentum, nempe quia revelatio ſaltem præſupponit decretum de mittendo Chriſto: ergo ſicut revelatio fuit prior naturâ peccato Angelorum & Adami, ita à fortiori prius fuit decretum de mittendo Chriſto, & quidem ita fuit prius naturâ, vt non haberet neceſſariam connexionem cum peccato Angelorum, quia fuit conjungibile cum negatione peccati: ergo etiamſi Angeli & Adam non peccâſſent, adhuc exſtitiſſet decretum Incarnationis. Hoc argumentum diſſolutum eſt in Tractatu de Angelis, ad quem locum ſpectat, ibique ſolutio videri poteſt.

CAPVT III.

DE SVBSTANTIA INCARNATIONIS SECVNDVM SE, EIVSQVE EXTREMIS.

CONTROVERSIA I.

In quo conſiſtat Aſſumptio Humanitatis facta à Verbo divino.

§. PRIMVS.

Error Neſtorij & Eutychetis.

207. Circa Myſterium Incarnationis duo præcipuè errores in Eccleſia nati, & ab eadem damnati ſunt: qui etſi inter ſe è diametro oppoſiti ſint, ita quidem vt ſecundus ex odio prioris obortus ſit, ex eodem tamen erroneo fundamento ambo originem traxerunt, nullâ ſcilicet admiſſâ diſtinctione inter Naturam, & Perſonam.

Neſtorius, ex hypocrita præsbytero Patriarcha Conſtantinopolitanus (cujus hiſtoriam ſcribit

bit Baronius ab anno Chriſti 428. vſque ad annum 436. & Petavius) ſecutus antiquiores hæreticos, docuit, Naturam Humanam Chriſti non fuiſſe Verbo divino verâ & phyſicâ vnione vnitam, ſeu breviùs & phraſi Theologicâ, negavit Vnionem factam eſſe in Perſona, hoc eſt, ita vnitam fuiſſe, vt vi Vnionis vna eademque Perſona verè & propriè eſſet Deus & Homo. Vnde conſequenter aſſeruit, duas eſſe Perſonas Deum & Hominem. Quia verò videbat ſe premi S. Scripturæ verbis, Chriſtum Deum & hominem affirmantibus, dixit, Deum huic homini fuiſſe conjunctum ſpecialiſſimo affectu & gratiâ, vi cujus homo ille aliquo modo, & quidem majori titulo quàm alij ſancti, diceretur Deus: & ſicut duo conjuges ob affectum conjugalem, dicuntur *vna caro*, ita ob illum affectum Deus dicatur *caro factus*. Hinc invectus eſt vehementer in titulum *Deiparæ*. nec ferre potuit, B. Virginem Θεοτόκον appellari. Erroris hujus fundamentum, vt dixi, fuit, quòd exiſtimaret Neſtorius, *Naturam & Perſonam* eſſe adæquatè idem: vnde ſubſumpſit: atqui ex duabus perſonis non poteſt fieri vna perſona: *Perſona enim*, vt definit Boëtius, *eſt Rationalis naturæ individua ſubſtantia.* ergo eſt diviſa ab omni alia ſubſtantia: ergo non poteſt fieri vna ſubſtantia ſeu perſona ex duabus: hoc enim eſſet mutare eſſentiam *Perſonæ*, quia ex diviſa per eſſentiam ſuam fieret indiviſa.

208. Decem annis poſt damnatum Neſtorium, Eutiches Archimandrita, cùm abominaretur errorem Neſtorij, nec tamen ſciret diſtinguere Naturam & Perſonam, exiſtimavit, non eſſe alium modum defendendi vnitatem Perſonæ cum Chriſto, quàm ſi dicatur, ex duabus Naturis, divina ſcilicet & humana factam eſſe vnam Naturam: adeoque negabat in Chriſto duas naturas, hoc ipſo, quia ſecundùm ipſum duæ naturæ erant duæ perſonæ. Cùm autem vrgeretur, imperceptibile eſſe, quòd ex duabus Naturis fieret vna Natura, ita ineptivit, vt diceret, Naturam divinam eſſe converſam in humanam ſeu in carnem; cùm autem hujus propoſitionis abſurditas illi demonſtraretur ex eo, quòd id quod convertitur in aliud, debeat deſinere; natura autem divina vtique non deſierit, mutavit propoſitionem, & tandem dixit, carnem eſſe converſam in Naturam divinam: denique ad plures hujuſmodi ſtoliditates admittendas adactus fuit vel ipſemet, vel ejus Sectatores, vt tandem dicerent, ex duabus naturis factam eſſe vnam commixtione, ſicut fit mixum ex Elementis, quæ non actu, ſed tantùm virtute manent in mixto.

Error iſte, qui pridem antè auctorem habuit Apollinarem, damnatus fuit à Concilio Chalcedonenſi, & à Leone Papa.

209. Media inter hos errores incedit Veritas Catholica, quæ, ſicut negat in Chriſto duas Perſonas, ita affirmat duas Naturas, vnde Theologi paucis verbis dicunt, Vnionem non eſſe factam in Natura (vt volebat Eutiches) ſed in Perſona; (quod negabat Neſtorius) adhuc clariùs S. Athanaſius in ſuo Symbolo rem totam comprehendit de Chriſto, ſic ſtatuens. [Qui licet Deus ſit & Homo, non duo tamen, ſed vnus eſt Chriſtus. Vnus autem non converſione divinitatis in carnem, ſed aſſumptione humanitatis in Deum: Vnus omnino non confuſione ſubſtantiæ, ſed vnitate Perſonæ.] Quia autem hoc aliter nec eſſe nec intelligi poteſt, niſi Perſona aliquid ſuperaddat Naturæ, quod per vnionem cum Perſona Verbi excludatur à Natura humana, ideo ex hoc Myſterio deprehenſum eſt, Perſonalitatem ſuperaddere aliquid Naturæ, quod fortâſſe ante Myſterij hujus notitiam nemo ſuſpicatus eſt.

Dixi 1. *Fortaſſis*, Scio enim, aliquibus, vt Cajetano, Valentiæ, & Gretſero, viſum eſſe, quòd Ariſtoteles agnoverit hanc veritatem, dum diviſit Subſtantiam in primam & ſecundam. Sed Ariſtotelem alij aliter interpretantur.

Dixi 2. *Nemo ſuſpicatus eſt.* Nolo enim negare, quòd quis potuiſſet Suſpicari, faciendo hunc diſcurſum. Perſona Petri, v. g. eſt Natura humana diviſa ab omni alia Perſona: ergo dicit negationem communicationis: hæc negatio vel eſt neceſſaria, eò quòd ſit impoſſibilis communicatio, vel contingens: ſi contingens, jam habetur aliquod conſtitutivum perſonæ ſuperadditum Naturæ: ſi neceſſaria, nulla eſt neceſſitas eam diſtinguendi à Natura. Hoc diſcurſu facto, poterat quis in quæſtionem vocare, vtrum ex his duobus verum ſit: an negatio communicationis ſit neceſſaria an contingens: evidens enim non erat, nec eſſe poterat, eam eſſe neceſſariam: poterat ergo alicui ſuboriri cogitatio de invenienda aliqua congruentia, ex qua bonum & optabile ſit naturæ, poſſe virtute primi Entis Omnipotentis vniri & communicari Naturam Petri alteri ſuppoſito, v. g. Angelico: nam vi talis vnionis teneretur Angelus ſpecialiter gubernare talem naturam, & glorioſum eſſet, hunc hominem eſſe Angelum. Hinc vlteriùs ſuſpicari potuiſſet, Subſiſtentiam eſſe aliquid poſitivum. Nam ſi ſit aliquid merè negativum, evidenter repugnat vnam naturam vniri alteri ſuppoſito, habenti etiam ſubſiſtentiam negativam; nam vel vtraque negatio deberet tolli, vel vtraque manere, nec enim poteſt natura vniri negationi alterius naturæ, vt omnes concedunt: ergo ſi ſubſiſtentia eſſet negatio, eſſet negatio neceſſaria reſpectu alterius ſuppoſiti creati. ergo non diſtingueretur à Natura: ergo qui ſuſpicaretur, ſubſiſtentiam eſſe diſtinctam à Natura, hoc ipſo ſuſpicaretur ſubſiſtentiam eſſe poſitivam. Vtilitas hujus diſcurſûs poſtea patebit.

§. II. *Vtrum*

§. II.

Vtrum ex Myſterio Incarnationis colligatur probabilius, Subſiſtentiam eſſe poſitivam, an Negativam.

210. Duæ ſunt in hoc puncto celebres ſententiæ: prima Scoti, qui non tam aſſertivè, quàm potiùs dubitativè docuit, ſubſiſtentiam conſiſtere in negatione communicationis actualis, ſeu vnionis Naturæ cum alia ſubſiſtentia completa: clariùs & magis accommodatè ad noſtrum propoſitum, ſi quæras, quid illud ſit, quod natura humana Chriſti defacto non habet, & quod excluditur ab illa per aſſumptionem ſeu vnionem hypoſtaticam, ex cujus abſentia non ſiſtit in ſe, nec eſt perſona diſtincta à Verbo, ſicut eſſet perſona diſtincta, ſi non eſſet vnita Verbo; reſpondent auctores hujus ſententiæ, non eſſe aliud, quàm negationem hujus ipſius vnionis hypoſtaticæ. Hanc ſententiam amplexus eſt VVadingus: quod quidem mirum non eſt, quia negat Modos vniverſim. VVadingum ſecutus eſt Recentior Hiſpanus, qui tamen hoc habet ſingulare, quòd admittat eſſe poſſibilem in omnibus & ſingulis naturis ſubſiſtentiam poſitivam, quæ tamen defacto non exiſtit: quem quoad hoc ſpecialiter impugnabo inferiùs.

Contraria ſententia eſt communiſſima, quæ docet, ſubſiſtentiam eſſe aliquid poſitivum, præſcindendo, vtrum ſit Modus vel Res. Hujus ſententiæ præcipua fundamenta (omiſſis levioribus, quæ apud Philoſophos videri poſſunt) referam, vnà cum reſponſionibus adverſariorum, ſi quas dederunt; deinde eam ſpecialiter ad hominem contra Recentiorem illum tuebor.

Primum Argumentum proponit P. Raynaudus. Terminus vltimus ſubſtantiæ creatæ, nempe ſubſiſtentia, non poteſt eſſe mera negatio, quia terminus ille confert ad complendam naturam ſubſtantialem, quæ abſque eo foret ſubſtantialiter incompleta. Negatio enim non poteſt dici complementum rei poſitivæ: Vnde Natura ſubſtantialis perperam diceretur eſſe per ſe incompleta: Nihil quippe dicitur incompletum, niſi quod perfici poteſt acceſſu complementi, quod ſit ejusdem generis cum natura ſeu re complenda: atqui per ſe liquet, negationem non eſſe ejusdem generis cum Natura ſubſtantiali: ergo non poteſt eam complere.

Ad hoc Argumentum vtique reſpondendum eſt adverſarijs, ſubſiſtentiam eſſe quidem complementum Naturæ in ratione *ſubſiſtentis*: ſed ad hoc ſufficere complementum Negativum & Terminum Negativum, & hoc complementum eſſe complementum ſubſtantiale Negativum, quia eſt negatio vnionis ſubſtantialis. Vlteriùs hæc negatio convenit in aliquo prædicato generico cum Ente poſitivo, quia poteſt etiam dari Ens poſitivum, excluſivum vnionis hypoſtaticæ: Inſtantia etiam hujus rei poſſet dari ex Continuo: v. g. aqua palmaris, in multorum ſententia, conſtituitur in ratione vnius individui per negationem continuationis cum alia aqua, & ſic hæc negatio eſt complementum negativum, ita etiam erit ſubſiſtentia.

211. Contra hanc reſponſionem vrgeri poſſet, & oſtendi diſparitas inſtantiæ allatæ cum ſubſiſtentia. Qui negant puncta terminativa, & volunt Aquam terminari per meram negationem, hoc ideo dicunt, quia aquæ non eſt Bonum debitum, non continuari, imò eſt illi Bonum continuari; & licet hæc determinata & tanta continuatio non exigatur ab aqua, aliqua tamen continuatio indeterminatè exigitur; determinatio autem provenit per accidens ex alijs cauſſis habentibus vim dividendi, quæ diviſibilitas erat neceſſaria ad bonum vniverſi. Itaque continuatio eſt bonum privatum aquæ, quia quò plures partes ſunt continuatæ, eò eſt potentior aqua ad ſe defendendum, ne ab agente extrinſeco deſtruatur.

Econtra Subſiſtere in ſe, & eſſe terminatum, ſeu non communicatum per vnionem informativam alteri Suppoſito, eſt Bonum Naturæ exigentis hunc terminum: quapropter videtur Natura debuiſſe hunc terminum potiùs conſtituere in aliquo poſitivo & intrinſeco ipſi naturæ, qui ſe habeat inſtar propugnaculi, & eo modo quo ſe haberent puncta terminativa, ſi darentur, quæ, vt dixi, ſolùm ideo non dantur, quia continuatio eſt bonum aquæ.

212. Secundum, & ferè vnicum argumentum quod vrget Lugo, Reynaudus, Arriaga, & Comptonus, deſumitur ex definitione Patrum, damnantium errorem Neſtorij. Definiunt enim Patres, poſt vnionem inter Verbum & Naturam Chriſti, non manſiſſe ſubſiſtentiam ſeu rationem Perſonæ ex parte Humanitatis, ſed eſſe ſpoliatam propriâ ſubſiſtentiâ. Jam ſic. Ridiculum eſt definire, per vnionem non manere negationem vnionis: per vnionem ſpoliari ſubjectum negatione vnionis: atqui in ſententia dicente, quòd ſubſiſtentia ſit negatio vnionis, hoc & nil aliud definiviſſent Patres: ergo ſententia adverſariorum facit definitionem Patrum ridiculam, & abſurdam. Ergo dicendum potiùs eſt, quòd Patres ſuppoſuerint, ſubſiſtentiam eſſe poſitivam.

Hoc argumentum habet primâ fronte apparentiam, reipſâ non vrget, niſi aliter inſtauretur. Tunc eſt ridicula definitio Concilij, quando in formalibus terminis definitur aliquid, quod adeo eſt lumine naturæ notum, vt ridiculum ſit id negare: nam hujusmodi Hæreſis, non aliâ definitione rejicienda eſt, quàm hellebori porrectione. Jam verò Neſtorij hæreſis non fuit hæc. *Per vnionem non tollitur negatio vnionis. Poſt vnionem manet negatio vnionis. Per vnionem natura non ſpoliatur negatione vnionis.* Sed hæreſis ipſius fuit, nullam dari vnionem phyſicam inter Verbum & Naturam humanam, ſed merè affectivam, & cum hac affectiva vnione conſiſtere totam rationem

Perſonæ & Perſonalitatis humanæ naturæ. Hoc Patres damnârunt, & definierunt, dari vnionem phyſicam, & per eam tolli ſeu excludi perſonalitatem propriam humanitatis, quidquid illa perſonalitas ſit, in quo præſcindebant à quæſtione philoſophica, an ſubſiſtentia ſit poſitiva vel negativa, quia ſufficiebat definiviſſe, dari vnionem phyſicam excluſivam perſonalitatis humanæ, ſeu dualitatis perſonarum: & humanitatem poſſe exiſtere ſine propria perſonalitate. Ad argumentum ergo in forma reſpondetur, diſtinguendo majorem. Eſt ridiculum illa definire in eo ſenſu, in quo non erat ridiculum ea negari à Neſtorio, nego: in eo ſenſu, & ſub illis formalibus terminis, & explicito conceptu, in quo fuiſſet ridiculum ea à Neſtorio negari, concedo majorem: & eodem modo diſtincta minore negatur conſequentia.

213. Aliter tamen mihi videtur hoc argumentum inſtitui poſſe. Sciendum autem eſt, quòd Neſtorius pro ſuo errore quatuor ſuppoſuerit. Primum, quòd *Perſona* nihil penitus aliud importet, quàm *Natura*. Secûndum, quòd ſicut omnia conſtitutiva *Naturæ* ſunt poſitiva & ſubſtantialia, ita omnia conſtitutiva Perſonæ, ſint etiam poſitiva & ſubſtantialia: hoc enim clarè ſequitur ex priore. Tertium, quòd repugnet vnam perſonam phyſicè vniri alteri perſonæ, ita vt ex parte vtriuſque Perſonæ maneant omnia conſtitutiva Perſonæ. Quartum, quòd inter omnia conſtitutiva Naturæ humanæ Chriſti & Verbum interceſſerit aliqua vnio, qualiſcunque. His quatuor datis, evidenter deducebatur error Neſtorij, nempe Vnionem hanc non potuiſſe eſſe phyſicam, ſed debuiſſe eſſe tantùm Metaphoricam & affectivam. His ſuppoſitis

Concedo, quòd ex Patrum definitione & damnatione erroris Neſtoriani, non poſſit immediatè deduci, ſubſiſtentiam creatam eſſe poſitivam: nam hoc definire non pertinebat ad illorum intentum, quibus ſatis eſſe debebat, definiviſſe vnitatem Perſonæ in Chriſto ſine confuſione Naturarum.

214. Cenſeo tamen, illorum Patrum ſenſum fuiſſe, ſubſiſtentiam creatam excluſam per Vnionem Verbi, eſſe aliquid poſitivum & ſubſtantiale. & hoc ſatis eſt, vt Concluſio & ſententia communis probetur auctoritate illorum Patrum. Probo hoc aſſertum. Spectatis verbis Patrum, & toto proceſſu quem inſtituerunt contra Neſtorium, videntur Patres in tribus vltimis recenſitis cum Neſtorio conveniſſe, & illi conſenſiſſe, & in ſolo primo diſſenſiſſe. Et quidem de tertio & quarto puncto non eſt difficultas. ſolùm pro ſecundo puncto eſt reddenda ratio, ſuadens, quòd Patres convenerint cum Neſtorio, nempe quòd omnia conſtitutiva tam Naturæ quàm Perſonæ, ſint poſitiva.

Ad hoc probandum adducam primò varias ſignificationes, in quibus vocabulum, *Hypoſtaſis*, vſurpatum eſt ab antiquis, & apparebit, ſemper in poſitivo ſenſu fuiſſe vſurpatum. *Secundò* aſferam locutiones Patrum, quibus aſſerunt, antiquos philoſophos, ignorantes hoc myſterium, non potuiſſe agnoſcere diſcrimen inter *Naturam* & *Perſonam*, & ab his fuiſſe ſeductos hæreticos. Quæ Teſtimonia plurimum momenti habere poſſunt contra Recentiorem jam toties à me nominatum, & prò merito ſuo ſemper à me æſtimatum, qui ſubſiſtentiam negativam vult ex eo capite perſuadere, quòd illa potuerit independenter ab hoc Myſterio facilè intelligi, quia facilè poterat intelligi, quòd Diviſio ab alio (quæ eſt de conceptu Perſonæ) ſit negatio vnionis: & ex hoc facili conceptu putat ſe magnum pondus ſuæ ſententiæ adjicere. Ego autem oſtendam, Patres longè aliter ſenſiſſe. Quoad primum.

215. Hypoſtaſis ſignificatio originalis apud Græcos Theologos duplex eſt, teſte Petavio lib. 6. c. 1. n. 2. Primò ſignificat ſolidum aliquid & eminens, ac verum; non adumbratum & inane. Secunda ſignificatio eſt, qua Res aliqua declaratur, non ſolùm verè exſtans, & quæ non planè eſt nihil (cujuſmodi ſunt negationes) ſed quæ inſuper conſiſtit & permanet, cui τὸ ΑΝΥΠΟΣΤΑΤΟΝ opponitur, caduca res & fluens, neque ſtatum habens, & quidquid non fert ætatem. Eodem auctore teſte Hypoſtaſis apud antiquos idem ſæpè ſignificabat, quod *Subſtantia vel natura exiſtens*. Demum ſtrictiſſimè acceperunt hypoſtaſin pro ſubſtantia ſingulari, certis definita proprietatibus. Certè hæ omnes ſignificationes important aliquid merè poſitivum, quia important perfectionem excluſivam oppoſitæ imperfectionis. Vnde mihi plusquam probabile eſt, quòd quando Patres tandem hypoſtaſin ſtrictiùs acceperunt contra errores hæreticorum, & ſignificârunt *Perſonalitatem*, quòd, inquàm, voluerint ſignificare formam poſitivam, facientem ſubſiſtere Naturam, ſeu in ſe ſiſtere, vt etiam ipſa ſubſiſtat. Vno verbo ſemper vſurpârunt in ea ſignificatione, quá ſolebant etiam ſignificare ſubſiſtentias divinas, vt videre licet ex ijs quæ habet citatus Petavius in 4. lib. de Trinit. Quis autem credat, quòd ſi putâſſent, ſubſiſtentiam creatam eſſe puram putam negationem vnionis; nunquam hoc diſcrimen inter Perſonalitates increatas & creatas adnotâſſent? Quoad ſecundum;

§. Anaſtaſius Sinaita ait, eſſe Traditionem Apoſtolicam, & doctrinam in Eccleſia indubitatam, quòd Natura & Perſona non ſint idem, reclamantibus licèt philoſophis, quos ait viam hæreticis ſtraviſſe.

Theodoretus, qui à principio faverat Neſtorio, ſed deinde reſipuit, in ſuis dialogis tradit, diſtinctionem Naturæ & hypoſtaſis nullam quidem eſſe, ſi externa ſpectetur Sapientia, hoc eſt, & philoſophorum & hæreticorum; ſed ſi Patrum doctrina ſpectetur, Naturam & Perſonam differre plurimùm. Idem docent Epiphanius, Vigilius, Eulogius, apud Reynaudum.

216. Ex

216. Ex his licet formare hoc argumentum. Juxta SS. PP. philoſophi antiqui errârunt non diſtinguentes ſubſiſtentiam à Natura: atqui non errâſſent, ſi ſubſiſtentia ex mente Patrum eſſet negatio vnionis cum aliena ſubſiſtentia: ergo ex mente Patrum ſubſiſtentia non eſt negatio, ſed aliquid poſitivum, contradiſtinctum à Natura. Minorem probo. Philoſophi non comparârunt ſuppoſitum creatum cum ſuppoſito increato & divino, ſed cum quocunque alio ſuppoſito creato. Jam, ſi ſubſiſtentia creata eſt negatio, hæc negatio reſpectu ſuppoſiti alterius creati eſt negatio neceſſaria. atqui ex valde communi Recentiorum, & etiam Recentioris Hiſpani doctrina, hæc negatio neceſſaria eſt identificata cum Natura: ergo philoſophi in eo ſenſu, quo illi locuti ſunt de Perſona & Natura, non errâſſent.

217. His communibus argumentis placet addere hoc aliud, & ſic argumentor pro ſubſiſtentia poſitiva. Si ſubſiſtentia eſt mera negatio, tunc ſubſiſtentia Petri, ſecundùm quod facit differre à Bucephalo in ratione ſuppoſiti, non eſt id ſecundùm quod differt à Deo in ratione ſuppoſiti. conſequens non credo adverſarijs in mentem veniſſe, nemo enim vnquam duas hujusmodi ſubſiſtentias aſſeruit, vnam ad excludenda ſuppoſita creata, aliam ad excludendum ſuppoſitum divinum. Sequelam facilè probo ex dictis & conceſſis. Illud eſt ſubſiſtentia Petri reſpectu Bucephali, per quod repugnat Natura Petri vniri Bucephalo: atqui non repugnat vniri Bucephalo per illam negationem, per quam repugnat vniri Perſonæ divinæ: ergo alia eſt ſubſiſtentia reſpectu Bucephali, & alia reſpectu Perſonæ divinæ. Major eſt certa. Minor probatur. Natura Petri repugnat (in ſententia adverſariorum) vniri Bucephalo per negationem neceſſariam identificatam cum ipſa natura, Deo repugnat vniri per negationem contingentem ſeparabilem à natura: ſed hæ negationes ſunt inter ſe diſtinctæ, quia altera identificatur cum natura, altera non: ergo in ſententia adverſariorum ſubſiſtentia adæquata Petri eſt aggregatum ex Natura & negatione contingente, quorum neutrum ſecundùm ſe eſt ſufficienter excluſivum omnis alterius ſuppoſiti, & per conſequens Petri natura non per idem ſubſiſtit reſpectu Bucephali, per quod ſubſiſtit reſpectu Dei.

218. Contra Recentiorem docentem, eſſe poſſibilem ſubſiſtentiam poſitivam, qualem defacto admittit communis ſententia, poteſt actualis exiſtentia ejusdem ſatis efficaciter, meo quidem judicio, probari.

Si eſt poſſibilis ſubſiſtentia poſitiva, hoc ipſo defacto datur. Eſt per adverſarium poſſibilis: ergo defacto datur. Sequelam probo ſexduplici medio termino. Primò ſic. Si ſubſiſtentia poſitiva eſt poſſibilis, & defacto non datur, ideo defacto non datur, quia ſi daretur, eſſet ſuperflua: ſed ſi eſſet ſuperflua, hoc ipſo eſt impoſſibilis: ergo vera eſt ſequela. Minor probatur. Si eſſet ſuperflua, eſſet eſſentialiter ſuperflua: ſed ens eſſentialiter ſuperfluum, ſecundùm veriorem philoſophiam eſt impoſſibile. ergo ſi eſſet ſuperflua, eſt impoſſibilis. Majorem probo. Illud eſt eſſentialiter ſuperfluum, quod eſſentialiter ſupponit adeſſe id, ratione cujus eſt ſuperfluum: ſed ſubſiſtentia poſitiva eſſentialiter ſupponeret id, ratione cujus eſſet Superflua: ergo &c. Minor probatur. Supponeret eſſentialiter negationem illam, in qua adverſarius conſtituit ſubſiſtentiam ſufficientem: ſed ratione hujus eſſet ſuperflua: ergo &c.

219. Probo jam ſequelam 2. Si eſt poſſibilis poſitiva Subſiſtentia, & defacto non datur, erit Naturalis Entitas, & non erit Naturalis, ſed ſupernaturalis: hæc ſunt contradictoria: ergo vel defacto datur, vel eſt impoſſibilis. Sequelam probo. Imprimis eſſet entitas Naturalis, alioquin per illam evaderet homo Perſona ſupernaturalis, cui proinde deberentur dona ſupernaturalia, ad hæc enim dignificaretur à perſonalitate Supernaturali: ergo eſſet poſſibilis ſubſtantia & perſona purè creata, cui ratione ſubſtantialium deberetur Gratia Sanctificans & Viſio Beata, quod eſt falſum, vt in primo lib. ex communi dictum eſt. Deinde verò talis Subſiſtentia eſſet Supernaturalis, quia excederet omnes vires creatas & creabiles, excederet omne debitum naturæ, vt per ſe patet; ſi enim eſſet debita, miraculum eſſet, quòd defacto non daretur: ſed non eſt miraculum eam non dari: ergo ſi daretur, eſſet indebita, excedens vires Naturæ.

220. Probo ſequelam 3. Si ſubſiſtentia poſitiva eſſet poſſibilis, & tamen defacto non daretur, eſſet, & non eſſet Entitas Subſtantialis: hæc ſunt contradictoria: ergo vel datur defacto, vel eſt impoſſibilis. Sequelam probo. Et imprimis quòd eſſet ſubſtantialis, patet, quia eſſet complementum ſubſtantiæ. Quòd non eſſet ſubſtantialis, probatur. Illud ſine quo ſubſtantia eſt completa in ratione Perſonæ, non eſt complementum ſubſtantiæ: ſed ſine illa poſitiva ſubſiſtentia eſſet ſubſtantia completa in ratione Perſonæ: ergo non eſſet complementum ſubſtantiæ. Major eſt ex terminis evidens. Minor eſt ipſius adverſarij, qui docet ſubſtantiam in ratione ſubſiſtentis ſufficienter compleri per negationem, ſine ſubſiſtentia poſitiva. Neque licet diſtinguere Majorem: Id ſine quo eſt completa negativè, non eſt complementum negativum, concedendo: non eſt complementum poſitivum, negando. Hæc inquam diſtinctio eſſet inepta. Nam quomodocunque ſit completa ſubſtantia, modò ſit completa eo modo quo connaturaliter exigit compleri, jam hoc ipſo, quidquid illi ſupervenit, non eſt ſubſtantiale, ſed extra conceptum ſubſtantiæ: adeoque eſt accidens: atqui ſine ſubſiſtentia poſitiva ſubſtantia eſt per adverſarium completa, prout connaturaliter exigit compleri: ergo ſubſiſtentia poſitiva eſſet extra conceptum ſubſtantiæ, & eſſet accidens.

Probo ſequelam 4. Si ſubſiſtentia poſitiva eſt poſſibis, tunc in caſu quo daretur illius cauſſa connaturalis, deberet eſſe vel generans, vel ipſa natura emanans illam ex ſe: ſed quæcunque ex his cauſſis aſſignetur, nihil illi obſtat, quin defacto illam ſubſiſtentiam producat: ergo ſi eſt poſſibilis, dabitur defacto. Probo minorem. Omnis cauſſa neceſſaria, completa ad agendum, defacto producit ſuum effectum: atqui tam generans, quàm natura emanativa eſſet hujusmodi cauſſa: ergo produceret defacto illam ſubſiſtentiã.

221. Probo ſequelam 5. Si poſitiva ſubſiſtentia eſt poſſibilis & defacto non datur, tunc datur defacto potentia paſſiva perperam facta, hoc eſt penitùs otioſa, nullam habens correſpondentem cauſſam ſeu potentiam activam, quâ poſſit redigi in actum: conſequens eſt abſurdum: ergo ſi eſt poſſibilis, datur defacto. Sequelam probo. Natura haberet potentiam paſſivam & receptivam ſeu ſuſtentativam ſubſiſtentiæ, & nulla daretur potentia activa potens illam ſubſiſtentiam educere: ſi enim datur defacto potentia productiva, vnde ſcit adverſarius, quòd eam non producat?

222. Probo ſequelam 6. Si eſt poſſibilis ſubſiſtentia poſitiva, tunc ejus poſſibilitas fundabitur in participatione perfectionis divinæ, quâ ſcilicet Natura divina gaudet ſubſiſtentijs poſitivis. Sed hoc ipſo rectiùs dicitur eam defacto dari: cur enim Deus hanc communicationem ſuæ perfectionis inviderer Naturis creatis; cùm hoc non ſit producere novam aliquam ſpeciem completam, ſed complementum earum rerum quas defacto produxit? Quis neget, pulchrius eſſe, naturam ſubſiſtere poſitivè, quàm merè negativè?

223. Objicit adverſarius pro ſua ſententia primò. Perſona eſt Naturæ Rationalis individua ſubſtantia: atqui individuum eſt indiviſum in ſe, & diviſum à quocunque alio: ergo Perſona ſolùm addit Naturæ rationali ſeparationem à quocunque alio: hæc ſeparatio non eſt formaliter entitas poſitiva: ergo Perſonalitas non eſt entitas poſitiva. ℞. Diſtinguendo conſequens. Perſona ſuperaddit naturæ ſolam ſeparationem radicalem, & proportionatam ipſi naturæ tanquam ſubſtantialiter incompletæ, concedo. ſuperaddit ſolam ſeparationem formalem ſeu negationem vnionis, nego Conſeq. Ad probationem diſtinguo ſubſumptum. Separatio radicalis & proportionata in ratione complementi ſubſtantialis, non eſt formaliter poſitiva entitas, nego: ſeparatio formalis, concedo ant. & nego Conſeq. Hanc reſponſionem deberet dare adverſarius, ſi exiſteret ſubſiſtentia poſitiva per ipſum poſſibilis. Eadem datur à philoſophis admittentibus puncta terminativa.

Objicit 2. Vnio eſt entitas poſitiva: ergo non eſſe vnitum eſt formaliter negatio. ℞. Eodem modo diſtinguendo conſequens, & retorquendo argumentum ſicut prius, à quo non differt niſi ſolis vocibus.

§. III.

Vtrum Vnio hypoſtatica diſtinguatur realiter ab extremis, & quid ſit.

224. DIcendum 1. Vnionem inter Humanitatem & Verbum realiter diſtingui ab extremis. Demonſtratur. Quæcunque poſſunt, nemine cogitante, ab invicem ſeparari, ea debent aliquo modo realiter diſtingui: ſed vnio hypoſtatica poteſt ab humanitate & verbo ſimul ſumptis, nemine cogitante, ſeparari: ergo &c. Major eſt evidens, quia nihil poteſt à ſeipſo ſeparari. Minor etiam innegabilis eſt: nam ſicut defacto mea humanitas & Verbum non ſunt vnita, ita & humanitas Chriſti potuiſſet non eſſe vnita.

Qui vniverſim Modos negant, reſpondent, exiſtentibus extremis exiſtere quidem Vnionem entitativè, non tamen formaliter: & vnionem ab illis tantùm formaliter ſeparari poſſe, non entitativè. Sed contra eſt: quia ſeparari nemine cogitante, eſt ſeparari entitativè: ergo etiam diſtinguuntur entitativè.

225. Verùm vt in præſenti abſtineamus à varijs tergiverſationibus, & loquendi formulis, idem ſemper, & ideo nihil ſignificantibus, quæ philoſophis relinquimus, eſt ſpecialis difficultas & ratio ponendi in caſu præſenti vnionem ſuperadditam. Si vnio hypoſtatica eſſet mera formalitas, deberet ſaltem aſſignari poſſe aliqua conditio vel diſpoſitio, quâ poſitâ reſultaret hæc formalitas in hac potiùs quàm alia quacunque humanitate, & quâ non poſitâ non reſultaret: atqui impoſſibile eſt talem aſſignare: ergo ipſa Vnio debet eſſe realiter diſtincta ab extremis: non poteſt enim intelligi tranſitus de contradictorio in contradictorium, niſi in rerum natura aliquid aliter ſe habeat quàm antè. Subſumptum probo. Si ſermo ſit de diſpoſitionibus ex parte humanitatis, nulla planè eſt excogitabilis, quæ diſponat phyſicè humanitatem, vt aſſumatur à ſuppoſito divino, multò minùs quæ diſponat ad Perſonalitatem Verbi potiùs, quàm ad Perſonalitatem Patris, vel Spiritûs Sancti. Jam ex parte Verbi nulla poteſt admitti diſpoſitio vel conditio, niſi quis vellet ponere aliquam terminationem liberam, virtualiter intrinſecè diſtinctam ab eſſentia, & ab ipſo Verbo divino, quæ ſe teneat ſolùm ex parte Verbi, & non ſit communis omnibus tribus Perſonis, de qua tamen nullus adverſariorum mentionem facit, & in rei veritate aliud non eſſet quàm divinare, nec per illam terminationem explicaretur, quomodo Humanitas per vnionem perficeretur, & exaltaretur, & propria ſubſiſtentia ſuppleretur.

226. Recurrunt aliqui ad Decretum Dei, ac dicunt: hocipſo quòd Deus decreverit Verbum potiùs quàm aliam divinam perſonam, & hanc potiùs quàm aliam humanitatem aſſumere, hocipſo, inquiunt, omnibus alijs ſublatis, infallibiliter hæc humanitas præ alia aſſumpta erit pro illo tempore, quo Deus voluerit, & omnis indifferentia

ferentia auferetur, quia Decretum Dei fruſtrari non poteſt. ergo non eſt opus vnione ſuperadditâ. Sed nemo non videt, hac ratione defendi poſſe, parietem poſſe eſſe album ſine albedine ſuperaddita; ſolo enim decreto poſito erit infallibiliter albus, quia fruſtrari non poteſt. Itaque Decretum non eſt cauſſa formalis, ſed efficiens; nec eſt opus hoc pluribus proſequi, quia nimis evidens eſt inſufficientia datæ reſponſionis.

Confirmatur jam argumentum factum. In Sententia contraria non poteſt aſſignari verificativum hujus Evangelicæ veritatis: *Verbum Caro factum eſt.* Nam hæc propoſitio non ſignificat, ſolam humanitatem factam eſſe, vt patet: ergo aliud aſſignandum, nec poteſt eſſe aliud, quàm vnio; nam quidquid aliud aſſignetur, erit indifferens ad vnionem, vel erit aliquid *non factum.*

Objiciunt 1. Si Vnio eſſet realiter diſtincta ab Humanitate & Verbo, eſſet producta à tota Sanctiſſima Trinitate: ſed hoc dici non poteſt: ergo, &c. Major eſt certa, quia omnis productio ad extrà eſt communis toti Trinitati. Minor probatur. quia ſequeretur, humanitatem eſſe à tota Trinitate aſſumptam: nam ab illo eſt aſſumpta, à quo vnio producitur. ℞. & quæro ex adverſarijs, à quonam producatur formalitas Vnionis quam ipſi ponunt? aliqua enim productio intervenire debet, alioquin Verbum non eſt caro factum. Deinde ſi vnio non eſt aliquid productum, quomodo ergo verum eſt, quòd humanitas ſit aſſumpta, quandoquidem *aſſumere*, ſit, *producere*, vt adverſarij definiunt? ℞. directè negando minorem. ad probationem diſtinguo: aſſumere eſt producere, & nihil ampliùs, nego: aſſumere eſt producere, & inſuper vniri, ſeu terminare vnionem, concedo, hoc autem complexum ſoli Verbo convenit.

Objiciunt 2. Si vnio eſſet realiter diſtincta, ſequeretur, non ſolùm humanitatem per illam perfici, & intrinſecè mutari, ſed etiam ipſum Verbum, quia de ratione vnionis eſt, perficere extrema. ℞. Cùm de fide ſit, Verbum vniri, dent adverſarij rationem, cur per formaliſticam vnionem mutetur & perficiatur humanitas, non item Verbum, & conſiderent, vtrum non eadem reſponſio modali vnioni aptari poſſit. Dicimus ergo, de ratione vnionis phyſicæ ſolùm eſſe, perficere illa extrema, quæ per ejusmodi vnionem aliter ſe habent intrinſecè. Verbum autem non poteſt ſe intrinſecè aliter habere, vtpote habens per identitatem omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem. Humanitas econtra perficitur, quia ſubſtantialiter completur, & terminatur in ratione *ſuppoſiti.*

227. Quærunt hîc aliqui, vtrum Verbum debeat dici vniri intrinſecè, vel extrinſecè. In reipſa omnes convenire debent, & denique de vocabulo lis erit. Lorca, Bonaventura, Leſſius, Vasquez, dicunt Verbum vniri extrinſecè: alij communiùs dicunt vniri intrinſecè: non quaſi vnio ſubjectetur aut recipiatur in Verbo, ſed quia vi vnionis Verbum evadit conſtitutivum intrinſecum Perſonæ Chriſti: volunt proinde per hunc loquendi modum ſolùm excludere vnionem extrinſecam metaphoricam, qualis eſt vnio intentionalis potentiæ cum objecto.

§. IV.

Vtrum Vnio hypoſtatica ſit Modus ſubſtantialis ſupernaturalis.

RESpondetur affirmativè. Et primò quòd ſit modus probatur. Quia eſt actualis & vltima determinatio ad eſſe vnitum, & non poteſt exiſtere ſine extremis, etiamſi hæc poſſint exiſtere ſine illa.

Quòd ſit ſubſtantialis, probatur. quia eſt vnio extremorum Subſtantialium ad faciendum vnum per ſe, éſtque vltimum complementum vt *quo* ſubſtantiæ. Quòd denique ſit ſupernaturalis probatur. Quia ſuperat omnes vires creatas & creabiles: & præterea eſt radix vt *quo*, donorum ſupernaturalium, vt infrà dicetur. Contra hoc tertium

228. Objicitur 1. Sancti PP. vocârunt hanc Vnionem naturalem, vt videre eſt apud Vasquez diſp. 17. c. 3. ℞. Illos PP. ſolùm voluiſſe, non eſſe meram vnionem moralem, ſeu metaphoricam, & per affectum, vt volebat Neſtorius; quapropter τὸ *Naturale*, non vſurpârunt prout opponitur *ſupernaturali*, ſed eo ſenſu, quo nos eam vocamus Vnionem phyſicam.

229. Objicitur 2. Nulla ſubſtantia poteſt eſſe ſupernaturalis: ſed vnio hæc eſt ſubſtantia: ergo non eſt ſupernaturalis. ℞. Diſtinguendo majorem. Nulla Subſtantia vt *Quod*, poteſt eſſe ſupernaturalis, concedo: nulla ſubſtantia vt *Quo*, nego. Vnde vnio hæc rectiùs dicitur *ſubſtantialis*, quàm Subſtantia.

230. Objicitur 3. Si vnio hypoſtatica eſſet ſupernaturalis, deberentur illi habitus ſupernaturales, & per ſe infuſi, hoc dici non poteſt. hinc enim inferri poſſet, dari in Chriſto tertiam naturam: quia vnio hypoſtatica eſſet principium radicale operationum ſupernaturalium, & quidem in eo, in quo eſt primò & per ſe: quia non præſupponeret aliud principium earundem operationum: & ſic conveniret Vnioni tota definitio Naturæ: dabitur ergo præter Naturam divinam & humanam tertia Natura in Chriſto.

℞. Negando, quòd Vnio hypoſtatica ſimpliciter ſit primum principium operationum quæ fiunt à tali ſuppoſito: præſupponit enim animam, quæ licet non ſit principium operationum ſupernaturalium, eſt tamen principium cæterarum operationum, ita quidem, vt non exigat ampliùs compleri in ordine ad alias operationes. Natura autem ita debet eſſe principium operationum, vt non præſupponat aliud principium operationum non exigens vlteriùs compleri, eſto poſſit elevari ad alias operationes; alioquin etiam Gratia ſanctificans eſſet natura. Breviùs. Illud

non eſt Natura, quod jam in eodem ſubjecto ſupponit aliud quod eſt natura: vnio autem ſupponit animam.

CONTROVERSIA II.

Vtrum ſola Perſonalitas Verbi, vel etiam Natura divina ſecundùm eſſe abſolutum terminaverit immediatè vnionem hypoſtaticam.

231. DUrandi Sententia fuit, dari duas vniones hypoſtaticas, quarum vna, & quidem pro priori terminetur ad Naturam divinam ſecundùm eſſe abſolutum, & aliam quæ terminetur ad eſſe relativum. Rejicitur ab omnibus, & quidem à Vasquez tanquam minùs Catholica. Præcipuè ex eo rejicitur, quia ſic tota Trinitas fuiſſet Incarnata: quod enim convenit Naturæ divinæ ſecundùm eſſe abſolutum, convenit Trinitati: ergo ſi Natura divina eſſet incarnata ſecundùm eſſe abſolutum, tota Trinitas eſſet incarnata, ſicut tota Trinitas dicitur incarnâſſe Verbum, quia productio vnionis eſt omnibus Perſonis communis.

232. Controverſia inter cæteros DD. eſt, vtrum eadem indiviſibilis vnio hypoſtatica fuerit æquè immediatè terminata ad Naturam divinam ſecundùm eſſe abſolutum & relativum: & quidem procedit quæſtio ſuppoſitâ diſtinctione virtuali intrinſecâ, de qua in prima parte actum eſt. Affirmavit Gabriel, cujus ſententiam rectè vocat ſingularem Hurtadus: nam præter hunc nemo produci poteſt ex impreſſis auctoribus vsque ad ea tempora, qui id aſſeruerit. Nihilominus noviſſimè Gabrielem ſecutus eſt Recentior Hiſpanus, qui tribuit hanc opinionem Nominalibus in genere. Sed hæc auctoritas illum parùm juvat: Nam Nominales communiter nullam virtualem diſtinctionem admittunt, & ideo in eorum ſchola non procedit præſens quæſtio.

Sententia aſſerens, Vnionem terminari ad ſolam Perſonalitatem immediatè, poſt Vasquez & Hurtadum ſupponitur à RR. potiùs quàm probetur.

233. DICO, Perſonalitatem Verbi ſolam immediatè terminare Vnionem. Probatur Concluſio 1. Auctoritate duorum Conciliorum Toletanorum, ſexto & vndecimo. Vbi ſemper in Confeſſione ſolenni fidei, quam ipſi Concilio PP. præmiſerant, hæc clara verba poſuerunt. Et cùm tota cooperata ſit Trinitas formationem ſuſcepti hominis, quoniam inſeparabilia ſunt opera Trinitatis, ſolus tamen Filius ſuſcepit humanitatem in ſingularitate Perſonæ, non in Vnitate divinæ Naturæ, id eſt, in eo quod proprium eſt Filij, non quod commune eſt Trinitati.] His verbis, fatetur adverſarius, ſuam ſententiam premi. Dupliciter tamen reſpondet. Primò, hoc Concilium fuiſſe tantùm Nationale, non Vniverſale. Ità eſt: ſed non propterea caret auctoritate graviſſimâ, quia adducta verba poſuit in ſuo Symbolo fidei, & eadem verba repetijt absque reprehenſione Concilium XI.

234. Reſpondet 2. Concilium intelligendum eſſe, quòd id, quod eſt commune Trinitati, ſcilicet, Natura divina, non fuerit terminus adæquatus Vnionis.

Sed contrà, quia hæc interpretatio inducit illis Concilij verbis ſenſum falſum, & ridiculum, atque etiam æquivocum. Falſum & ridiculum quidem ideo, quia eſſet ſenſus ſimillimus huic propoſitioni, quâ ego dicerem. *Volitio mea procedit à me, non à Deo.* interpretando: *tanquam* à cauſſa adæquata: cenſeretur autem propoſitio ab omnibus falſa, & illius expoſitio ridicula, quia illa adjectio ſeu declaratio non exprimitur vllo modo per illa verba. Deinde eſſet etiam ſenſus æquivocus: quia dum dicit in priori membro: *in ſingularitate Perſonæ:* loqueretur de termino inadæquato, in ſecundo membro loqueretur de termino adæquato, dum dicit: *non in vnitate divinæ Naturæ:* quæ ſanè eſſet fallaciſſima æquivocatio.

235. Probatur Concluſio 2. Si Vnio hypoſtatica æquè immediatè fit in Natura divina vt virtualiter diſtincta à Perſonalitate, ſicut fit in Perſonalitate, ſequitur totam Trinitatem rectè dici incarnatam, non minùs atque id ſequitur ex ſententia Durandi, ponentis duas vniones. conſequens admitti non poteſt: ergo nec illud vnde ſequitur. Sequelam (quam etiam fecit Concilium Toletanum) probo. Nam Vnio adverſarij eſt quidem vnio indiviſibilis, ſed penitus æquivalens duabus vnionibus Durandi: indiviſibilitas autem vnionis non impedit ex parte termini effectum formalem: ſicut, ſi quis per poſſibile vel impoſſibile videret intuitivè directè divinam eſſentiam, & eâdem viſione videret ſpecialiter & directè Verbum, non propterea non videret totam Trinitatem indirectè in eſſentia divina, quemadmodum videret alius videns ſolam eſſentiam directè.

236. DICES. Natura divina vt eſt in Verbo, non eſt communis: ergo ſi Vnio tantùm terminetur ad illam vt eſt in Verbo, non terminatur ad illam vt communem: ergo non ſequitur, quòd eſſet incarnata Trinitas.

Sed contrà. Hæc ſuppoſitio: *Natura prout eſt in Verbo*: Vel per te ſupponit pro ſola Perſonalitate Verbi, vel ſimul pro aliquo virtualiter diſtincto à Perſonalitate Verbi: Si primum, habeo intentum, & infero: Ergo Vnio Naturæ vt eſt in Verbo, formaliſſimè aliud non eſt, quàm Vnio Perſonalitatis: ergo Perſonalitas eſt Terminus adæquatus. Si ſecundum, quæro quid illud ſit? non poteſt eſſe niſi aliquid commune, nam ſolæ Perſonalitates non ſunt communes: ergo adhuc Vnio terminabitur ad aliquid commune, & illa reduplicatio eſt merum vocabulum nihil ſignificans faciens ad ſolutionem argumenti.

Confir-

237. Confirmatur 1. Natura prout eſt in Verbo, dicitur *genita*. ita loquitur S. Fulgentius in lib. de Incarn. & Gratia Chriſti, vbi dicit, quòd Natura Verbi ſit Genita. hoc non poteſt eſſe verum, quaſi Natura ſit Terminus inadæquatus Generationis: ergo reduplicatio illa; *Natura verbi*, ſeu *Natura prout in Verbo*; conſtituit pro Termino adæquato ipſam Perſonalitatem, & non comprehendit Naturam vt virtualiter diſtinctam.

Confirmatur 2. Natura vt virtualiter diſtincta à Perſonalitate, eſt Natura communicata: ſed Natura communicata eſt formaliſſimè Natura communis: ergo Natura vt virtualiter à Perſonalitate diſtincta, eſt formaliſſimè Natura communis: ergo ſi Vnio terminatur ad Naturam vt virtualiter diſtinctam, terminatur ad Naturam communem.

238. DICES, Terminari quidem ad Naturam quæ eſt communis, ſed non ad Naturam vt communem. Sed contra. quia hæc reduplicatio ejúſque verificatio, plus non requirit aut importat, quàm quòd non Terminetur immediatè ad omnes perſonalitates divinas, nam ideo terminatur vnio ad Naturam vt propriam Verbi, quia ſimul immediatè terminatur ad Verbum: ergo vt terminaretur ad Naturam vt communem, deberet non tantùm terminari ad Naturam ipſam, ſed etiam ad omnes tres perſonalitates, & niſi hoc dicatur, nunquam poteſt explicari ſenſus illius reduplicationis. Jam ſic argumentor. Ad hoc vt tota Trinitas dicatur Incarnata, non eſt opus vt omnes tres Perſonalitates ſint immediatè vnitæ, nam Durandus non aſſeruit hanc immediatam vnionem, & tamen ipſe adverſarius arguit contra Durandum, quòd tota Trinitas eſſet incarnata: ergo ad hanc propoſitionem inferendam non plus requiritur, quàm vt Humanitas immediatè vniretur illi Naturæ quæ eſt communis: atqui hoc adverſarius aſſerit: ergo rectè contra illum infertur, quod contra Durandum, nempe, totam Trinitatem fore incarnatam.

239. Probo Concluſionem 3. De Vnionis Termino plus non eſt aſſerendum, quàm quod requiritur ad ſalvandam Evangelicam veritatem: *Verbum caro factum eſt*. Sed ad hanc verificandã non requiritur, vt terminus immediatus vnionis ſit Natura divina vt virtualiter diſtincta à Perſonalitate, ſed ſatis eſt, quòd Perſonalitas ſit terminus adæquatus: ergo illud non eſt aſſerendum. Majorem tradunt SS. PP. apud Petavium. Minor mihi eſt indubitabilis, nec adverſarius vllo verbulo conatur oſtendere contrarium, quod facere debuiſſet, ſed vnicè fundat ſe in quadam propoſitione apud Patres Græcos vſitata, quâ dicunt, Naturam Verbi eſſe incarnatam, quam putat aliter non eſſe veram, niſi Natura ſit immediatè incarnata, quod quidem falſum eſſe paulò pòſt oſtendemus. Nunc autem probo minorem vlteriùs, & imprimis à pari. Si mea Natura vniretur intrinſecè ſoli ſubſiſtentiæ Angeli, verè Angelus eſſet incarnatus, & eſſet vna perſona conſtans duabus Naturis, de quo nemo dubitat. Deinde à priori. Quia illius ſolius vnio ſufficit, à quo ſolo confertur humanitati effectus formalis *ſubſiſtentis*, ſeu *Terminatæ*. Atqui à ſola Perſonalitate confertur hic effectus formalis: ergo. Hinc inferunt Card. de Lugo & alij, quòd repugnet Naturam vnam immediatè vniri alteri Naturæ, quia cùm Natura non ſit incompleta in ratione *Naturæ*, ſed tantùm in ratione *ſuppoſiti*, non poteſt vllum effectum formalem accipere à Natura: atqui implicat Vnio phyſica intrinſeca non conferens effectum formalem: ergo &c. Videamus nunc argumentum adverſarij.

240. Argumentum illius quoad totam ſubſtantiam eſt hoc. Semper in Eccleſia fuit admiſſa & recepta hæc propoſitio, apud PP. frequens: *Natura ſeu divinitas Verbi eſt incarnata*: atqui Mediatè tantùm eſſe vnitam Divinitatem carni, non ſufficit ad illam verificandam: ergo eſt vnita immediatè. Minor probatur. Nam ſicut mediatè identificari in Deo, eſt ſimpliciter non identificari, alioquin Pater identificaretur Filio, ita mediatè tantùm vniri erit ſimpliciter non vniri. atqui illa propoſitio ſimpliciter affirmat, Divinitatem ſeu Naturam Verbi eſſe vnitam carni. ergo requirit immediatam Vnionem.

241. Confirmat argumentum. Patres dicunt, Perſonam Verbi eſſe Vnitam: ergo niſi quid obſter revelatum, debet in toto rigore intelligi, adeoque dicendum eſt, quòd Perſona Verbi ſecundùm omnia ſua conſtitutiva ſit vnita humanitati.

℞. Verum eſſe quòd illa propoſitio fuerit ſemper recepta; hoc autem factum eſt, vt ex hiſtorijs liquet, & ad longum deducit Petavius lib. 4. c. 5. & ſeqq. ex Reverentia erga S. Cyrillum, qui, quantùm certò conſtare poteſt, primus illâ vſus eſt, addendo vnam particulam: ſcilicet: Vnam Naturam Verbi incarnatam eſſe: quæ propoſitio, maximè ob illam particulam, ingentes illi moleſtias creavit. Cæterùm rectè ſemper fuit admiſſa illa propoſitio, & ſi mens SS. PP. attendatur, potiùs nobis favet quàm obeſt.

Et quidem aliqui ex Patribus, teſte Petavio, exiſtimârunt, Cyrillum per *Naturam* aliud non intellexiſſe, quàm Perſonam, & apud Græcos nihil fuit vſitatius, quàm *Naturam* & *Perſonam* eodem vocabulo proferre: vnde etiam dixerunt, Naturam Verbi eſſe genitam à Patre Cæleſti. Verùm non eſt opus huc devenire, nam illa propoſitio verum ſenſum habet, etiam intelligendo illam de Natura vt virtualiter diſtincta à Perſonalitate, vt videbimus.

242. Quòd autem Patres eam aliter intellexerint, quàm eam vſurpet adverſarius, ex eo manifeſtum eſt, quòd quando eam conati ſunt interpretari, expreſſè dixerunt, non eodem modo, ſed aliter incarnatam eſſe Naturam, & aliter Perſonalitatem, nempe (vt jam in ſcholis loquimur) mediatè Naturam, & immediatè Verbum: item Naturam dici incarnatam materialiter & in ratione

ne ſubjecti, ſeu quaſi denominativè, Perſonalitatem verò formaliter & per modum quaſi formæ ſeu termini vnionis.

243. Priorem explicationem & diſcrimen tradit egregius Theologus Ruſticus Diaconus, in ſua diſputatione contra Acephalos, quæ exſtat in Bibliotheca Patrum To. 4. col. 824. [Non Deus, inquit, Verbum per divinam Naturam, ſed divina Natura per Dei Verbi perſonam vnita dicitur carni. Si enim tota Trinitas incarnari voluiſſet, tunc forſan juſtè ipſa NB. per ſeipſam (hoc eſt immediatè) fuerat incarnata Natura. Omnia enim quæ illi Naturæ ſecundùm ſe, & propter ſeipſam NB. adſunt, communia Trinitatis, & non propria vnius ſoliúſque Perſonæ ſunt. Inhumanatio autem non communis, ſed propria eſt ſolius ſubſiſtentiæ Verbi (notet hoc adverſarius, volens eſſe propriam totius Perſonæ ſecundùm omnia conſtitutiva.) Incarnatus eſt igitur & Deus Verbum, & Natura ejus, ſed ille quidem per ſemetipſum, & ſecundùm quod eſt ipſe, illa verò (id eſt Natura) non ita, ſed per Perſonam. Igitur Deus Verbum ſecundùm ſemetipſum quidem vnitus eſt carni, vna enim Perſona, & vna ſubſiſtentia eſt facta cum carne, ſecundùm Naturam verò conjunctus eſt potiùs quàm vnitus: duæ enim manſére Naturæ, & per comparationem NB. Verbum potiùs vnitum carni eſt, quàm Natura ejus, & ob hoc iſtud potiùs quàm illud Vnitio eſt, illud magis conjunctio eſt, licet ſit & Vnitio.] Hæc ille Theologus, quæ pro nobis apertè pronuntiant, & adverſario contradicunt.

244. Confirmatur hæc doctrina ex eo, quòd licet antiqui Patres ſæpè dixerint, Naturam Verbi eſſe incarnatam, quando tamen hanc ipſam vnionem accuratiùs declarârunt, abſolutè & ſimpliciter negaverint, Naturam divinam eſſe vnitam: quæ ſanè non cohærerent, niſi diverſo ſenſu diceretur Natura vnita & non vnita, nimirum vnita mediatè, non vnita immediatè. Audiamus Fertandum Diaconum, qui ſcripſit quinto ſæculo, ſeptuaginta circiter annis poſt Cyrillum. [Pater, inquit, & Filius ſubſtantiâ vnum ſunt, non in Perſona &c. Filius verò ſuſcipiens carnem ſic eam ſuſcipere dignatus eſt, vt vna Perſona fieret Carnis & Verbi, non tamen vna Natura. Deus homo factus naturam ſibi adunavit humanam, ſed in vnitate Perſonæ, quam non habet cum Patre communem, non in vnitate ſubſtantiæ quam habet cum Patre communem. Ideo non Trinitas, ſed tantùm Filius & natus & paſſus eſt. alia eſt Natura ſecundùm quam paſſus eſt Filius. ſed quia vnam fecit perſonam ſuæ divinitatis & carnis, propter vnitatem Perſonæ, divinitas dicitur paſſa, quidquid pertulit caro. Perſona autem Filij non eſt ea quæ eſt Patris, quia alia eſt Patris, ideo tantummodo Filius paſſus eſt.]

245. Ex quibus vltimis verbis eruitur jam ſecunda explicatio objectæ propoſitionis, & aſſignatur diſcrimen inter Vnionem Naturæ & Perſonalitatis, quàm tradit eleganter Petavius lib. 5. c. 1. n. 5. [Etſi, inquit, Divinitas, quæ eſt in Verbo, idem planè ſit cum eo, tamen ΕΠΙΝΟΙΑ differt, quæ in Deo ſufficit, vt quædam de vno categoremata prædicentur, quæ in alterum non competunt. Ita ratione duntaxat *Materiæ* vel *ſubjecti*, vt loqui amant in ſcholis (intelligit ſubjectum denominationis) non formæ (hoc eſt de quo formaliter verificatur) vera ſunt enuntiata iſta (quòd Divinitas ſit incarnata) quæ tamen piè & catholicè pòſt tantos auctores vſurpari poſſunt.] Hæc Petavius. Ex quibus conſtat, quòd illa propoſitio, quam objicit adverſarius, ex reverentia Patrum vſurpari ſoleat & poſſit, quia recipit piam & catholicam explicationem jam traditam, quamvis adhibenda ſit illius declaratio, ne offendiculo ſit, prout aliquibus fuit, quos ibidem Petavius perſtringit, qui dixerant, antiquos Patres ita locutos fuiſſe, quòd nondum ita illis explorata atque aperta erant fidei myſteria, vti poſtea, diſponente ſic domino, poſterioribus fuére temporibus.

246. Ad Confirmationem adverſarij reſpondeo, jam eſſe oſtenſum, quid obſtet, quominùs dici poſſit Natura divina immediatè vnita. Nunc addo, ante hunc Recentiorem neminem fortè, ne quidem Durandum, dixiſſe, quòd omnia quæ ſunt in Perſona Verbi, ſint immediatè vnita, ſuppoſitâ virtuali diſtinctione. quis enim dixit, ſpirationem activam, quæ etiam ineſt Perſonæ Verbi, eſſe immediatè vnitam?

Ad illud denique, quod adverſarius dixit, Vniri mediatè, non eſſe Vniri; ſicut mediatè identificari non eſt identificari: Diſtinguendum eſt. Mediatè vniri non eſt vniri in Vnitatem Naturæ, concedo: in vnitatem Perſonæ, nego. Eodem modo, identificari Patrem mediatè Filio, ſcilicet mediante naturâ, non eſt identificari in vnitatem Perſonæ, eſt tamen identificari in vnitatem Naturæ. Quando ergo abſolutè conceditur illa propoſitio: *Natura divina eſt vnita.* hoc ideo fit, quia poſt tam diuturnam diſcenſionem & declarationem illius, jam conſtat Theologis, quo ſenſu vſurpetur. at verò hæc propoſitio: *Pater eſt identificatus Filio:* ſine addita declaratione, & reduplicatione Naturæ, non eſt toleranda, quia ejus contradictoria non ſolùm ſimpliciter eſt vera, ſed etiam ſemper & vnicè vſurpata. Quodſi illa propoſitio: *Divinitas Verbi eſt incarnata*, non fuiſſet à Patribus vſurpata, neque jam in ſcholis vſurparetur.

Præterea τὸ *Vniri* opponitur huic: *eſſe ſeparatum:* τὸ *Identificari* opponitur huic: *eſſe diſtinctum.* Mediatè vniri, jam excludit ſeparationem, quia ſeparatum eſſe, eſt, nullo modo vniri; at verò *mediatè identificari*, ſupponit realem diſtinctionem, & realiter diſtingui non eſt nullo modo identificari, quia ſtat cum identitate in tertio: econtra τὸ *identificari* ſimpliciter, dicit: Nullo modo diſtingui: ergo quæ realiter diſtinguuntur, non dicuntur identificari ſimpliciter, quia identitas ſimpliciter excludit omnem diſtinctionem realem: itaque mediata identitas ſtat cum

cum Reali diſtinctione, ſed mediata Vnio non ſtat cum ſeparatione: Ergo quæ mediatè vniuntur, rectè dicuntur ſimpliciter vnita.

CONTROVERSIA III.

Quænam terminent vnionem hypoſtaticam ex parte Naturæ aſſumptæ.

248. VAtij in hoc puncto fuerunt errores tum hæreticorum tum Catholicorum. Primus error fuit Arrij, Apollinaris, & aliorum, aſſerentium, Verbum non aſſumpſiſſe veram animam, ſed Verbum ipſum fuiſſe loco animæ. Damnatus eſt à Concilijs & in Symbolo S. Athanaſij. Clariſſimè verò Matth. 26. *Triſtis eſt anima mea.* Jo. 10. & 12. *Poteſtatem habeo ponendi animam meam* & : *Nunc anima mea turbata eſt.*

Secundus error fuit Manichæorum, Priſcillianiſtarum, & aliorum, aſſerentium, Verbum non aſſumpſiſſe verum corpus humanum, ſed phantaſticum: cujus oppoſitum eſt ſæpius definitum, ac in dicto Symbolo expreſſum, & habetur Jo. 1. *Verbum caro factum eſt.* Lucæ 24. *Videte, quia Spiritus carnem & oſſa non habet.*

Tertius error fuit Gnoſticorum, Verbum aſſumpſiſſe Corpus cæleſte, non terrenum, qui etiam damnatus eſt, & contrarium habetur, Jo. 1. Lucæ 1. *Quod ex te naſcetur.* Dicitur quidem Chriſtus cæleſtis, 1. ad Cor. 15. Sed propter Verbum, & propter miraculoſam conceptionem, vitam & doctrinam.

Quartus error fuit quorundam Catholicorum, apud Magiſtrum ſentent. docentium, inter animam & Corpus Chriſti non interceſſiſſe Veram Vnionem, adeoque non totam Humanitatem fuiſſe aſſumptam: quæ ſententia vocatur à S. Thoma & Suarez hæretica, quia idem eſſet ac dicere, Chriſtum non eſſe Hominem, nec mortuum, quia mors eſt ſublatio Vnionis inter corpus & animam.

Vtrum, ſicut anima & Corpus, ita etiam Vnio ſit immediatè aſſumpta, an per vnam indiviſibilem vnionem hypoſtaticam, an per partiales, pendet ex quæſtione philoſophica de indiviſibilitate vel diviſibilitate ſubſiſtentiæ creatæ.

249. Quæres, quid ſentiendum ſit de hac propoſitione: *Verbum aſſumpſit hominem.* ℟. Tametſi ſatis frequenter fuerit ab initio Eccleſiæ vſurpata, nunc tamen non toleratur, ut poſt S. Thomam tradunt Theologi. Ratio vtriusque eſt, quia tunc temporis nendum erat in vſu ſignificatio vocis, *Humanitas*, ſupponentis pro Natura vt diſtincta à Perſonalitate, ſeu à tota Perſona: Vnde factum eſt, vt diceretur, Verbum aſſumpſiſſe Hominem, intelligendo ſecundùm ea, ſecundùm quæ aſſumibilis eſt: quemadmodum ſi Verbum nunc aſſumeret Naturam aquæ, diceremus Verbum aſſumpſiſſe aquam, quia vox *Aquinitas* non eſt in vſu. Hodie verò poſtquam vox *Humanitas* recepit ſignificationem Abſtracti, & ſignificat Naturam vt diſtinctam ab hypoſtaſi, abſtinendum eſt ab illa propoſitione, ne videamur dicere velle, Chriſtum aſſumpſiſſe totum hominem, ſeu totam Perſonam, & arguerentur in Chriſto duæ perſonæ.

Quæſtio eſt, vtrum Verbum immediatè aſſumpſerit ſanguinem, ſuppoſitâ communiore ſententiâ Medicorum, quòd ſanguis non vivat.

Affirmandum eſt cum S. Thoma, & tota ejus ſchola, cæteriſque Theologis contra Durandum, Gabrielem, & ex parte contra Cajetanum. Ratio eſt, quia ſanguis eſt pars Humanitatis, vt tradit Tridentinum ſeſſ. 13. c. 3. aſſerens, ſanguinem eſſe partem Chriſti: ſed Verbum aſſumpſit immediatè omnes partes humanitatis: quia non eſt major ratio de vna quàm de alia. Ergo.

Quod de ſanguine dictum eſt, etiam de cæteris humoribus principalibus, phlegmate, pituitâ, atrâ & flavâ bile dicendum, ob eandem rationem. De Pilis & Vnguibus negat Vasquez, alij affirmant, quia etiam cenſentur partes corporis: alioquin non haberetur ratio, cur ponantur in Euchariſtia.

250. Celebris olim controverſia fuit inter Scholam Thomiſticam & Scotiſticam de ſanguine Chriſti effuſo, vtrum in triduo mortis fuerit adhuc hypoſtaticè vnitus Verbo, ſaltem quoad illas partes, quas poſtea Chriſtus reſurgens reaſſumpſit. Negant Scotiſtæ, & negativam propugnavit coram Pontifice F. Franciſcus de la Rovere, Ordinis S. Franciſci, ac poſtmodum electus Papa Sixtus IV. contra Dominicum de Dominicis, Ordinis S. Dominici. Affirmandum tamen eſt cum S. Thoma. Quia de illo ſanguine procedit eadem ratio, quæ probat, cadaver manſiſſe vnitum, nempe quia erat iterum copulandum animæ: ergo debebat ſemper manere corpus & ſanguis Verbi. Neque obſtat, quòd hac ratione poſſet dici, Verbum adhæſiſſe cruci, fuiſſe effuſum in terram. Nam hi modi loquendi ideo non vſurpantur, quia in ſimili caſu non vſurpantur de homine: quæ autem vſurpantur de Homine, etiam vſurpantur de Verbo: ſic quia vſu non eſt receptum, vt dicatur effundi homo, quando effunditur ſanguis, ita nec dicitur Verbum effuſum. Econtra, quia vſu receptum eſt vt dicatur: Homo jacet in ſepulchro: exiſtit in cœlo: quamvis vnica pars ibi ſit, ita etiam dicitur Verbum aut Chriſtus ſepultus eſſe, deſcendiſſe ad inferos. Fundamentum autem hujus diverſi modi loquendi, ſi bene conjicio, eſt, quia homines concipiunt animam, tanquam partem principalem per ſpecies Figuræ humanæ: Corpus item, quia adhuc retinet externam Hominis Figuram. Non ita concipiunt ſanguinem, aut vnam minutiorem partem: v. g. ſi manus abſciſſa Petri jaceret in foro: nemo diceret, ibi jacere Petrum, bene tamen ſi Truncus corporis ibi jaceret.

CAPUT IV.

DE SANCTITATE HUMANITATIS CHRISTI.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Humanitas Chriſti Sanctificetur Sanctitate Increatâ.

Paludanus & Marſilius apud Suarez d. 18. ſ. 1. videntur negativam tenuiſſe, dum aſſerunt, Chriſtum eguiſſe Gratiâ accidentali, vt eſſet ſanctus, adeoque non videntur in eo agnoviſſe ſanctitatem ſubſtantialem, quæ illi tribueret effectum formalem *Sancti*, ſeu, *amabilis* amicitiâ Dei.

251. Dicendum tamen eſt cum indubitata hodie ſententia, Humanitatem Chriſti fuiſſe ſubſtantialiter ſanctificatam à ſanctitate increata Verbi. Probatur 1. ex S. Scriptura in ſenſu Patrum accepta. Chriſtus dicitur *Vnctus*, Danielis 9. *Vngetur ſanctus ſanctorum.* per hanc vnctionem vel vnguentum intelligunt PP. divinitatem ſeu Verbum, vt longo ordine referunt Suarez & Vasquez, & prætetea vnguentum vocant ſanctitatem ſeu amabilitatem illam, propter quàm Chriſtus amatus eſt amore amicitiæ, conformiter S. Scripturæ, quæ Vnctionem pro ſanctitate vſurpat. Concilium Florentinum in Decreto Vnionis dicit, Humanitatem fuiſſe à Verbo Deificatam. *Deificari* autem minus eſſe non poteſt, quàm *Sanctificari*.

Probatur ratione 1. Gratia habitualis ſanctificat & reddit amabilem Naturam, quia eſt participatio divinæ Naturæ: ergo multò magìs ſanctificabit Divinitas ipſa communicata.

252. Probatur 2. Per illud aliqua Natura cæteroquin capax divinæ amicitiæ ſanctificatur, per quod habet in ſe quandam repugnantiam ſtabilem ſeu habitualem cum peccato mortali, Jus ad Viſionem Beatam, Radicem Donorum & Habituum actuúmque ſupernaturalium, Filiationem Dei, ac Deníque amabilitatem amore amicitiæ divinæ, propter hæc enim Gratia habitualis dicitur *Sanctitas.* atqui hæc omnia excellentiore gradu præſtantur à Verbo vnito: ergo nihil deeſt illi ad communicandum effectum formalem ſanctitatis & amicitiæ. Minor probabitur in progreſſu, nam vi Vnionis hypoſtaticæ Humanitas Chriſti eſt impeccabilis etiam culpâ veniali, & ita quidem, vt non poſſit hanc vnionem deſtruere, ſicut poteſt purus homo deſtruere Gratiam ſanctificantem: item dat Jus ad Beatitudinem: vnde Chriſtus, etiam dum eſſet Viator, fuit comprehenſor, hoc eſt, præditus Viſione Beatâ: eſt inſuper Radix cæterorum habituum ſupernaturalium, ipſiúsque Gratiæ ſanctificantis, non quidem, quaſi Gratia hanc Radicem in ſubjecto exigat, ſed quòd Vnioni, tanquam ſupernaturali & ſubſtantiali, & communicationi ſummè poſſibili ex ſummo amore & voluntate benefaciendi profectæ, debeatur. Conſtituit denique Chriſtum non Filium adoptivum, ſed Filium Naturalem, etiam vt hominem, adeoque objectum digniſſimum amoris amicitiæ.

253. Ex hac certa ſententia movetur difficultas non exigua. Non apparet, quâ ratione poſſit divinitas tribuere effectum formalem *Sancti*, quin etiam tribuat effectum formalem Immenſi, Æterni, Omnipotentis, Omniſcij: quia etiam harum denominationum formam habet Humanitas Chriſti ſibi vnitam. Referam varias ſolutiones, quæ fortaſſe reipſâ non differunt.

Imprimis quoad Intellectionem & Volitionem divinam, quòd non reddant Humanitatem formaliter intelligentem & volentem, facilè redditur ratio in illa philoſophorum ſententia, quæ ad hanc denominationem requirit, vt intellectio, ſi ſit ab intelligente diſtincta, Vitaliter ab illo procedat. Quæ ſententia confirmatur authoritate Agatonis Papæ, qui ex illa propoſitione S. Auguſtini: *Voluntas* (id eſt volitio) *eſt motus Naturæ*: definivit contra Monothelitas, non eſſe in Chriſto vnam vtriusque Naturæ voluntatem & operationem. imò nec eſſe poſſe, quia volitio divina non poteſt eſſe à Natura humana, nec econtra.

254. Quoad Immenſitatem & æternitatem Card. de Lugo inter has & ſanctitatem dat hanc diſparitatem, quòd Humanitas Chriſti ſit ſubſtantialiter incompleta in ordine ad ſanctitatem Verbi, non item in ordine ad ejus Immenſitatem, quod ſic declarat. Perſonalitas Verbi eſt formaliſſimè quid divinum: ergo cùm humanitas ſit incompleta ſubſtantialiter in ordine ad Perſonalitatem, & ex alia parte ſit capax Sanctitatis, hoc ipſo

ipſo eſt ſubſtantialiter incompleta etiam in ordine ad ſanctitatem provenientem à Verbo: quia *eſſe Sanctum* aliud non eſt, quàm habere in ſe aliquid divinum. Econtra verò ſubſiſtentia Verbi non eſt formaliter Immenſitas: ergo Humanitas nullo modo eſt incompleta in ordine ad effectum formalem Immenſitatis, æternitatis.

Sed Contra. Quia Humanitas Chriſti non tantùm ſanctificatur à Perſonalitate Verbi, vt virtualiter diſtincta à Natura, ſed etiam ſanctificatur ab ipſa Natura, imò in multorum ſententia ab hac ſola: atqui ad hanc non eſt incompleta ſubſtantialiter humanitas. ergo poteſt humanitas accipere effectum formalem ab aliquo, in ordine ad quod non eſt incompleta ſubſtantialiter: ergo etiam poterit accipere effectum formalem Immenſitatis, niſi aliud obſtet.

255. Secunda explicatio eſt Card. Pallavicini c. 10. n. 162. vbi dicit, in hoc differre vbicationem Dei (idem eſt de reliquis attributis) ab vbicatione creata, quòd Vbicatio Dei exiſtit in bonum ſui, hoc eſt, non ordinatur in bonum alterius, ſicut ordinantur formæ, atque adeo habet ex ſua eſſentia vbicare ſeipſam, & non aliud ens cui adveniat: quare quantumvis vniatur alteri, non tribuit illi hunc effectum formalem: at formæ ſeu accidentales ſeu ſubſtantiales incompletæ, exiſtunt vel in bonum alterius, vt accidentales, vel in ordine ad conſtituendum aliquod totum melius ſe ſolis, vt ſubſtantiales, ideo non poſſunt eſſe in aliquo ſubjecto, quin tribuant illi ſuam perfectionem.

256. Sed contra. Ex hac explicatione ſequitur, Humanitatem non poſſe à Deo & Verbo accipere vllum effectum formalem *Subſiſtentis*, aut *Sancti*: ergo potiùs evertit Concluſionem quàm defendat. Sequela probatur. Ideo per te non poteſt Humanitas accipere effectum formalem *Immenſi*, quia Immenſitas Dei eſt ens non ordinatum ad perfectionem alterius, ſed tantùm in bonum ſui: atqui Verbum & Deitas in ratione ſubſiſtentiæ & Sanctitatis, eſt Ens in bonum ſui, vt fatetur Pallavicinus: ergo non poteſt vt ſic tribuere effectum formalem *Subſiſtentis & Sancti*.

257. Tertia explicatio & ratio diſcriminis inter effectum formalem *Sancti* & alios, traditur à P. Arriaga, qui imprimis diſtinguit inter effectus formales phyſicos, & effectus formales morales, qualis eſt effectus formalis *Sancti*, qui eſt in ordine ad aliquid extrinſecum, ſcilicet ad amorem amicitiæ ſupernaturalis. Effectus formales morales poſſunt haberi tam à forma immediatè vnita, quàm etiam ab vnita tantùm mediatè, vnde humanitas ſanctificatur & à Verbo, & à Deitate: nam ratione vtriuſque eſt amabilis, hoc ipſo quòd in ſe habeat. Effectus formales phyſici non accipiuntur niſi à forma immediatè vnita: tales ſunt, eſſe omnipotentem, æternum, omniſcium: omnipotentia autem, &c. non vniuntur immediatè humanitati, & ideo non tribuunt effectum formalem.

258. Hæc explicatio nititur principio philoſophico non admodum certo. Multi enim docent, etiam ſubjectum mediatum, nempe materiam primam, accipere effectum formalem *Vbicati*, ab Vbicatione Quantitatis mediatè vnita. item in ſententia quorundam Subſiſtentia non vnitur immediatè Vnioni inter materiam & formam, & tamen facit eam formaliter ſubſiſtentem. item in ſententia Thomiſtarum, actus vitales intentionales recipiuntur in anima mediantibus potentijs, & tamen reddunt animam formaliter viventem. Habitus ſupernaturales ſecundùm eoſdem recipiuntur tantùm mediatè in anima, & tamen reddunt animam formaliter potentem operari ſupernaturaliter.

259. Quarta Explicatio referri poſſet ex P. Eſparza q. 27. §. vis hujus: ſed quia patitur quaſdam replicas quibus occurrendum eſt, eam pluribus non referam, ſed meum ſenſum aperiam.

DICO igitur, quòd Humanitas Chriſti habeat capacitatem ad effectum formalem *Subſiſtentis & Sancti*, ſeu amabilis amore amicitiæ divinæ, non item ad effectus formales aliorum attributorum, vt Omnipotentiæ, Immenſitatis, æternitatis, Sapientiæ, de qua ſpecialem rationem implicantiæ jam antè dedimus.

Quòd natura humana ſit capax effectûs formalis *Subſiſtentis*, patet, quia eſt Subſtantia, & exigit ſubſiſtere: & quia ſubſiſtit per ſubſiſtentiam diſtinctam, poteſt hæc à Natura ſeparari, & ſi ſuppleatur per alienam, ſubſiſtet in alieno ſuppoſito, & in hoc nulla apparet repugnantia. Nam ſubſiſtere in alio non eſt plùs, ſed potiùs minus quàm ſiſtere in ſe: ergo ſi τὸ ſiſtere in ſe habetur per formam diſtinctam & ſeparabilem, facilè concipi poteſt, quâ ratione per vnionem alienæ Subſiſtentiæ conferatur effectus formalis *Siſtentis in alio*. Nulla igitur ratio eſt, quæ oſtendat repugnantiam aut incapacitatem Naturæ humanæ in ordine ad iſtum effectum formalem. Vno verbo: capacitatem hujus effectûs formalis diſcimus ex Myſterio Incarnationis, & ad illum aſſerendum ſatis eſt, conſtare de hoc myſterio. Hoc totum procedit etiam de effectu formali *Sancti*, ſeu *amabilis*. Ex eodem enim Myſterio conſtat Verbum eſſe vnitum Humanitati: atqui eſt impoſſibile eſſe vnitum Verbum humanitati, & per hoc humanitatem non reddi amabilem, vt ſuprà oſtenſum eſt: ergo ſuppoſito Myſterio non poteſt hic effectus formalis negari. Neque enim hinc ſequitur, quòd Humanitas reddatur amabilis in eodem gradu, quo ipſa divinitas eſt propter ſe amabilis, quia propter identitatem habet Natura divina ſibi communicatam Sanctitatē infinitam infinito modo, & cōmunicatione infinitâ: at verò Humanitas habet Sanctitatē infinitam cōmunicatam communicatione ſolùm finitâ, quæ cōmunicatio licet non inducat humanitati meritum tanti amoris, quantum habet divinitas ſecundùm ſe (hæc enim meretur

retur amari vt finis vltimus omnium rerum, non item humanitas) inducit tamen meritum majoris amoris, quàm ſit meritum cujuscunque ſanctitatis creatæ & accidentalis.

Jam verò, quòd Humanitas non ſit capax cæterorum effectuum formalium, oſtenditur ex ſpecialibus repugnantijs.

260. De Omnipotentia oſtenditur hoc modo. Omnipotentia non poteſt naturæ humanæ tribuere hoc quod eſt: *poſſe producere omne producibile*: repugnat enim, quòd poſſit producere ſeipſam: ergo vt Omnipotentia tribueret humánitati aliquem effectum formalem, deberet tribuere potentiam limitatam: atqui hoc repugnat, ergo repugnat, quòd humanitas recipiat vllum effectum formalem ab Omnipotentia. Minor probatur. Vt virtus aliqua per ſui vnionem tribuat mihi effectum formalem *Productivi*, non eſt ſatis, quòd verum ſit dicere, me vnâ cum illa virtute poſſe producere talem effectum: ego enim de facto poſſum cum omnipotentia Dei producere motum localem, & tamen hunc effectum formalem non tribuit mihi omnipotentia per vnionem phyſicam ſui: vt ergo mihi tribueret effectum formalem per vnionem, quem ſine vnione non poteſt tribuere, deberet me reddere productivum alicujus rei, cujus alioquin productivus cum illa non eſſem: hoc autem ex vi vnionis aliter fieri non poteſt, quàm vt ego reſpiciar ab actione pro priori Naturæ, à qua non reſpicerer, ſi Omnipotentia mihi non eſſet vnita: adeoque ex vi vnionis deberem præſupponi ad actionem ad quam alioquin non præſupponerer: atqui hoc repugnat fieri per vnionem omnipotentiæ: ergo &c. probo ſubſumptum. Vt vnio alicujus virtutis hoc efficiat, vt quis dicatur per illam tanquam per medium operari, debet ſubjectum vnionis non ſolùm præſupponi ad ipſam vnionem, ſed etiam ad ipſam virtutem: v. g. ſi in me exiſteret impulſus cauſſans aliquem motum, ego non eſſem movens, ſi non eſſem prior naturâ ad ipſum impulſum: atqui repugnat, quòd humanitas Chriſti ſit prior naturâ ad omnipotentiam Dei: ergo repugnat quòd ab ea per vnionem accipiat effectum formalem *Productivi* alicujus, cujus non eſt productiva cum omnipotentia non vnita.

261. Confirmatur ampliùs. Si per vnionem communicaret Omnipotentia effectum formalem *Productivi*, vtique non communicaret niſi cum ſubordinatione ad Voluntatem, alioquin neceſſariò produceret omne producibile, quod eſt impoſſibile: atqui non poteſt cum tali ſubordinatione communicari omnipotentia præcisè per ſui vnionem, quia non poteſt voluntas determinare potentiam adæquatè diſtinctam, & à ſe penitus independentem, ſi illa potentia eſt cauſſa adæquata effectûs: ſicut in caſu noſtro eſſet omnipotentia. determinatio enim eſt actio immediatè procedens à cauſſa determinante. Eſt ergo ſpecialis Repugnantia in Omnipotentia; quod erat probandum.

262. Immenſitatis effectus formalis etiam non hoc ipſo communicatur Humanitati, quòd illi ſit vnita. Nam quando vna entitas exiſtens eſſentialiter definitivè vnitur alteri, non hoc ipſo vi talis vnionis debet alterum exiſtere in toto ſpatio totaliter, ſed ſatis eſt, exiſtere in aliqua parte ſpatij, vt patet in homine, cujus pes eſt vnitus animæ, neque tamen exiſtit pes vbicunque exiſtit anima: ergo eodem modo non hoc ipſo quòd humanitas vniatur Immenſitati, exiſtet vbicunque Immenſitas exiſtit: ergo neceſſe eſt determinari per aliquid ſuperadditum, vt coëxiſtat Immenſitati potiùs in hoc, quàm in alio ſpatio. ergo ab hoc ſuperaddito, vtpote vltimatâ determinatione formali, accipiet Humanitas effectum formalem *vbicati*: ergo etiamſi poſſibilis eſſet vbicatio creata eſſentialiter immenſa, & per hanc determinaretur humanitas ad coëxiſtendum Immenſitati vbique, non propterea haberet hunc effectum formalem ab ipſa Immenſitate formaliter, ſed ab illa entitate creata: ergo Immenſitas non poteſt per ſe formaliter communicare ſuum effectum formalem, nec adæquatè nec inadæquatè.

Quoad effectum formalem Æternitatis res eſt expedita. Si enim æternitas nunc in tempore vnita humanitati tribueret illi effectum formalem *æterni*, verificarentur contradictoria, nempe quòd fuiſſet, & non fuiſſet tempore Adami. Non fuiſſet, quia defacto incepit eſſe in vtero Virginis: fuiſſet, quia fuiſſet ab æterno.

CONTROVERSIA II.

Vtrum tam Divinitas quàm Perſonalitas, atque etiam ipſa Vnio ſanctificent Humanitatem.

263. DICO 1. Divinitas prout virtualiter diſtincta à Perſonalitate Verbi, ſanctificat Humanitatem. Probatur aſſertio auctoritate Patrum, dicentium, Vnctionem Humanitatis eſſe ipſam Divinitatem, & Humanitatem eſſe Divinitate delibutam, eſſe Deificatam. Deificari autem & Sanctificari ſunt idem.

Confirmatur. Si quid obſtaret, id eſſet, quòd Divinitas tantùm vniatur mediatè: atqui ad effectum formalem moralem *Sancti*, hoc eſt, ad movendum amorem extrinſecum, non requiritur Vnio immediata. Ratio à priori eſt, quia ratione Divinitatis vnitæ Humanitas eſt amabilis magis, quàm propter Gratiam ſanctificantem habitualem, quæ tantùm eſt quædam participatio accidentalis Divinitatis: & quidem in multorum Sententia Gratia non diſtinguitur à Charitate, recipiturque tantùm mediatè in anima, mediante ſcilicet Voluntate, quam volunt eſſe potentiam diſtinctam ab anima: & tamen intelligitur ſanctificare; ergo multò magis poterit divinitas, cùm

cùm ſit ipſa Sanctitas Verbi ſecum identificati, à quo etiam ſanctificatur, vt jam dicemus. Vnde infert Lugo n. 52. Humanitatem non minùs ſanctificari à Divinitate mediante Verbo, quàm ſi immediatè vniretur, quia ratione hujus medij non redditur minùs amabilis.

264. Diſſenſio aliqua eſt inter DD. vtrum dicenda ſit Humanitas ſanctificari *infinitè*, vel tantùm *finitè*. Hoc poſterius amplectitur Lugo, obſervans hanc litem habere plurimum de modo loquendi; idem ſentit P. Eſparza: alij affirmant ſanctificari infinitè. In re ipſa conveniunt omnes. primò quidem, quòd Humanitas non ſanctificetur aut reddatur amabilis eâ amabilitate, quâ ipſa Deitas ſecundùm ſe, & propter ſe eſt amabilis. Hæc enim neceſſariò amatur vt finis vltimus omnium rerum, & ipſa Humanitas vnà cum Vnione hypoſtatica refertur ad Deitatem, vt ad vltimum finem. Et ratio eſt, quia Deitas ſanctificatur per identitatem cum ipſa Sanctitate infinita, quod eſt ſanctificari ſanctitate imparticipatâ: Humanitas verò ſanctificatur per vnionem phyſicam, & ſanctitate participatâ, qui eſt modus ſanctificandi inferioris ordinis, quàm prior. Ex hoc ergo capite vult Lugo, Humanitatem tantùm ſanctificari finitè ſimpliciter loquendo, & ſine addito, quia datur ſanctificatio perfectior in genere ſanctificationis vt ſic.

265. Conveniunt 2. Humanitatem Sanctificari infinitè in genere ſanctificationis participatæ; quia non eſt excogitabilis perfectior ſanctificatio participata; & ideo Humanitas redditur amabilis ſupra omnes alias amabilitates creatas. Solùm ergo poteſt eſſe quæſtio, an hæc Sanctificatio poſſit vocari ſanctificatio infinita, ſine addito, *Sanctitatis participatæ*.

Exiſtimo poſſe ita vocari: ſicut calor infinitè intenſus, vocaretur ſimpliciter calor infinitus, etiamſi eſſet poſſibilis perfectior calor ſecundùm prædicata formalia & eſſentialia, cum quo ſi compararetur, eſſet potiùs dicendus calor finitus, quàm infinitus. Ratio alia non eſt, quàm receptus vſus loquendi, quo factum eſt, vt ſæpè ſoleat tribui aliqua denominatio ſimpliciter, quando non ſit comparatio cum alio, cùm tamen deberet potiùs contraria denominatio tribui; ſi cum alio compararetur: ſic qui ſolo corpore pulcher eſt, dicitur ſimpliciter homo pulcher, quamvis ſi compararetur cum alio, qui & corpore & animo pulcher eſt, potiùs dicendus eſſet turpis.

Accedit, quòd quando Humanitas dicitur Sanctificari à Deitate tanquam Natura diſtincta, exprimatur ſatis, quòd ſanctificetur ſanctitate participatâ. Quare ſi dicatur Sanctificari infinitè, nullo addito, ſatis ſignificatur, quòd ſermo ſit de ſanctitate participata.

266. DICO 2. Humanitas Chriſti ſanctificatur etiam formaliter à Perſonalitate Verbi vt virtualiter diſtincta à Natura. Ita communior habet ſententiā. Nolo fundare Concluſionem in probabili multorum opinione, quòd Perſonalitas Verbi ſit quædam Sanctitas relativa in Deo: nam hoc eſt incertum, & recidit tandem in quæſtionem de nomine *Sanctitatis*. communiter enim, vt notat Lugo n. 56. Sanctitas dicitur prima radix beatitudinis in ſuppoſito: atqui Verbum non eſt prima radix Beatitudinis in Deo, ſed Natura divina eſt prima radix: ergo hoc ſenſu non dantur in Deo ſanctitates relativæ. Abſtrahendo ergo abhoc

267. Probo Concluſionem. Perſonalitas Verbi dignificat formaliter opera Chriſti ſupernaturalia, in ordine ad præmia ſupernaturalia, & quidem tanquam prima radix in Perſona Chriſti vt Homo eſt. Nam etſi Perſonalitas non ſit prima radix in Chriſto vt Deo, eſt tamen prima radix in Chriſto vt homine. Nam Chriſtus vt homo non includit formaliter & virtualiter Naturam divinam: ergo ſanctificat humanitatem Chriſti. Antecedens ſuprà declaratum eſt. Conſeq. patet. Nam dignificatio operum in ordine ad præmium ſupernaturale, & dignum Filio Dei eſt ſanctitas, quia conſtituit Filium Dei ſeu Naturalem, ſeu adoptivum. Neque Gratia ſanctificans intelligeretur dignificare noſtra opera in ordine ad præmium ſupernaturale, & dignum Filio Dei adoptivo, niſi eſſet ſanctitas & forma conſtituens filium Dei adoptivum.

DICES. Natura divina ſanctificat Humanitatem, & tamen non dignificat formaliter opera Chriſti vt hominis, quia vt Natura non impenditur illis: ergò dignificare & ſanctificare non ſunt idem. ℟. diſtinguendo conſequens. Non ſunt idem convertibiliter, concedo, vt genus & ſpecies, nego. Nam omnis dignificatio ad opera ſupernaturalia conductiva ad beatitudinem, eſt ſanctificatio, ſed non econtra. Nam ad ſanctificationem ſufficit, eſſe radicem beatitudinis, & reddere ſuppoſitum amabile amore amicitiæ.

DICO 3. Vnio hypoſtatica non ſanctificat Humanitatem vt *Quod*, ſed tantùm vt *Quo*. Probatur 1. Quia vnio hypoſtatica non aliter ſanctificat, quàm vt communicatio ſanctitatis: ergo ſicut Vnio Gratiæ ſanctificantis non ſanctificat niſi vt *Quo*, quia eſt formalis communicatio ipſius Gratiæ, ita nec Vnio hypoſtatica. Probatur 2. & à priori; quia Vnio Modalis, quæ ſit vinculum inter duo, vnicè eſt à Natura inſtituta ad hoc, vt tollat extremorum indifferentiam, & vt vnum ab altero accipiat effectum formalem cujus eſt capax: ergo ille effectus formalis non tribuitur per ipſam vnionem niſi vt Quo. Probatur 3. Si fingamus exiſtere vnionem ſine Verbo, humanitas non eſſet Deificata, nec ejus opera dignificarentur ad præmium ſupernaturale; quia Vnio nec eſt filiatio naturalis, nec adoptiva: ergo non ſanctificaret.

268. Objicies 1. Omne quod eſt incompoſſibile cum peccato, eſt forma ſanctificans. Vnio hypoſtatica eſt incompoſſibilis cum peccato. Ergo &c. Retorquetur imprimis argumentum in Vnione Gratiæ ſanctificantis. Deinde reſpondetur

detur diſtinguendo majorem. quod eſt incompoſſibile ratione ſuæ propriæ excellentiæ, concedò majorem, quod eſt incompoſſibile præcisè propter connexionem cum alio, habente illam excellentiam, nego majorem, & diſt. min. negatur conſeq.

Objicies 2. Sancti Patres extollunt vnionem hypoſtaticam ſuper omnia dona creata: ergo etiam ſupra Gratiam habitualem: ſed non eſſet ſupra hanc extollenda, ſi non magis quàm hæc ſanctificaret. Ergo. ℞. Vnionem extolli non propter ſuam propriam excellentiam ſecundùm ſe conſideratam, ſed propter terminum quem infallibiliter ſecum affert. Itaque magis ſanctificat vt *Quo*, quàm Gratia vt *Quod.*

270. Objicies 3. Sanctitas aliud non eſt, quàm conjunctio cum Deo: ſed Vnio hypoſtàtica eſt conjunctio cum Deo: ergo. Vel ſic; Ideo Gratia eſt ſanctitas, quia eſt conjunctio cum Deo: ſed Vnio eſt etiam conjunctio cum Deo, & quidem realis, cùm Gratia tantùm ſit conjunctio Metaphorica & intentionalis, quatenus eſt radix Viſionis Dei. ℞. Diſtinguendo ma. Sanctitas eſt conjunctio cum Deo tanquam amabilitas cum amante, concedo: tanquam vinculum ipſius amabilitatis cum ſubjecto amando, nego ma. & eodem modo diſt. min. Negatur conſeq.

CONTROVERSIA III.

Vtrum Gratia Habitualis, aliáque dona ſupernaturalia fuerint in Chriſto.

271. AFfirmativam Sententiam, quæ eſt communis omnium Theologorum, quámque cenſet V Vadingus haberi ex traditione, probat mirabili ratione Recentior Hiſpanus. Sine hac Gratia habituali Chriſtus tantùm fuiſſet amabilis ſeu Amicus paſſivè, quod eſt, *eſſe Sanctum.* non autem amabilis ſeu amicus activè, quod eſt: *eſſe juſtum*, hoc eſt, rectè ordinatum ad Deum. Porrò ad hunc effectum formalem *juſti*, non ſufficit habere meram potentiam amandi ſeu radicem, hoc enim haberetur ſufficienter per Sanctitatem increatam, ſed requiritur, vt habeatur actualis amor, & quidem amor vitalis. Quâ verò ratione Gratia ſanctificans ſit hujuſmodi amor, explicat in hunc modum. Supponit ex philoſophia, actus vitales procedere per actionem diſtinctam, & eſſe terminos, qui aliquantulum permaneant, poſtquam jam tranſijt actio vitalis, & dum ita manent, verè denominare adhuc volentem, amantem, &c. Deinde docet iſte Recentior, quòd Gratia Sanctificans ſit hujuſmodi amor, qui quidem ex ſe eſt talis forma, quæ poſſet naturaliter produci actione vitali ab anima, defacto tamen ait non produci vitaliter, ſed à Deo, quia ſi vitaliter produceretur, non duraret diu, ſed corrumperetur: à Deo autem producitur, & conſervatur incorruptibiliter, niſi deſtruatur per peccatum.

Hæc eſt probatio, fundans Sententiam certam in principijs plusquàm dubijs, & mihi nunquam probandis. Itaque hac probatione ſepoſitâ,

272. Probo Concluſionem, ad mentem S. Thomæ q. 7. a. 1. Vel Gratia ſanctificans realiter diſtinguitur, ab habitu charitatis vel non: ſi non diſtinguitur, Gratia erat Chriſto connaturaliter neceſſaria ad eliciendos actus charitatis, tanquam principium intrinſecè & connaturaliter elevans ad actus ſupernaturales Charitatis. Si diſtinguitur, erat ſaltem connaturalis radix habituum.

Objicies. Verbum vnitum erat ſufficiens radix habituum, eóſque exigebat: nec eſt abſurdum, easdem paſſiones deberi diverſis ſpecie naturis. v. g. Lux convenit igni & ſoli: ergo habitus poſſunt deberi ratione vnionis hypoſtaticæ, etiam abſente Gratiâ: ergo Gratia eſt ſuperflua. ℞. cum Cardinale de Lugo. Verbum vnitum non exigere habitus niſi mediante Gratiâ. Ratio eſt, quia Verbum non habet in ſe determinatam menſuram, cui debeat commenſurari intenſio habituum: at verò Gratia eſt menſura habituum. Et licet reſpectu Gratiæ Verbum etiam menſura non ſit, hoc non obſtat: quia Gratia ex natura ſua non exigit menſuram, ſicut cæteri habitus, qui ſemper augentur ad augmentum Gratiæ.

273. Probatur Concluſio 2. ex eodem S. Thoma. Congruum erat, vt Chriſtus etiam eſſet ſanctus eo genere ſanctitatis, quod volebat in homines derivare. Vnde dicimur omnes de plenitudine ejus accepiſſe Jo. 1. & Gratiam pro Gratiâ: quo ſenſu etiam dicitur Chriſtus eſſe vitis, & nos palmites. Nec obſtat, quòd probabiliter Gratia Chriſti ſit diverſæ rationis ſpecificæ à noſtra. Satis enim eſt, eſſe ejuſdem Generis & ordinis.

CAPVT

CAPVT V.

DE CHRISTI IMPECCABILITATE.

CONTROVERSIA I.

An cum Vnione hypoſtatica conſiſtere poßit peccatum.

274. SUpponendum 1. Chriſtum nunquam, ne venialiter quidem peccâſſe, vt definitum eſt in Concilio Epheſino c.18. & Lateranenſi ſub Martino 1. c.5. contra quoſdam Hæreticos, tribuentes Chriſto peccatum Impatientiæ, vel deſperationis, vel etiam Blaſphemiæ, commiſſum tunc quando clamavit in Cruce: *Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquiſti me.* Impudentiſſimus etiam Calvinus arguit Chriſtum peccati commiſſi, in petenda declinatione calicis & paſſionis. Conſtat autem veritas Catholica ex SS. Litt. Iſ. 53. *Eò quòd iniquitatem non fecerit, neque dolus fuerit in ore ejus.* Jo. 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* ad Hebr. 4. *Tentatum per omnia pro ſimilitudine abſque peccato.* & ibid. 9. *Semetipſum obtulit immaculatum Deo*, & c. 7. dicitur *Pontifex ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus, & excelſior cælis factus.* & 1. Pet. 3. *qui peccatum non fecit.*

Supponendum 2. Chriſtum ſaltem ratione Viſionis Beatificæ fuiſſe impeccabilem. Nam Viſio Beata neceſſitat ad amorem Dei, excluſivum formaliter omnis affectûs peccaminoſi: reddit etiam objectivè ſecurum de amicitia Dei perpetua.

Quæſtio ſupereſt, an Vnio hypoſtatica præciſè conſiderata, & ex alio capite, quàm quòd ſit Radix Viſionis Beatæ, pugnet cum peccato, tam actuali quàm habituali, tam mortali quàm veniali.

Durandus, Scotus, Marſilius & Gabriel, negare videntur hujuſmodi repugnantiam: quam ſententiam plerique Theologi temerariam vocant, quamvis Mendoza conetur eam ab omni cenſura vindicare.

Communis ergo ſententia affirmat, & maximè nititur auctoritate Patrum, quorum licet aliqui interpretationem recipiant, quaſi voluerint Chriſtum impeccabilem fuiſſe ſecundum Naturam divinam, vel ratione Viſionis Beatæ, vt notat Monzæus, & alij, nihilominus aliqui ſatis clarè dixerunt, ratione Vnionis Naturam humanam Chriſti fuiſſe impeccabilem: ergo à fortiori cenſuerunt, Vnionem non eſſe conjungibilem cum peccato; hoc enim minus eſt quàm illud prius, vt patet in Gratia ſanctificante, quæ quidem eſt incompoſſibilis cùm peccato mortali, neque tamen reddit ſubjectum impeccabile, quia ſtat cum potentia proxima peccandi, & deſtruendi Gratiam.

275. Dicendum eſt 1. Vnio hypoſtatica ex intrinſeco prædicato habet repugnantiam ſaltem connaturalem, ſeu ex natura rei, cum peccato: adeoque fieret Miraculum, ſi ſuppoſitum vnionis haberet in ſe reatum culpæ. Non probo Concluſionem cum P. Eſparza ex eo, quòd Vnio hypoſtatica ex intrinſeco prædicato exigat Viſionem Beatam, & omnem ſcientiam excluſivam illius ignorantiæ, quæ in omni peccato reperitur: hæc enim probatio non obtinet intentum contra Auctores citatos. Nam quæſtio præſens eſt, an remotâ Scientiâ & Viſione Beatâ, etiam per miraculum, an, inquam, adhuc foret contra exigentiam Vnionis, perſeverare peccatum habituale præteritum, aut poni novum: vel an potiùs tunc non eſſet novum miraculum, poni aut perſeverare peccatum: ſicut, ſi quantitas debita Materiæ primæ auferretur per Miraculum à materia prima, non eſſet novum miraculum, materiam ſic ſpoliatam penetrari cum alio corpore.

Probo ergo Concluſionem à minore ad majus. Gratia ſanctificans ex communi ſententia habet connaturalem repugnantiam cum peccato mortali, etiam dum homo caret Viſione Beatificâ, adeoque non poteſt Gratia connaturaliter infundi, ſine remiſſione præexiſtentium peccatorum mortalium: atqui Deitas & Perſonalitas Verbi magìs ſanctificant quàm Gratia habitualis. Præterea non repugnat ſanctitas communicata creaturæ, pugnans cum peccato Veniali: ergo hæc perfectio eſt Vnioni hypoſtaticæ concedenda.

276. Dicendum 2. Repugnat etiam de potentia abſoluta, conjungi cum peccato Vnionem hypoſtaticam. Probant aliqui primò: quia alioquin poſſet per communicationem Idiomatum Deus eſſe peccator. Verùm hocipſum eſt, quod quæritur, cur repugnet per communicationem Idiomatum Deum dici peccatorem, aut peccâſſe, ſicut dicitur mortuus, fatigatus, paſſus famem, ſitim &c. & præterea hîc quæritur Ratio à priori, & ex natura rei.

277. Pro-

277. Probant alij ex eo, quòd Verbum teneatur ſpecialiter gubernare humanitatem, tanquam ſuam naturam, per vnionem ſibi commiſſam: Vnde ſi ita gubernaret, vt non omnibus modis caveret peccatum, tribueretur & imputaretur peccatum ipſi Verbo immediatè & propriè, ſicut dicitur peccâre Maritus, Tutor, parens, ſi ſuâ negligenti gubernatione non impediat peccatum Vxoris, pupilli, filij &c. Ita cum antiquioribus Suarez & alij.

Hanc probationem rejiciunt Mendoza & Lugo: quia ex obligatione hominum impediendi peccata proximi, & perſonarum ſibi commiſſarum, malè infertur ſimilis obligatio in Deo. Nam homo obligatur impedire peccata aliorum etiam non ſubditorum, Deus verò ne quidem ſuorum ſubditorum peccata impedire tenetur, ſalvâ eorum rectâ gubernatione.

Ad hoc Argumentum putat Arriaga reſponderi poſſe, dicendo, Deum ideo non teneri impedire omnia peccata, quia hoc ipſo omnes eſſemus impeccabiles, non minùs quàm ipſe Deus, quod eſt abſurdum: at verò ex obligatione Verbi ad impedienda peccata humanitatis ſibi commiſſæ, nullum ſequitur inconveniens.

Sed contra. Si ſpecialis gubernationis hoc proprium eſſet, reddere perſonam gubernatam extrinſecâ providentiâ impeccabilem, tunc populus Iſraëliticus, qui erat populus Dei electus, & ab eo ſpecialiter gubernabatur, fuiſſet etiam impeccabilis: idem de S. Simeone dicendum eſſet, de quo Eccleſia dicit: *Senex puerum portabat, puer autem ſenem regebat.*

278. Probo itaque Concluſionem hanc ſicut priorem. Gratia ſanctificans ex veriore ſententia eſt omnino incompoſſibilis cum peccato mortali. ergo multò magìs Vnio hypoſtatica, vi cujus humanitas magìs ſanctificatur: quia ſanctificatur infinitè, vt ſuprà dictum. Antecedens probatum eſt in Tract. de Gratia.

CONTROVERSIA II.

An Vnio hypoſtatica poſſit deſtrui per peccatum, vel antecedenter impediri.

HÆc quæſtio eſt à priore diverſa. Nam aliud eſt, eſſe incompoſſibilem cum peccato aliquam entitatem, & aliud, non poſſe per peccatum deſtrui vel impediri, vt patet in Gratia ſanctificante. Nunc ergo quærimus, an ſicut Gratia ſanctificans ſtat cum potentia proxima peccandi, ita vt per peccatum poſſit deſtrui, ita etiam Vnio hypoſtatica: item, an humanitas poſſet antecedenter per peccatum impedire Vnionem hypoſtaticam, ne daretur in hoc inſtanti, quo data fuiſſet, ſi humanitas non peccâſſet.

279. DICO 1. Ex natura rei ſeu connaturaliter loquendo, non poteſt Vnio hypoſtatica vel deſtrui vel impediri per peccatum. Probatur 1. Vnio hypoſtatica connaturaliter præcedit omnes operationes ſuppoſiti, ſicut ſubſiſtentia. ergo ſicut in puro homine peccatum ſupponit ſubſiſtentiam, ita in humanitate Chriſti ſupponeret Vnionem hypoſtaticam: atqui deſtructio non poteſt ſtare cum præſuppoſitione pro eodem inſtanti quo ponitur operatio: ergo Vnio hypoſtatica non poteſt deſtrui connaturaliter per peccatum.

Probatur 2. Vnio hypoſtatica eſt ex natura ſua indefectibilis, non minùs quàm Viſio Beata cujus eſt radix, & pertinet ad Terminum non ad viam: ergo connaturaliter non poteſt fieri, vt ejus conſervatio pendeat à negatione peccati.

Loquendo nunc de potentia abſoluta, res eſt minùs certa. Poſſe conjungi cum actu primo proximo peccandi, docent Mendoza, Arriaga, & ſæpè memoratus Recentior. Alij communiùs negant. Ob quorum auctoritatem potiùs quàm rationes, & ob reverentiam ſanctitatis Chriſti,

280. DICO 2. Vnionem hypoſtaticam eſſe omnino incompoſſibilem cum actu primo proximo peccandi, exiſtente pro priori naturæ, & potente deſtruere vnionem hypoſtaticam. Probatur imprimis auctoritate Patrum, præſertim Dionyſij Alexandrini in Epiſt. contra Paulum Samoſatenum prope finem, vbi dicit: [Niſi fuiſſet idem qui erat Deus Verbum, non poterat eſſe alienus à poteſtate peccandi: nemo enim eſt quin peccare poſſit, niſi unus Chriſtus, ſicut Pater Chriſti, & Spiritus S.] quibus verbis primò aſtruitur impeccabilitas non præcisè proveniens à Viſione beata: nam hæc etiam alijs beatis convenit. Secundò aſtruitur Metaphyſica impeccabilitas, quia, comparatur cum impeccabilitate Patris & Spiritûs Sancti. Tertiò tribuitur hæc impeccabilitas Vnioni hypoſtaticæ ſecundùm conceptum genericum illius, quod oportet ſpecialiter notare, contra ſæpè adductum Recentiorem, qui admittit poſſibilem Vnionem hypoſtaticam, quæ conſervetur dependenter à negatione peccati, adeoque quæ deſtruibilis eſſet per peccatum. Hoc ego prorſus non aſſequor. Quòd enim præſenti vnioni hæc perfectio indeſtruibilitatis conveniat, inde vnicè eſſe poteſt, quòd ſit Vnio Perſonæ divinæ: atqui hoc verificatur de omni Vnione hypoſtatica poſſibili: ergo omnibus convenire debet.

Gregorius Nanzianzenus orat. 36. (illius verba referuntur in 6. Synodo generali Act. 4. & 17.) [Voluntas Chriſti, inquit, quia tota Deificata eſt, Deo proculdubio non adverſatur.] Hæc verba non tantùm de actu 2. ſed etiam de actu primo intelligenda ſunt.

281. Ratione probat Concluſionem P. Eſparza. Quando inquit, peccatum eſt impoſſibile ex natura rei, eſt etiam impoſſibile de potentia abſoluta, nec fieri poteſt, vt per miraculum committatur: quia miraculum directum ad exiſtentiam peccati, eſt intrinſecè turpe ac dedecens

decens Deum, nec eſt perfectivum ac promotivum Naturæ vltra ſuam intrinſecam exigentiam, ſed eſt deturpativum ac diminutivum ejusdem infra eandem, quod eſt contra conceptum eſſentialem veri & divini miraculi.

Contra hanc probationem ſtatim occurrit hæc replica. Miraculum quo Deus vel offerret concurſum humanitati ad bene maléve operandum, antecedenter ad vnionem hypoſtaticam, vel quo Vnionem conſervaret dependenter ab actu excluſivo peccati, non dirigeretur ad exiſtentiam peccati, Deus enim non intenderet peccatum, ſed actum bonum oppoſitum: ergo probatio ſupponit falſum.

282. Propter hanc replicam paulò aliter formo Argumentum. Indifferentia ad bene maléve operandum, non compenſat illud bonum, quod ex natura rei debetur vnioni, nempe negatio hujus indifferentiæ: ergo adhuc eſſet miraculum deturpativum Naturæ. Conſequentia tenet juxta dicta lib. 1. antecedens probatur. Vt enim hoc compenſaret, deberet ſervire ad actus meritorios præſtantiores, vel ſaltem æquè præſtantes, atque ſunt illi, quos Chriſtus defacto elicuit, & elicere potuit ſine illa indifferentia & actu primo proximo peccandi: ſed hoc eſt falſum: nam præſtantia actûs meritorij ex duobus deſumitur, ex arduitate quidem, ſed principaliùs ex præſtantia motivi: ex hoc capite potiùs crevit meritum ſuppoſitâ impeccabilitate & Viſione Beatâ in Chriſto: ergo &c. Minor probatur. Per Viſionem Beatam Chriſtus clariſſimè cognovit omnia motiva allicientia, qualiter non potuiſſet per vllam cognitionem ænigmaticam, requiſitam ad potentiam peccandi: ergo operatus eſt ex præſtantiore motivo, & præſtantiori modo, quàm operari potuiſſet cum potentia peccandi.

283. Replicabis iterum. Ex principio poſito ſequi videtur, quòd nec divinitus potuiſſet humanitati Chriſti aſſumptæ negari Viſio Beata, quia non apparet, per quid fuiſſet hoc Miraculum compenſatum. Sequela autem videtur abſurda. Nam humanitati non minùs debebatur excluſio omnis triſtitiæ & doloris, quàm Viſio beata: atqui miraculosè admiſſa eſt triſtitia & dolor: ergo etiam negari poſſet Viſio Beata.

℞. Tranſeat ſequela, nego minorem, & paritatem; & dico, carentiam illius gaudij ad breve tempus hujus vitæ, fuiſſe abundantiſſimè compenſatam; quia ſine capacitate Triſtitiæ & Doloris Chriſtus non elicuiſſet illos actus meritorios, quibus conſecutus eſt Nominis exaltationem, & gloriam redemptoris, propter ſpecialem arduitatem, ſine qua non exſtitiſſet meritum requiſitum ad redemptionem. At verò Viſio Beata hoc meritum non impedivit, ſed potiùs promovit: ergo jam habetur Ratio, quare Viſio debebat dari, non item excluſio triſtitiæ.

Dicet tandem aliquis, poſſe reddi ſpecialem rationem impeccabilitatis, provenientem ex hac Vnione, quæ non conveniret alicui vnioni poſſibili: prout docuit Recentior, qui imprimis ſupponit ex Philoſophia, quòd in anima noſtra dentur diverſæ Virtualitates, quarum vna eſt amativa, alia oditiva, alia ſperativa, alia deſperativa. Has virtualitates, ait, eſſentialiter reſpici ab actibus: ab amore reſpici virtualitatem amativam, & non aliam, & ſic de cæteris. Ad ſimilitudinem harum formalitatum ait dari in Voluntate Dei etiam Virtualitates, quatenus Deus eſt volitivus alicujus effectûs formalis ex tali ſcientia, ad talem finem &c. Porrò ſicut noſtri actus interni reſpiciunt eſſentialiter illas virtutes animæ, ita, ait hic Recentior, has virtualitates reſpici ab effectibus externis. Hinc infert, Vnionem hypoſtaticam, quæ defacto datur, ideo reddere humanitatem impeccabilem, quia eſſentialiter procedit à tali virtualitate voluntatis divinæ, quæ eſt volitiva ſeu potens velle gubernare humanitatem in omnibus occurrentijs, per talia auxilia & illuſtrationes, quas per ſcientiam Mediam videt efficaces. Ita ille.

284. Si doctrinam hanc bene intelligo, ex ea deduci poteſt primò, eſſe poſſibilem Vnionem hypoſtaticam quæ eſſentialiter ſit per peccatum deſtruenda, quod ex ſe abſurdum eſt. ſequela probatur. Eſt enim in hujus Recentioris opinione poſſibilis Vnio, quæ per peccatum deſtrui poſſit, & ſi exiſteret, aliquando deſtrueretur: ergo talis Vnio eſſentialiter reſpiceret in Deo virtualitatem quæ ſit volitiva, ſeu potens nolle gubernare humanitatem, per illa auxilia, quæ per Scientiam Mediam videt efficacia. ergo ex eſſentia ſua haberet gubernari per auxilia inefficacia, ſaltem in aliquo eventu & occurrentia.

Ex eadem doctrina ſequitur 2. Vnum ex duobus, quorum neutrum admitto, & vtrumque is ipſe Recentior negat; ſequitur, inquam, vel efficaciam auxilij eſſe auxilio intrinſecam, propter eſſentialem reſpectum ad voluntatem divinam, vt ordinativam illius ad conſenſum per decretum prædefiniens, vel decretum intentionis & executionis virtualiter intrinſecè diſtingui. Sed hæc inſinuâſſe ſufficiat, cùm longior deductio aliò ſpectet, & noſtrâ non interſit.

CAPVT VI.

DE LIBERTATE CHRISTI.

CONTROVERSIA I.

An, & quo ſenſu Præceptum Moriendi poßit cum Impeccabilitate & Libertate Moriendi conciliari.

HÆc eſt vna ex præcipuis Theologiæ controverſijs. Certum eſt, Chriſtum liberè fuiſſe mortuum pro genere humano, quia Meritoriè, adeoque potuiſſe eâdem Libertate nolle mori. Certum etiam eſt, Chriſtum fuiſſe impeccabilem. Certum denique multis viſum eſt, & adhuc videtur, Chriſtum habuiſſe rigoroſum præceptum moriendi pro genere humano. Sed quâ ratione hæc tria conciliari poſſint, laboratur, imò multis impoſſibile eſſe videtur. Præceptum enim obligans ſub peccato, inducit Perſonæ impeccabili neceſſitatem: ergo præceptum moriendi non ſtat in Chriſto cum Libertate moriendi, & mortis meritum tollit.

§. I.

An ſufficerit Libertas moriendi quoad circumſtantias.

PRima, & communis admodum antehac ſententia fuit, quòd Chriſtus vi præcepti fuerit quidem neceſſitatus ad moriendum, quia tamen non fuerunt illi præcepta circumſtantiæ quædam in morte intervenientes, v. g. quia non fuit præceptum, vt moreretur ex hoc determinato Motivo, hoc determinato Tempore, cum tanta actûs extenſione, doloris acerbitate &c. ideo ratione harum circumſtantiarum verum erat dicere, Chriſtum liberè fuiſſe mortuum. Ita Suarez, Vasq. Valentia, leſſius, Monzæus, Raguſa, Præpoſitus, Raynaudus, alij. Contra quos

285. DICO 1. Non eſt ſufficiens hæc Libertas ad hoc, vt Chriſtus ſimpliciter dicatur Liberè mortuus. Ita Lugo; Arriaga, Pallav. Eſparza. Probatur 1. Vt Chriſtus dicatur ſimpliciter Liberè mortuus, non tantùm debuit fuiſſe liber quoad circumſtantias, ſed quoad ſubſtantiam mortis, ita vt potuiſſet ſimpliciter non mori. Quis enim dicat eum ſimpliciter Liberè mori, qui condemnatus ad mortem, acceptat ſententiam amore Juſtitiæ, cùm poſſet ex alio motivo acceptare, quando ſimpliciter neceſſitatur ad acceptandum: item ſi intenſiorem actum eliceret, & peteret plecti in loco publico ad terrorem aliorum, vel vellet mortem anticipare vnâ horâ, vel duci breviori viâ ad ſupplicium? Ergo libertas quoad circumſtantias non ſufficit, vt mors dicatur ſimpliciter Libera.

286. Probatur 2. Si Chriſto fuit præcepta mors quoad ſubſtantiam, non autem quoad circumſtantias, & Chriſtus totam libertatem exercuit circa ſolas circumſtantias, ſequitur, Chriſtum non fuiſſe liberè mortuum ex obedientia, nec liberè factum obedientem vsque ad mortem. Nam mors ipſa, vt hi AA. concedunt, ſecundùm ſe non erat libera, & per conſequens ratione mortis non magis fuit Chriſtus laudabiliter obediens, quàm eſſet ille, qui tempore jejunij non comederet carnes, quia non poteſt illas habere, aut quia ſtomachus non admittit, vel quia nulla venit illi cogitatio alliciens ad carnes. Circumſtantiæ autem non erant ſub præcepto: ergo circa illas non eſt factus obediens ex præcepto: vbi enim non præſtatur aliquid ex voluntate ſuperioris, ſed ſpontaneâ electione, non eſt formaliter virtus obedientiæ. Alia probatio colligetur ex dicendis. Itaque

287. Sententiæ relatæ non multùm abſimilis eſt explicatio P. Arriagæ, quam accepit ex P. Amico; aitque eſſe ſolutionem facillimam & clariſſimam. Supponit ergo, Chriſto ita fuiſſe impoſitum præceptum mortis, vt non obligaretur ad certum tempus, ſed eſſet liberum illi etiam ad plures annos mortem differre: ſicut enim Martyres communiter dicuntur liberè mori, & laudantur propter mortem quam ſubeunt, licèt reverà non ſit in eorum poteſtate non mori, non enim poſſunt vitare mortem, quæ naturali curſu tandem eventura eſt; ſic quia Chriſtus aliquot annis priùs mortuus eſt, quàm fuerat ex præcepto neceſſitatus, verè dici poteſt liberè mortuus.

288. Sed Contra. Quæro: ſi Chriſtus exſpectâſſet illud temporis punctum, pro quo præceptum vrſiſſet, an tunc mors fuiſſet idonea ad redimendum genus humanum, & an Chriſtus adhuc liberè mortuus fuiſſet? ſi affirmas? ergo fateris,

fateris, poſſe alio modo quàm per anticipationem explicari Libertatem mortis, & eſt mera divinatio, quòd Chriſtus aliquot annis anticipaverit mortem, antequam vrgeret præceptum. Si negas? contra eſt; nam tunc in illo caſu poneretur totum id, quod erat à Patre præceptum: atqui eſt præcepta mors idonea ad redimendum genus humanum: ergo etiam pro illo caſu deberet mors eſſe Libera, & vt talis explicari poſſe. Si dicas, nullum certum tempus fuiſſe ſub præcepto, ſed indefinitè, contra eſt: ſi enim nunquam advenisset vllum inſtans, pro quo verum fuiſſet dicere: *Nunc vrget præceptum*: hocipſo potuit ſine culpa totum præceptum eludi, exſpectando tempus mortis naturalis: ſicut inepte quis condemnaretur ad mortem, vt tamen ipſi liberum integrúmque eſſet, eligere tempus quodcunque voluerit.

289. Confirmatur Argumento fortiſſimo, quod contra ſuum Magiſtrum Joannem de Lugo, movit (vt ipſe ad me ſcripſit) adhuc diſcipulus, Storzia Pallavicinus, & ſerviet ad plures vias impugnandas. Mors quæ erat præcepta, erat Mors vt Meritoria, & quoad ſubſtantiam Libera, & hoc totum erat ſub præcepto. non enim præcepit Deus mortem præcisè materialiter, & ſecundùm ſe conſideratam, nec vt talem propter ſeipſam amabat, ſed eam amabat vt Medium idoneum ſatisfaciendi: ergo omne id per quod Mors vt Libera, Meritoria, & Satisfactoria conſtituebatur, erat ſub præcepto: atqui per te mors vt Libera & Meritoria habetur vnicè per hoc, quod eſt; *Anticipâſſe*: ergo hæc ipſa anticipatio erat etiam ſub præcepto: ergo non minùs erat neceſſaria, quàm ſubſtantia mortis, ſi hæc fuit neceſſaria vi præcepti.

290. Confirmatur iterum argumento Vniverſali, quod format P. Esparza, & procedit contra omnes evaſiones. Teſtimonia Scripturæ, aſſerentia Chriſtum habuiſſe mandatum & præceptum, probant, eo modo quo habuit præceptum, habuiſſe præceptum omnium eorum quæ geſſit, quoad omnes planè circumſtantias. Hoc imprimis confirmat Maldonatus, ex capite duodecimo Joannis, v. 49. vbi Chriſtus dicit: *Ego ex meipſo non ſum locutus, ſed qui miſit me Pater, ipſe mihi mandatum dedit, quid dicam, aut quid loquar.* Ex quo loco exiſtimat citatus Interpres, manifeſtè quorundam Theologorum opinionem refutari, Chriſtum non omnia quæ in hac vita geſſit, ex Patris præcepto feciſſe. dum enim aſſerit, nihil ſe loqui niſi ex præcepto Patris, ſignificat majus ex minore, ſcilicet, ſe nihil niſi ex ejus præcepto facere. Deinde id ipſum bene probatur à Didaco Alvarez hîc *diſp.* 46. *n.* 12. ex Jo. 4. *Sicut mandatum mihi dedit Pater, ſic facio*, Lucæ 22. *Filius hominis ſicut definitum eſt vadit.* & Act. 4. *Convenerunt adverſus puerum ſanctum tuum Jeſum Herodes & Pontifices, facere quæ manus tua & conſilium tuum decreverunt fieri.* Et quidem ratione temporis probatur ſpeciatim ex Jo. 13. *Sciens Jeſus, quia venit hora ejus, vt tranſeat de hoc mundo ad Patrem:* qui locus intelligitur à Patribus de hora conſtituta à Patre, vt obſervat Maldonatus. Et ſanè non poſſum videre, qua probabilitate dixerit Arriaga *d.* 42. *n.* 44. non fuiſſe Chriſto præceptam mortem illam tam Violentam & Gravem Crucis, & Chriſtum ſatisfacturum fuiſſe præcepto Patris, ſi ſe permiſiſſet præcipitari ex monte. Hoc mihi non videtur cohærere cum Scriptura. Nam ad Philipp. 2. dicitur, *factus obediens vſque ad mortem, mortem autem Crucis.* Et quando diſcipulis euntibus in Emaus, dixit: *Nonne hæc oportuit pati Chriſtum, & ſic intrare &c.* Ecce! hæc oportuit pati, quæ paſſus eſt. quomodo ergo ſatisfeciſſet præcepto moriendi, permittendo ſe præcipitari de monte, qui dolor non fuiſſet centeſimus (vt Arriaga loquitur) illius quem in Cruce ſuſtinuit. Hoc ſanè aliud non eſt, quàm ita defendere præceptum, vt tamen eximantur à præcepto ea omnia, quæ fideles maximè perſuaſa habent fuiſſe ſub præcepto, eo modo, quo Chriſtus habuit præceptum.

Confirmatur 3. magiſque declaratur quod dictum eſt. Vel potuit Deus præcipere Chriſto omnes circumſtantias, ſalvo Redemptoris officio; vel non potuit: ſi potuit: non eſt negandum defacto præcepiſſe, quia ſic convenientiùs intelliguntur verba Chriſti, & ejus exactiſſimam obedientiam magìs commendant. Si non potuit: quæro cur non potuerit? dices: quia ſic nulla ſupereſſet via ſalvandi libertatem Chriſti circa opus redemptionis. Infero: ergo totum meritum Chriſti conſiſtit in poſitione rei non præceptæ quà talis: ergo explicas obſervantiam præcepti, per poſitionem rei nullo modo præceptæ: quæ eſt antilogia manifeſta.

291. Confirmatur 4. cum Pallavicino. Illud quod eſt nobis neceſſariò volitum, priùs naturâ volumus, quàm id quod liberè volumus; quia objectum exercitij Neceſſarij priùs & validiùs trahit voluntatem, quàm objectum exercitij Liberi. Jam ſic. Hoc quod eſt, *velle mori* vt ſic, præſcindendo à determinatis circumſtantijs, erat objectum neceſſariò volitum à Chriſto, ſecundùm adverſarios. hoc autem actu præſuppoſito, ipſa determinatio & electio harum potiùs quàm aliarum circumſtantiarum, non poterat ſuperaddere ſpecialem Obedientiæ laudabilitatem, quia non erat obſervantia ſpecialis præcepti: ergo in hac via non declaratur obedientia Chriſti circa objectum, circa quod verſari debebat.

§. II.

An ſatisfiat difficultati, dicendo, quòd Chriſtus potuiſſet recuſare præceptum, & non recuſaverit.

P. Mendoza & quidam alij apud Moncæum docent, Chriſtum ideo liberè mortuum eſſe, quia ſponte præceptum acceptavit, cùm potuiſſet illud recuſare. Ab his reipſâ non differt Card. Lugo,

go, ſalvans omnia per hoc, quòd Chriſtus potuiſſet petere & obtinere diſpenſationem in præcepto, noluit tamen petere.

292. DICO 2. Hac viâ non ſatis commodè defenditur, quòd Chriſtus ex obedientia liberè mortuus fuerit. Probatur. Poſſe, & nolle recuſare præceptum, aliud non eſt, quàm ſponte ſubire obligationem: item, poſſe & nolle petere diſpenſationem, eſt ſponte velle in obligatione perſeverare: atqui neutrum horum eſt actus obedientiæ: ergo per libertatem recuſandi, &c. non explicatur libertas Obedientiæ. Minor probatur, nam aliud eſt, velle obligari: & aliud: velle obligationi ſatisfacere: illud primum non eſt obedientia propriè dicta, ſed eſt cauſſa motivi obedientiæ: poſterius verò eſt obedientia, quæ præſupponit obligationem, quando eſt obſervantia præcepti ſtrictè dicti. Infero. Ergo ad hoc vt Chriſtus ex obedientia moreretur, debuerunt priùs poni omnes cauſſæ motivi obedientiæ: atqui inter has eſt acceptatio, & non petitio diſpenſationis, vi cujus inducitur & perſeverat obligatio: ergo prius erat, Chriſtum nolle petere diſpenſationem, quàm velle ex obedientia mori: atqui poſitâ nolitione petendi diſpenſationem, jam Chriſtus eſt neceſſitatus ad mortem vi impeccabilitatis, vt fatentur hi AA. ergo mors non fuit ex obedientia libera & laudabili.

Confirmatur argumento ſuprà facto. Si tota libertas fuit exercita in non petenda diſpenſatione: ergo hæc ipſa non petitio fuit ſub præcepto: quia fuit præcepta mors meritoria: ergo fuit præceptus ille actus, quo Chriſtus merebatur: ergo ſi, vt volunt adverſarij, tantùm merebatur formaliter per acceptationem, aut non petitionem diſpenſationis, hæc fuit præcepta, & hæc facta eſſe debet ex obedientia: atqui hoc ipſo non fuiſſet libera: ergo fuiſſet & non fuiſſet libera.

§. III.

Vtrum expediatur difficultas per obedientiam affectivam.

293. PLacet Recentiori Hiſpano in præſenti puncto etiam aliquid ſingulare dicere. Docet ergo Chriſtum primò habuiſſe complacentiam, & ardentiſſimum deſiderium obediendi in omnibus, quæ ipſi præciperentur: poſt hunc actum cognovit præceptum moriendi: quo cognito, fuit vi prioris deſiderij neceſſitatus ad moriendum: quia illud deſiderium imperabat mortem neceſſariò abſolutè, purificatâ ſcilicet conditione, ſub qua volebat omne quod preciperetur. Porrò ſupponit hic Recentior, illud deſiderium eſſe actum Obedientiæ, & quia vi illius mortuus eſt Chriſtus, & illud deſiderium fuit liberum, ideo à primo ad vltimum fuit liberè mortuus ex Obedientia.

294. DICO 3. Hanc viam mihi non probari. 1. quia contra communem Theologorum & fidelium ſenſum eſt, quòd actus ille, qui fuit in Chriſto formaliter liber & meritorius redemptionis noſtræ, præceſſerit cognitionem omnem, quâ Chriſtus cognovit ſe eſſe miſſum à Patre, vt eſſet Redemptor noſter, & qui deberet implere omnes prophetias de ſua morte. Quis hoc ſibi perſuadeat? Quis credat Chriſtum ſuam primariam libertatem in ordine ad opus redemptionis exercuiſſe independenter à cognitione, quà cognovit ſuam Perſonam, & finem ſuæ Incarnationis? quomodo pro illo ſigno priori fuit otioſa Viſio beata? ex quali cognitione proceſſit illud deſiderium obediendi? hæc ego non aſſequor.

Contra 2. Quia non apparet, quandonam hoc deſiderium fuerit elicitum. Nam vnanimis Theologorum (quod ego ſciam) Senſus eſt, quòd Chriſtus ſtatim in primo inſtanti ſuæ exiſtentiæ, acceptaverit præceptum: ergo jam tunc debebat præceſſiſſe illud deſiderium affectivum, faciendi quidquid deinceps præceptum fuerit: ergo omnes reliqui actus Chriſti per totam vitam, vtpote procedentes ex cognitione præcepti impoſiti, non fuerunt ampliùs formaliter liberi, in hujus Recentioris ſententia; quod neſcio an habeat alium aſſertorem.

§. IV.

Vtrum repugnet, Chriſto fuiſſe impoſitum præceptum, Theologicè & rigoroſè acceptum.

295. PRæceptum rigoroſum vocamus actum Superioris, quo inferiorem Subditum obligat in conſcientia, & ſub culpa & reatu pœnæ, ad aliquid agendum, & quo ſubdito redditur inhoneſta omiſſio, & per conſequens quo neceſſitatur vel ad implendam voluntatem ſuperioris, vel ad incurrendam ejus indignationem & pœnam, ſi quam voluerit infligere. In hoc ſenſu diſputant quæſtionem propoſitam Recentiores poſt Card. de Lugo.

Prima Sententia, valde communis, docet, defacto Chriſtum tale præceptum habuiſſe. Repugnare tale præceptum, vel certè Chriſtum tale præceptum non habuiſſe, propugnant Victoria & Lorca, citans pro eadem Paludanum, Ciſterzienſem, & Albertum Magnum. Ex Interpretibus Scripturæ eam tenet P. Ribera in c.10. Jo. Ex Recentioribus Theologis eam docent Bernal, & Gamachæus: fortiter eam tuentur Pallavicinus, & Eſparza: eandem propugnat auctoritate Patrum Petavius l. 9. c. 8. probabilem judicat Molina. Card. de Lugo multùm in eam propendet, quamvis à communi nolit recedere, quòd exiſtimet, poſſe Scripturam de rigoroſo præcepto intelligi. Suarez *d. 43. ſ. 3.* tandem poſt multam luctam Chriſti præceptum ita explicat, ſicut nos infrà explicabimus: Pro hac denique Sententia ſtare communi conſenſu PP. Græcos, fatentur adverſarij. Ex latinis eam indubitanter aſſeruit S. Anſelmus, natione Italus, in libro quem ſcripſit Lugduni

duni de Meditatione Redemptionis humanæ, cujus verba infrà dabo.

296. DICO, Chriſtum nec habuiſſe, nec, ob impeccabilitatem intrinſecam & antecedentem, provenientem ab amore Beatifico, potuiſſe habere præceptum Theologicè ſumptum.

Probatur. Præceptum comminatorium ſub culpa gravi, dicit: *ſi hoc feceris, eris meus inimicus, & reus pœnæ.* ſed hic actus non poteſt exerceri erga perſonam impeccabilem: ergo &c. Minor probatur. Dicere: *ſi hoc feceris*: idem eſt ac dicere: *ſi potentiam proximam faciendi quam habes exercueris.* Ergo præceptum ſupponit potentiam proximam peccandi. atqui Perſona impeccabilis caret hac potentiâ proximâ: ergo ille actus non poteſt exerceri erga perſonam impeccabilem.

297. Confirmatur 1. vt quis præcepto abſterreatur, debet eſſe capax timoris illius mali, quod ſuperior illi minatur: & ſuperior non poteſt prudenter minari aliquod malum, ſi tam ipſe, quàm ſubditus ſciant, ſubditum eſſe incapacem illius mali. talem enim comminationem quis non rideret, v. g. ſi quis mihi minaretur, ſe velle me privare Regno Turcico. item non poteſt ſuperior comminari pœnam, quando ſcit, ſe non habere potentiam eam infligendi. atqui Chriſtus non poterat timere malum culpæ & correſpondentis pœnæ, cùm ſciret ſe eſſe impeccabilem, & ſe non poſſe fieri Dei inimicum: & Deus etiam ſciebat, Chriſtum eſſe impeccabilem, & incapacem Inimicitiæ: ergo &c.

298. Confirmatur 2. Deus non poteſt alicui aliquid promittere ſub conditione impoſſibili: eſſet enim actus Deo indignus & nugatorius: ergo nec poteſt ſub conditione impoſſibili aliquid minari: ergo non poteſt minari inimicitiam ſub conditione culpæ impoſſibilis. Probatur prima conſequentia. Nam comminatio eſt etiam promiſſio, & ſolùm ideo non vocatur Promiſſio, quia promiſſionis vocabulum eſt ex conſuetudine appropriatum Bono, & non Malo.

299. Confirmatur 3. Si Chriſtus habuiſſet præceptum comminatorium pœnæ & inimicitiæ, & tamen fuiſſet incapax culpæ, tunc per neceſſitatem antecedentem fuiſſet Chriſto neceſſarium redimere genus humanum, & impoſſibile non redimere. ſed hoc eſt contra S. Thomam, qui *q. 46. a. 2. in C.* negat impoſſibilitatem aliam omnem, præterquam conſequentem, hoc eſt provenientem ex præſcientia, & præordinatione Dei: verba illius ſunt. [Quia enim impoſſibile eſt Dei præſcientiam falli, & ejus voluntatem ſeu diſpoſitionem caſſari, ſuppoſitâ præſcientiâ & præordinatione Dei de Paſſione Chriſti, non erat ſimul poſſibile Chriſtum non pati, vel hominem alio modo quàm per ejus paſſionem liberari, & eſt eadem ratio de omnibus his quæ ſunt præſcita & præordinata à Deo,] His verbis D. Thomas clariſſimè docet, non aliam fuiſſe neceſſitatem in Chriſto patiendi, quàm quæ eſt vel eſſe poteſt etiam in operibus liberis, ſine vlla comminatione factis. Eodem articulo ad 2. de hac ipſa præſcientia & præordinatione exponit illam Chriſti orationem: *Pater ſi non poteſt calix hic tranſire &c.* quem locum adverſarij exponunt de præcepto. Stat ergo S. Thomas pro noſtra Concluſione.

300. Confirmatur iterum mens S. Thomæ ex *22. q. 88. a. 4. ad 3.* vbi docet, Chriſtum etiam quà hominem, non potuiſſe vovere: & rationem dat hanc, quia habebat voluntatem firmatam in Bono: atqui hæc ratio probat, neque præcepto Theologico obligari potuiſſe. ergo ex mente S. Thomæ Chriſtus non habuit præceptum Theologicum, obligatorium conſcientiæ.

§. V.

Quo ſenſu Chriſtus dicatur accepiſſe Mandatum Moriendi.

301. NOtandum eſt, Leges eſſe duplicis generis; alias obligatorias in conſcientia, alias merè pœnales, hoc eſt, cum comminatione pœnæ, ad quam quis poſt Transgreſſionem & Sententiam tenetur, etiamſi non peccaverit Legem violando. Porrò hæ leges pœnales poſſunt iterum dividi. Aliquæ enim ſunt comminatoriæ pœnæ, ablativæ ſeu privativæ alicujus Boni debiti, vel inflictivæ alicujus Mali alioquin non infligendi: hujuſmodi ſunt Leges quarundam Religionum, quæ per ſe nullam inducunt obligationem in conſcientiâ, tranſgreſſores tamen puniuntur ob culpam civilem, vel impoſitione alicujus mortificationis, vel ſubtractione alicujus rei alioquin debitæ. Aliæ ſunt leges & conſtitutiones, quæ privant aliquo Bono non abſolutè, ſed tantùm conditionatè debito, vel etiam nullo modo debito: hujuſmodi Lex eſt, quæ præcipit electis Epiſcopis, vt intra præfinitum Canonibus tempus petant à Sede Apoſtolica Confirmationem, ſub comminatione amiſſionis Juris quæſiti per electionem: ſanè omiſſio petitionis poteſt fieri ſine omni culpa Theologica, & tamen eâ intermiſſâ amittitur Jus quæſitum, quod, ſtrictè loquendo, erat conditionatum, vel conditionatè duraturum: vnde conditione non impletâ, exſpirat: idem eſt in lege jubente fieri præſentationem ſub pœna amiſſionis juris &c. ſimiles leges erant circa ſecundas Nuptias, & plures referemus in opere de Jure & Juſtitia.

302. DICO itaque, Chriſtum habuiſſe præceptum comminatorium privationis alicujus Boni alioquin conferendi, ſi moriatur ex obedientia libera, ſi verò mori recuſet, prout ſine culpa poſſet, denegandi. Eleganter hoc totum expreſſit P. Mart. Eſparza, dicens: [Voluntatem Dei circa mortem, aliàque vniverſim opera meritoria Chriſti Domini, non fuiſſe ſolummodo inſinuativam vtcunque majoris perfectionis, qualis ſola voluntas datur reſpectu purè Beatorum, ſed fuiſſe inſuper oneroſam & conjunctam cum comminatione alicujus mali, ſi nollet mori, aliaque

opera exercere ſibi incommoda ac moleſta. Cùm enim contulerit Chriſto in præmium Mortis, aliorúmque Meritorum, gloriam ſui corporis, ſuíque nominis exaltationem, noſtrorúmque remedium peccatorum, ſatis liquet, hæc eadem conferenda illi minimè fuiſſe, ſi noluiſſet pati merendo quæ paſſus eſt. Habuit igitur Deus voluntatem, vt Chriſtus pateretur aliquam in ſuo corpore & nomine jacturam, maximè verò in nobis, qui ſumus ejus membra, & ejuſdem conſortes naturæ, ſi noluiſſet ea opera edere, quæ proponebantur vt meliora, ac magìs placentia Deo. Voluntas autem ſuperioris præſcribens ſubdito aliquod opus non purè ac præcisè vt melius, ſibíque magìs placitum, ſed inſuper cum interminatione alicujus mali illi infligendi, vel in ſe, vel in alijs connaturali dilectione illi conjunctis, communiſſimo omnium vſu Præceptum, Mandatum, & Lex nuncupatur, rametſi nullam inducat obligationem in conſcientia, nec omiſſionem talis operis reddat illicitam aut peccaminoſam.] Concluſio probata manet ex rejectione aliarum opinionum, & confirmabitur ſolutione objectionum.

§. VI.

Solvuntur Objectiones.

304. Objiciuntur primò, & præcipuè varia Scripturæ Teſtimonia. Jo. 10. *Hoc mandatum accepi à Patre meo.* & c. 14. *Sicut mandatum mihi dedit Pater, ſic facio.* &, c. 15. *Si præcepta mea ſervaveritis, manebitis in dilectione mea, ſicut & ego Patris mei præcepta ſervavi, & maneo in ejus dilectione.* Ex quo loco colligunt adverſarij, quòd Chriſtus habuerit præceptum ſimile illis, qualia nobis imponuntur. ergo obligatorium in conſcientia. ad Rom. 5. opponitur obedientia Chriſti inobedientiæ Adami: ergo debuit vtrobique interveniſſe ſimile præceptum.

℞. Nos auctoritate Patrum hæc omnia interpretari, non de præcepto obligatorio in conſcientia, ſed in ſenſu jam antè explicato. Et quidem Patres monent, ipſum Chriſtum hoc ſignificare Jo. 10. quando ſic locutus eſt. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, vt iterum ſumam eam. nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à meipſo, & poteſtatem habeo ponendi eam: poteſtatem habeo iterum ſumendi eam. Hoc mandatum accepi à Patre meo.* in quem locum S. Chryſoſtomus hom. 60. [Nam ſi, inquit, præcepto fuiſſet opus, quid attinebat illum dicere: *à meipſo pono:* quippe, qui à ſeipſo ponit, nihil habet opus præcepto.] Hæc Chryſoſtomus, addens per *Mandatum* intelligi *Beneplacitum.*

Jam verò quando Chriſtus ſuum præceptum comparat cum noſtro, id intelligendum eſt in ſenſu accomodo, quod Scripturæ familiare eſt. Sic Io. 10. & 20. dicit Chriſtus. *ſicut miſit me Pater, & ego mitto vos.* Neque tamen Filius eſt miſſus, ſicut ipſe miſit Apoſtolos: ſic etiam jubemur eſſe perfecti ſicut Pater Cæleſtis perfectus eſt. Sufficit ergo convenientia Generica vel Analoga, qualis etiam eſt inter præceptum obligans in conſcientia, & merè pœnale, quod aliquo modo ſit oneroſum, modo explicato.

Præterea in SS. Litteris non vno loco vox *Præceptum*, & *Mandatum*, ſumitur in alio quàm Theologico ſenſu, & vt pauca ex multis afferam. Geneſ. 19. de Abrahamo dicitur, quòd præcepturus ſit domui ſuæ, vt cuſtodiant viam domini: quod intelligendum eſt de adhortatione, & fortè etiam comminatione aliqua, ſed non obligatione in conſcientia. Job. 9. & 36. dicitur Deus præcepiſſe Soli & Nivi. Jerem. 36. v. 26. dicitur Rex præcepiſſe ſuis, vt comprehenderent Jeremiam, quem tamen Deus abſcondit. Matth. 15. v. 36. Jeſus præcepit turbæ, vt diſcumberet ſuper terram: vtique non obligavit in conſcientia, ſed fuit quædam inſtructio Magiſtri & Præceptoris, vnde etiam nomen Præceptoris originem habet à Regulis & præceptis quæ tradunt diſcipulis: & c. 21. v. 6. dicuntur diſcipuli paràſſe Paſcha ſicut præcepit eis Jeſus. Marc. 7. Quantò Chriſtus magìs præcipiebat turbis, ne miracula evulgarent, tantò magìs illi prædicabant. Act. 5. dicuntur Phariſæi præcipiendo præcepiſſe Apoſtolis, ne Chriſtum prædicarent. Eccli. 15. *Adjecit mandata & præcepta ſua:* vbi Didacus Ruiz *d. 39. de Scientia Dei ſ. 4.* vult *Præcepti* vocabulum accipiendum in latiore ſignificatione, comprehendente exhortationes atque conſilia. Denique nomine præcepti intelliguntur Prædefinitiones divinæ. Lucæ 22. *Filius hominis ſicut definitum eſt vadit.* Act. 4. *Convenerunt adverſus puerum ſanctum tuum JEſum. Herodes & Pontifices, quæ manus tua & conſilium tuum decreverunt.* Eſt etiam in hunc finem notabilis textus 3. Reg. 17. vbi Deus ad Eliam. *Surge*, inquit, *& vade in Sarephta Sidoniorum, & manebis ibi, præcepi enim mulieri viduæ ibi, vt paſcat te.* quo loco, vt notavit Ruiz de Provid. Dei, tr. 2. d. 9. ſ. 7. n. 15. non eſt ſermo de præcepto obligante, quod violare frequentiùs ſolent homines, ſed de præcepto ordinante & prædefiniente infallibiliter, vt vidua faceret liberè, quod poſtulabat Elias. Eodem ſenſu Theophilactus interpretatus eſt verba Chriſti: *Sicut & ego præcepta Patris mei ſervavi.* [Hæc enim, inquit, accommodans ſe audientium infirmitati dicit. Non enim, qui omnium eſt legiſlator, mandatis obnoxius, & ſine paternis mandatis vivere non poteſt. Deinde in c. 14. illa verba: *Sicut mandatum dedit mihi Pater ſic facio*: exponit hoc modo: quod complacitum eſt illi, & decretum ab eo, ſuſcipio & perficio.

305. Objiciunt 2. Si Chriſtus non habuit rigoroſum præceptum, tunc habuit tantùm conſilium Patris. atqui hoc eſt contra Scripturam, quæ Conſilium & Præceptum diſtinguit ad Cor. 7. *Præceptum Domini non habeo, Conſilium autem do.* Reſponderi poſſet primò, nos non negare, quòd Conſilium & Præceptum ſtrictè loquendo diſtinguantur: ex Scriptura tamen & Patribus oſtenſum eſſe, aliquando, & maximè in præſenti puncto,

cto, accipi pro eodem. Verùm, meliùs Reſponderur 2. Chriſtum non fuiſſe operatum ex conſilio nudo & purè ſumpto, proponente id quod melius eſt, ſed ex conſilio oneroſo, conjuncto cum interminatione alicujus mali, ſeu carentiæ alicujus magni boni alioquin conferendi, & inſuper conjuncto cum decreto prædefinitivo: tale autem conſilium rectè & communiter vocari Præceptum, jam oſtendimus.

306. Obſervat præterea Card. Pallavicinus adhuc aliam differentiam. Conſilium enim vel non eſt ſuperioris quà ſuperior eſt, ſed ab illo manifeſtante ſuam voluntatem, perinde acſi eſſet privatus, vel certè eſt voluntas ex ſuo modo tendendi tenuis & parùm efficax, dum ſcilicet ſuperior non vult adhibere Media efficaciora ad obtinendum id quod ſuadet: at verò quando aliquid proponitur à ſuperiore quà ſuperior eſt, & ita proponitur, vt imponatur moralis neceſſitas ſubdito id exequendi, quamvis non ex motivo timoris, ſed amoris & honeſtatis, jam non manet inter meros terminos puri Conſilij, ſed poteſt vocari *Mandatum*, ideo, quia ſicut reſpectu ſuppoſiti peccabilis, obligatio in conſcientia ideo introducta eſt, quia infert aliquam neceſſitatem, & eſt medium valde efficax ad impellendum, ita reſpectu ſuppoſiti impeccabilis, qualis fuit Chriſtus, abunde ſufficiebat moralis neceſſitas faciendi ex amore id quod melius eſt: hoc enim eſt medium longè efficacius & magìs ſecurum ac infallibile, quàm obligatio in conſcientia. Quia igitur præter Chriſtum non invenitur alia Perſona impeccabilis, adeoque incapax obligationis in conſcientia, & ex alia parte Chriſtus non habuit nudum conſilium, ſed aliquid medium inter Conſilium & Præceptum Theologicum, & magìs ad hoc quàm ad illud accedens, quid, quæſo, mirum eſt, hoc medium vocari potiùs *Præceptum*, quàm *Conſilium?* noluit enim Chriſtus novum vocabulum imponere ſignificando huic medio.

307. Objiciunt 3. Chriſtus tenebatur præceptis Legis Naturæ: ergo non repugnat Chriſto præceptum; ergo etiam poterat habere præceptum poſitivum. ℞. Diſtinguendo antecedens: Tenebatur hoc ſenſu, quaſi illa induxerint obligationem in conſcientia, nego: tenebatur in alio ſenſu, ſcilicet, quòd per illas leges reddebantur objecta illa, quæ intrinſecè mala ſunt, vt eſt odium Dei, Blaſphemia &c. non licita, & per conſequens propter Chriſti impeccabilitatem impoſſibilia, concedo antecedens, & eodem modo diſtinguo conſequens: atque etiam concedo, quòd Lege poſitivâ potuiſſet Metaphyſicè neceſſitari ad aliquid, ſi objectum redditum eſſet illicitum: ſed tale præceptum non ſtat cum libertate: præceptum autem moriendi quod Chriſtus habuit, debebat ſtare cum libertate, & ideo non debebat neceſſitare, ſicut præcepta naturalia.

308. Itaque Chriſtus obſervabat præcepta Naturalia non per actum Meritorium, & Liberum, ſed per actum neceſſarium: nam amor Dei conſequens ad Viſionem Beatam Neceſſitabat ad illa omnia nolenda, quæ cognovit Deo in genere diſplicere. Vnde rectè obſervavit Card. Pallavicinus, Leges has non fuiſſe Chriſto impoſitas & intimatas, ſicut nobis intimantur, ſcilicet per dictamen practicum, dicens: *ſi violaveris hanc legem, ego te averſabor.* hoc enim perinde eſſet ac dicere: Si tu produxeris chymeram, ego ſuperaddam hircocervum: nam impoſſibilis erat Chriſto tranſgreſſio Legis, & Deo erat impoſſibilis averſio à Chriſto ſuo Filio naturali. Itaque Chriſto tantùm fuit manifeſtata diſplicentia Dei in genere de tali actione in ordine ad finem, quem Deus per omiſſionem talis actionis intendebat, & in ordine ad quem obtinendum omnes alios peccabiles obligabat ad non agendum.

309. Objiciunt 4. In noſtra ſententia tollitur omnis laudabilitas ab obedientia Chriſti. Nam honeſtas & laudabilitas obedientiæ ſupponit præceptum. ℞. Negando aſſumptum, & ejus probationem: vel, ſi mavis, diſtinguo: ſupponit præceptum ſtrictè & rigoroſè ſumptum, nego, in ſenſu latiore, concedo. Ita docet S. Thomas 2. 2. *q.* 104. *a.* 2. aſſerens, eò perfectiorem eſſe obedientiam, quò magìs prævenit expreſſum præceptum voluntate ſuperioris intellectâ. & *a.* 5. *ad.* 3. dicit, obedientiam in obſervatione eorum ad quæ quis obligatur, eſſe ſufficientem ad ſalutem, ſed adhuc aliam obedientiam eſſe, & quidem perfectam, quæ cognitâ voluntate ſuperioris, obedit etiam in illis, quæ licitè poſſent omitti.

Hoc ipſum in ſpecie & ad propoſitum noſtrum docuit de obedientia Chriſti S. Anſelmus, loco cit. cujus verba lubet adſcribere. [Nec vllâ (loquitur de Chriſto) cogente obedientiâ, ſed potenti diſponente Sapientiâ. Non enim illi homini Pater, vt moreretur, cogendo præcepit, ſed ille, quod Patri placiturum, & hominibus profuturum intellexit, hoc ſponte fecit. Non enim ad hoc cogere eum potuit Pater, quod ab eo exigere non debuit. nec Patri tantus honor potuit non placere, quem tàm bona voluntate Filius ſponte obtulit. Sic itaque Patri liberam obedientiam NB. exhibuit, cùm hoc quod Patri placiturum ſcivit, ſponte facere voluit. Denique quoniam Pater illi hanc voluntatem bonam dedit, quamvis liberam, non immeritò dicitur, quia eam velut *Præceptum* Patris accepit. Hoc itaque modo obediens fuit Patri vſque ad mortem, & ſicut mandatum dedit illi Pater, ſic fecit, & calicem quem dedit illi Pater, bibit. Hæc eſt enim perfecta & liberrima Naturæ humanæ obedientia, cùm voluntatem ſuam liberam ſponte voluntati Dei ſubdit.] Hæc S. Anſelmus, nec potuiſſet diſertiùs ſententiam noſtram exprimere.

310. Hanc ipſam doctrinam, tanquam fundamentum ædificij ſpiritualis, inculcat S. P. N. Ignatius in aurea ſua Epiſtola de Obedientia, conſtituens ſupremum gradum Obedientiæ in conformitate Judicij cum Judicio Superioris, ad quam tamen conformitatem nemo in conſcientia

tia obligatur. Ratio à priori eſt, quia ſpecialis honeſtas & laudabilitas conſiſtit in reverentia exhibenda Intellectui & Voluntati ſuperioris, tanquam regulæ proprij intellectûs & voluntatis. hæc autem Reverentia major eſt, ſi abſit, quàm ſi adſit præceptum, vt per ſe conſtat.

311. Objiciunt 5. Chriſtus quà homo eſt verus ſervus Dei: atqui ſervus à non ſervo maximè differt per hoc, quòd poſſit à Domino obligari & accipere præceptum ac Mandatum: ergo &c. ℞. Transmiſſâ pro nunc majore, de qua infrà, Nego minorem, & dico, ad rationem ſervi perfectiſſimi abunde ſufficere, quòd ſuperior poſſit pro libitu & efficaciter ſeu infallibiliter præordinare ſervum ad quidvis obtinendum ad beneplacitum ſuum, & illi etiam poſſit præſcribere media, ad certum finem efficaciter intentum, imò etiam quòd poſſit per ſuam diſplicentiam neceſſitare illius voluntatem. Et hæc ſunt præcipua quæ objiciuntur: leviora videri poſſunt apud alios.

CONTROVERSIA II.

Vtrum Chriſtus fuerit Liber ad Actus Inæqualis perfectionis.

CErtum eſt, Chriſtum non eliciuiſſe defacto actus, qui fuerint ex omnibus poſſibilibus optimi in bonitate morali, & honeſtate deſumpta ab objecto & modo tendendi, imò ex communi ſententia repugnat actus quò melior eſſe non poſſit.

Controverſum eſt, an defacto, quando Chriſto fuere propoſita ſimul & ſufficienter duo objecta diverſæ honeſtatis objectivæ & inæqualis, potuerit eligere, potentiâ ſaltem phyſicâ, id quod minùs erat laudabile, relicto laudabiliore. Item controvertitur, an Chriſtus potuiſſet omittere illud, quod cognoverat fore gratius Deo, & à Deo hîc & nunc præ alijs conſuli, etiamſi illius objectiva bonitas non eſſet melior bonitate alterius objecti, imò eſſet minor. Nam, vt alibi diximus, lib. 2. poſſet Deus objectum in ſe minùs bonum conſulere præ majore bono, v. g. ſtatum Sæcularem præ Religioſo, Matrimonium præ Virginitate.

Prima ſententia negat vniverſim hoc fieri potuiſſe: admittit ergo in Chriſto ſolummodo libertatem & indifferentiam ad actus æqualis perfectionis. Ita videtur ſentire Suarez, & fusè propugnat Mendoza.

Secunda ſententia affirmat. Ita communis RR. Tertia adhibet diſtinctiones. Et quidem Lugo, Pallav. & Eſparza fatentur, Chriſtum habuiſſe neceſſitatem moralem ad id, quod vidit præplacere Deo, non tamen neceſſitatem phyſicam. Arriaga aliter diſtinguit inter objecta. Aliqua enim ſunt, quæ licet ſint minùs bona, nullâ tamen lege, ne quidem pœnali, prohibentur, alia verò ſaltem aliquâ lege prohibentur, v.g. Regulis non obligantibus ſub peccato, & reddunt transgreſſorem reprehenſibilem. Quoad priora cenſet Arriaga, Chriſtum ne quidem moralem habuiſſe neceſſitatem ad id quod perfectius eſt. quoad poſteriora vult habuiſſe phyſicam neceſſitatem.

312. DICO, admittendam eſſe in Chriſto majorem libertatem, quàm præcisè ad actus æqualis perfectionis & laudabilitatis. Probatur. In Chriſto eſt admittenda libertas in genere moris, hoc eſt, in ordine ad Laudabilitatem & Meritum: atqui talis non eſt mera libertas ad actus æquales, cum neceſſitate ad tantam perfectionem phyſicam in genere, vel in ſpecie: ergo &c. Minor probatur tum exemplo, tum à contrario. ab exemplo, v.g. nemo laudaret à temperantia illum, qui eſſet phyſicè neceſſitatus ad abſtinendum ab hauſtu ampliore quàm vnius menſuræ, hoc eſt, qui phyſicè non poſſet bibere plus quàm vnam menſuram, ſi deinde liberè abſtineat à vino A. bibendo vinum B. ejuſdem bonitatis, & quidem integram menſuram. A contrario probat Concluſionem bene Lugo n. 137. ad rationem vituperij & reprehenſionis nullo modo ſufficit, committere hoc potiùs quàm illud æqualis malitiæ, ſi eſt ad alterutrum neceſſitatus, v.g. ex perplexitate conſcientiæ. Si enim illum reprehendas quòd elegerit A. præ B. reſpondebit; cur me reprehendis propter A. reprehenſurus eodem modo, ſi elegiſſem B?

313. Confirmatur 1. Actus inferens tantundem mali, ſeu impediens tantundem boni, quantum boni affert, non eſt laudabilis. Sed electio vnius actûs æqualis præ alio, cum neceſſitate eligendi alterutrum, tantundem boni impedit, quantùm boni affert, quia impedit actum oppoſitum æquè bonum: ergo non eſt laudabilis.

314. Confirmatur 2. De ratione actûs Meritorij eſt, vt ſit victoria libera & ardua in contemptu commodi temporalis ob honeſtatem: atqui repugnat, vt quis ſit neceſſitatus ad duos actus in tali victoria æquales: ergo quicunque actus eliciatur, non erit Meritorius. Major probata eſt Tract. de Merito. Minor probatur, quia hoc ipſo quòd vterque certet & vincat affectum ad aliquid temporale, ſupponitur poſſibilis affectus electivus boni temporalis: ergo jam ſupponitur libertas ad actus inæquales: ergo ſi hæc ponatur non adeſſe, non adeſt poteſtas eliciendi actum Meritorium.

315. Objicitur 1. Si Chriſtus habuiſſet potentiam phyſicam eligendi minùs perfectum relicto perfectiore, tunc non fuiſſet intrinſecè irreprehenſibilis, ſicut eſt intrinſecè impeccabilis: conſequens concedere offendit pias aures. ergo &c. Major probatur. Ille enim eſt intrinſecè reprehenſibilis, hoc eſt, potens committere aliquid reprehenſione dignum, qui poteſt committere imperfectionem moralem: ſed hanc potuiſſet Chriſtus committere: quia imperfectio moralis, prout contradiſtinguitur à peccato, aliud non

non eſt, quàm electio objecti minùs perfecti propter ſe, relicto perfectiore. Major probatur ab experientia, quia etiam ille reprehenditur, qui quidem non peccat, tepidè tamen agit, & regulas transgreditur, bona conſilia non admittit, præſertim quando ex ſua profeſſione vel officio ſemel aſſumpto, deberet ad ſtatum perfectiorem tendere, cujusmodi officium geſſit Chriſtus, nempe Paſtoris, Magiſtri, Exemplaris, & Capitis.

℞. Negando ſequelam. Ad probationem, nego vniverſim majorem, juxta acceptionem Imperfectionis moralis quæ ponitur in minore: hoc enim ſecundùm ſe præciſè non ſufficit ad reprehenſionem, alioquin omnes qui amplectuntur ſtatum Matrimonij, relicto ſtatu Cœlibatûs, aut qui ſtatum ſæcularem relicto ſtatu Religioſo, reprehenſibiles eſſent, quod qui aſſereret, aures plurium offenderet. Imò Deus ipſe tandem reprehenſibilis diceretur, quia poteſt eligere minus Bonum relicto majore Bono. Igitur reprehenſibilitas debet aliunde, quàm ex electione honeſtatis objectivæ deſumi. Ille ergo eſt reprehenſibilis, qui per aliquam ſuam operationem exponit ſe liberè aliquali periculo non conſequendi ſuum vltimum finem: Sic reprehenſibilis eſt, qui advertens ſe vocari ad Religionem, ob majorem ſecuritatem, ſpectatâ ipſius indole & complexione &c. eligit tamen, quamvis ſine peccato, ſtatum ſæcularem. Vno verbo, ab vſu vel non vſu mediorum, vt conducentium ad vltimum finem, ſimpliciter vel meliùs poſſidendum, deſumitur reprehenſibilitas. Ratio hujus à priori eſt, quia in tantùm eſt aliquis reprehenſione dignus, in quantùm aliquid agit præjudicans perfectioni ſibi competenti: atqui perfectio vniuscujusque rei conſiſtit in poſſeſſione Finis ſibi proprij, vt docet S. Thomas opuſc. 18. de perfectione vitæ ſpiritualis c. 1. vnde ſequitur, hanc reprehenſibilitatem non reperiri niſi in puro Viatore, adhuc Beatitudine carente, qui quando voluntariè omittit perfectiora, & omnibus conſideratis, ſecuriora Media ad ſuam Felicitatem conſequendam, eſt reprehenſibilis: atqui Chriſtus, antecedenter ad omnia ſua opera, jam erat Beatus, & Poſſeſſor ſui vltimi Finis; Ergo etiamſi elicuiſſet actum minùs perfectum relicto perfectiore, non propterea fuiſſet reprehenſione dignus, quia officia quæ geſſit, omninò Liberè, & ſine vlla obligatione geſſit. Præterquam, quòd etiamſi non potuiſſet elicere actum minùs perfectum, ſpectantem ad officium Magiſtri, Paſtoris &c. potuiſſet tamen elicere actum minùs perfectum in deſerto, vel priùs, antequam officium aggrederetur.

316. DICES. Si Chriſtus non fuiſſet reprehenſibilis propter electionem minùs perfecti, neque etiam fuiſſet Laudabilis propter electionem magìs perfecti; quia Laudabilitas & Reprehenſibilitas opponuntur. ℞. Negando ſequelam. Ad probationem dico, Laudabilitatem & Reprehenſibilitatem non ita opponi, vt vbicunque non reperitur Laudabilitas, ibi reperiatur Reprehenſibilitas, ſed opponuntur tanquam minùs & magìs latè patens, hoc eſt, quicunque poteſt mereri reprehenſionem, poteſt etiam mereri Laudem, ſed non econtra. Ratio eſt, quia poteſt quis eſſe laudabilis propter opera, quæ operantis Felicitatem non promovent, vt patet in Deo.

317. Objicitur 2. Chriſtus eſt perfectiſſimus amicus Dei, & quidem neceſſariò: atqui ad perfectiſſimam amicitiam ſpectat, eadem velle & eadem nolle in omnibus: ergo Chriſtus neceſſariò eadem vult magìs, quæ Deus magìs vult. Reſpondet P. Eſparza, minorem eſſe veram, loquendo de amico Hominis, non item de Amico Dei. Diſparitatem aſſignat, quia amicus humanus, vtpote habens finitam & limitatam felicitatem & delectationem, adeoque augibilem acceſſione alicujus Boni deſiderati, hoc ipſo afficitur dolore aliquo, & moleſtiâ, ſi privetur Bono deſiderato, contra ſuam inclinationem ad felicitatis augmentum: ad rationem autem perfecti amici ſpectat, non eſſe cauſſam voluntariam alicujus juſti doloris ac moleſtiæ amico, contra ejus inclinationem, ad augmentum propriæ felicitatis. at verò felicitas Dei & ejus delectatio, non eſt capax augmenti ex acceſſione, vllius Boni creati, & conſequenter nec capax alicujus moleſtiæ & doloris, ex carentia talis boni, quia complacentia divina circa actus creatos, non eſt afficiens, & delectans, ac Beatificativa, ſed purè approbativa. Quapropter amicus Dei non tam Deo, quàm ſibi providere debet, ac proinde ſatis erit perfectus amicus, ſi non ponat peccatum diſſolutivum amicitiæ divinæ, aut inductivum periculi &c.

Huic tamen reſponſioni non acquieſco. Ex ea enim videtur inferri poſſe, quòd nullo peccato nec levi nec gravi diſſolvenda eſſet amicitia cum Deo, quia nullum peccatum eſt cauſſativum moleſtiæ aut doloris in Deo: ergo ſi ad amicitiam perfectam plus non requiritur, quàm non cauſſare afflictionem, moleſtiam aut dolorem, cujus Deus incapax eſt, non video quomodo peccatum obſtet perfectæ amicitiæ. Sicut ergo ſufficit ad diſſolvendam amicitiam, ponere voluntariè aliquid graviter diſplicens Deo, ſeu graviter impeditivum finis à Deo intenti, ita ad minùs perfectum exercitium amicitiæ, ſufficiet ponere voluntariè id, quod minùs placet, ſive ſit afflictivum ſive non.

318. Reſpondeo ergo aliter diſtinguendo majorem. Chriſtus eſt neceſſariò perfectiſſimus amicus Dei, hoc eſt, habet perfectiſſimam amicitiam quæ datur in actu primo, concedo: quæ datur in actu ſecundo, nego majorem, & diſtinguo minorem: ad perfectiſſimam amicitiam in actu ſecundo ſpectat eadem velle & nolle &c. concedo minorem: in actu primo, nego minorem & conſequentiam. Itaque ad perfectiſſimam amicitiam in actu primo ſolùm ſpectat phyſica neceſſitas non diſplicendi Deo, ſed placendi ſimpliciter loquendo; non autem, placendi Summè,

Habuit quidem Chriſtus defacto amicitiam perfectiſſimam etiam in actu ſecundo, ſed non ex phyſica neceſſitate, ſed ex phyſica libertate.

319. Objicitur 3. Chriſtus habuit neceſſitatem moriendi pro genere humano: ergo vel habuit obligationem in conſcientia, vel neceſſitatem phyſicam ſeu metaphyſicam: prius non admittimus: ergo poſterius dicendum eſt. Major probatur. Quia Chriſtus tenebatur lege naturali mori pro genere humano: nam lex naturalis obligat ad ſubeundam mortem pro proximo, conſtituto in extrema neceſſitate ſpirituali: atqui genus humanum erat in tali neceſſitate conſtitutum, vtpote obnoxium æternæ damnationi, & nemo poterat ſubvenire niſi Chriſtus moriendo. ℞. Chriſtum neutram ex dictis neceſſitatibus habuiſſe, ob rationes allatas: ad probationem diſtinguo. Lex Naturalis obligat ad ſic ſubveniendum, obligat, inquam, illos, quibus antecedenter ad omnem caſum eventualem, optabile eſt ſic obligari (vt lib. 2. explicatum eſt) concedo, ſecùs, nego. Alijs hominibus, qui etiam capaces ſunt infortuniorum & periculi pereundi, optabile eſt, habere cum alijs hominibus hanc reciprocam obligationem, quia æquè probabile eſt mihi eam, quàm alteri profuturam. Chriſtus verò erat extra hæc pericula conſtitutus, & jam Beatus. Accedit quòd mors Chriſti hoc ipſo non fuiſſet vtilis ad ſuccurrendum generi humano, ſi phyſica neceſſitate ſubeunda fuiſſet. ergo non expediebat hanc neceſſitatem fuiſſe in Chriſto. antecedens patet, quia talis mors non fuiſſet meritoria.

320. Denique etiam ex alio capite non habet locum in Chriſto illa Theologorum Regula, obligans hominem ad moriendum pro ſalute alterius. Nam independenter à morte alterius hominis, quilibet homo jam eſt à Deo, ſaltem remotè, per gratiam vel intrinſecam vel extrinſecam, elevatus ad finem ſupernaturalem, & habet præparata media ſibi applicabilia, non item independenter à meritis Chriſti. Rectè autem advertit P. Eſparza, quòd Lex Naturalis non obliget ad procurandum proximo ea bona, quorum participatio ſub nulla ratione illi debetur, aut ad avertenda ea mala, quorum inflictio illi debetur. Homini autem puro ſecundùm ſe non debentur dona ſupernaturalia, quæ videlicet ſunt ſupra omnem ejus dignitatem & proprietatem; econtra homini peccatori ſecundùm ſe debetur inſuper privatio eorundem bonorum, & afflictio mali contrarij. Hinc autem infertur, quòd Chriſtus abſolutè non tenebatur mori pro homine peccatore, quia independenter à Meritis Chriſti non dabatur elevatio ad ſtatum ſupernaturalem, neque exſtabant media emergendi ex ſtatu peccati, vt modò fit per Sacramenta: quod eſt fundamentum vnde naſcitur obligatio Charitatis erga proximum, ponendi vitam pro felicitate ſupernaturali alterius, ſi aliter obtineri non poſſit.

CONTROVERSIA III.

Vtrum Libertas Chriſti fuerit ſubjecta Fomiti peccati.

PRæmittendum eſt, quid nomine Fomitis peccati intelligatur, quæ licet ſit quæſtio de Nomine, loquendum tamen in ea eſt conformiter doctrinæ Patrum & Conciliorum. Durandus voluit, Fomitem peccati aliud non eſſe, quàm ipſam ſubſtantiam appetitûs ſenſitivi. Reprobatur tamen ab alijs meritò. Primò quia hac ratione aſſerendum eſſet, non ſolùm fuiſſe in Chriſto fomitem (quod omninò negandum eſt) ſed etiam fuiſſe in Adamo adhuc conſtituto in ſtatu Innocentiæ: dicendum itidem eſſet, quòd Fomes in nobis non ſit effectus peccati Originalis, ſicut nec ſunt aliæ potentiæ: dicendum denique eſſet, quòd fomes non poſſet in homine extingui, cujus oppoſitum patet in B. Virgine: & ideo dicitur à Theologis, quòd in Baptizatis maneat Fomes ad Agonem, certamen & Victoriam, alioquin non manſurus.

Secunda opinio aliorum fuit, fomitem addere potentiæ qualitatem aliquam morbidam, remanentem ex peccato originali. Sed hanc qualitatem rejecimus lib. 2. & exploditur communiter, quia hæc qualitas non eſſet connaturaliter emanativa ab anima, vt fatentur ejus aſſertores. ergo non eſſet etiam effectus peccati originalis, & ideo non daretur: nam vt docetur in Materia de Gratia, peccatum originale non inducit hujuſmodi effectus, niſi illos, quorum carentia fuit ſingulare donum ſtatûs innocentiæ.

321. Tertia igitur, & vera Sententia eſt, Fomitem in actu primo aliud non eſſe, quàm Appetitum expeditum & proximè inſtructum concurſu cauſſæ primæ, ad illos Motus inordinatos eliciendos, quibus prævenit Rationem Superiorem, illique reſiſtit, & bellum movet, inclinando ad objecta illicita. Superaddit ergo ipſi Potentiæ appetitivæ carentiam illius rectitudinis, & Ordinis ac Subjectionis ad Superiorem rationem, quâ gaudebat homo in ſtatu Innocentiæ. Hinc autem

Fomes dicitur aliquando ligatus, aliquando penitus extinctus. Ligatus tunc eſſe dicitur, quando Deus per extrinſecam providentiam removet objecta, quæ ſi applicarentur, excitarent hujuſmodi motus. Extinctus eſſe dicitur, quando etiam præſentibus objectis & occaſionibus non permittitur exire in motus prævenientes rationem, illique contrarios, ſed tantùm in illos, in quos recta ratio conſentit. Vtrùm autem hoc proveniat ab aliqua qualitate ſupernaturali, exigente talem gubernationem, vel habeatur merè per Decretum extrinſecum, eſt incertum, de quo non eſt neceſſe hic tricari.

322. Dicendum nunc eſt, in Chriſto non fuiſſe Fomitẽ, nec in actu primo nec in ſecũdo. Ita Theologi

logi cum S. Thoma q. 15. a. 2. Ratio S. Thomæ eſt duplex. Prima. Chriſtus habuit omnes Virtutes morales in perfectiſſimo gradu: atqui per Virtutes morales ita ſubjicitur inferior ſuperiori, vt quò illæ ſunt perfectiores, eò debilior ſit fomes: ergo &c.

Hanc tamen rationem exiſtimo cum Suarez non eſſe ſufficientem. Nam quantumvis perfectæ ſint virtutes, niſi accedat ſpecialis Dei providentia, non impeditur appetitus, quominùs oblatis occaſionibus erumpat in motus primò primos, prævertentes rationem. Quare S. Thomas ſtatim annectit ſecundam rationem, nempe, quia fomes non erat ordinabilis ad ſatisfaciendum, ſed potiùs inclinâſſet ad oppoſitum ſatisfactioni.

Verùm & hæc ratio difficilis eſt, niſi magìs declaretur. Nam Triſtitia & horror mortis, etiam inclinabant ad oppoſitum Satisfactioni, nec ad hanc ordinari poterant niſi tanquam materia certaminis & victoriæ; oſtendendum ergo ſupereſt, quare fomes non potuiſſet etiam hôc modo ordinari ad ſatisfactionem.

323. P. Suarez aliter probat Concluſionem: nimirum fomitem non decuiſſe Chriſtum, quia inclinat ad peccatum: item quia Chriſtus venit, vt nos liberaret à lege peccati & fomitis: ergo non expediebat ipſum eſſe ſubditum legi fomitis, ſed potiùs vt omnino eſſet à peccatoribus ſegregatus.

Sed contra eſt primò. Quia tunc ſolùm hujusmodi motus inclinant propriè ad peccatum, quando in nobis excitant cogitationem boni illiciti, potentem trahere voluntatem ad conſenſum, adeoque cauſſantem & conſtituentem actum primum proximum peccandi: atqui in Chriſto non poterat hoc modo inclinare, vt fatetur Suarez: ergo ex hoc capite non dedecuiſſet Chriſtum.

Contra 2. Quia quidquid intelligat Suarez per legem peccati & fomitis, non eſt bona conſequentia: ergo Chriſtus non debebat eſſe ſubditus illi legi. Nam ſi intelligat cum communi interpretatione in epiſt. ad Rom. 8. ipſam Concupiſcentiam, Chriſtus ibidem dicitur nos liberâſſe à lege mortis, & tamen ipſe fuit ſubditus huic legi. ergo potuiſſet etiam eſſe ſubditus concupiſcentiæ, & tamen ab ea nos liberare. Deinde Chriſtus non ita liberavit nos à concupiſcentia vt eam non pateremur, ſed vt per Chriſti gratiam non conſentiremus: vnde ſolùm inferri poteſt, Chriſtum debuiſſe immunem eſſe à conſenſu, & potentia conſentiendi. Quodſi Suarez cum alijs intelligat legem Moyſis, patet nihil eſſe ad rem præſentem: potuiſſet enim Chriſtus eſſe liber à lege Moyſis, & tamen habere fomitem, ſicut nos modò ſumus liberi ab illa lege, & tamen fomitem habemus.

324. Probo ergo Concluſionem faciliùs hoc modo. Ex miſerijs, & imperfectionibus conſequentibus ad peccatum originale, illas ſolas admiſit & habuit Chriſtus, quæ illi ſerviebant ad finem & opus redemptionis, & præbebant anſam meriti & ſatisfactionis. atqui fomes ad hoc non poterat ſervire. Ergo, &c. Major eſt certa, quia Chriſtus non habuit peccatum originale; ergo nec effectus illius, niſi quos voluit: voluit autem illos ſolùm, qui ſervire poterant ad finem ſui adventûs in mundum, qui fuit redemptio. Minor probatur. In Chriſto non fuit potentia proxima ad peccandum, vt ſuprà probatum eſt: ergo non potuit illi fomes præbere anſam certaminis & victoriæ, inferendo vim rationi, eámque ad illicita trahendo; ſic enim jam ſupponeretur actus primus proximus ad peccandum. Et fortè nihil aliud voluit S. Thomas & P. Suarez.

325. Objicies. Oportuit Chriſtum tentari omnibus modis, & per omnia, vt ſciret compati infirmitatibus noſtris, & omnibus eſſet exemplo. atqui vnus modus tentandi eſt, qui provenit à Concupiſcentia & carne. Ergo &c. Ad hanc objectionem Reſpondet S. Thomas q. 41. a. 1. ad 3, diſtinguendo inter tentationem quæ eſt ab hoſte, & quæ eſt à carne. Priorem dicit Chriſtum paſſum eſſe, quia poteſt eſſe abſq; peccato, cùm fiat per ſolam exteriorem ſuggeſtionem: poſteriorem verò ait non poſſe eſſe ſine peccato, quia fit per delectationem & concupiſcentiam: atqui quando caro concupiſcit adverſus Spiritum, non eſt nullum peccatum ſecundùm S. Auguſtinũ. Hæc Reſponſio ſi accipiatur, vt verba ſonant, difficilis eſt. quia certum eſt, motus hujusmodi carnis, quando ſunt omnino involuntarij, nullum planè eſſe peccatum propriè dictum, loquendo de peccato formali. Intelligendus ergo mihi videtur S. Thomas de peccato Materiali ſeu objectivo, hoc eſt de actu, qui non poteſt vnquam ſine peccato voluntarius eſſe: & talem actum non decebat eſſe in Chriſto, quia nullum actum inferioris hominis expertus eſt, niſi quem pars ſuperior ſponte volebat, ob plenum dominium partis Superioris in Inferiorem.

326. Ad Objectionem Reſpondeo, Chriſtum etiam abſque hoc modo tentandi fuiſſe nobis maximo exemplo, ad hunc etiam modum tentandi cum proventu ſpirituali ſuſtinendum, quatenus longè majores anguſtias expertus eſt, quàm ex hujusmodi tentationis certamine poſſimus experiri.

Ex dictis poſſumus ſtatuere Regulam aliquam generalem, explorandi, quinam defectus ſeu corporis ſeu animi ſint admittendi vel non admittendi in Chriſto. Eſt autem Regula deſumenda ex fine Incarnationis, ſcilicet ex remedio peccati per condignam ſatisfactionem, emendationem, & illuminationem Generis humani. Ad hunc inquam finem conducebat maximè aſſumptio carnis paſſibilis, vt dolor medijs ſenſibus ad animam vſque penetraret, ſicque locus eſſet merito: hinc voluit pati triſtitiam Chriſtus Matth. 26. & lacrymas in ſuſcitatione Lazari, & ſupra Civitatem Jeruſalem, & iram in ejiciendis è templo negotiatoribus.

 327. Bene

327. Bene autem advertit P. Eſparza, huiusmodi paſſiones caruiſſe in Chriſto triplici imperfectione, ſeu potiùs vi nocivâ, quam in nobis exercent. Primò enim nos inclinant æquè ad inhoneſta ac honeſta, Chriſtum ad ſola honeſta. Secundò in nobis ſæpè prævertunt rationem, & ſunt motus primò primi, non item in Chriſto. Tertiò in nobis turbant vſum rationis, & ſuâ vehementiâ ita debilitant animam, vt non poſſit quietè rebus ſupernaturalibus & æternis attendere vt ratio vellet, non item in Chriſto, ob plenum Dominium partis ſuperioris.

Econtra illos defectus Chriſtus non aſſumpſit, qui ad Finem Redemptionis non conduxiſſent, quin potiùs obfuiſſent, vt eſt Ignorantia, Error, Peccabilitas, Fomes.

CONTROVERSIA IV.

Quo ſenſu dicenda ſit Voluntas Chriſti fuiſſe ſemper conformis Voluntati divinæ.

CErtum eſt 1. ex SS. litteris, in aliquo ſenſu voluntatem Chriſti fuiſſe ſemper conformem voluntati Patris Pſal. 39. *Vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui.* Joh. 4. *Meus cibus eſt, vt faciam voluntatem ejus qui miſit me.* Joh. 8. *Ego quæ placita ſunt ei facio ſemper.* Joh. 6. *Quia deſcendi de Cælo, non vt faciam voluntatem meam, ſed voluntatem ejus qui miſit me.* Ratio etiam à priori ex dictis redditur. CHRISTUS fuit Beatus: ergo habuit quod voluit, & nihil peccaminoſè voluit, juxta celebrem definitionem S. Auguſtini lib. 1. de Trinit. c. 5. ſed non habuiſſet, quod voluiſſet, ſi contra divinam voluntatem efficacem aliquid voluiſſet: ergo in aliquo ſenſu ſemper voluit, quod Deus voluit. Eadem veritas habetur in 6. Synodo art. 4. in Epiſt. Agathonis Papæ. *Prædicamus duas naturales Voluntates non contrarias (juxta quod impij aſſerunt hæretici) ſed ſequentem ejus humanam voluntatem, & non reſiſtentem vel reluctantem, ſed potiùs ſubjectam divinæ ejus atque omnipotenti voluntati.*

Certum tamen nihilominus è contrario eſt, habuiſſe Chriſtum in aliquo ſenſu voluntatem contrariam Voluntati Dei. Matth. 26. *Veruntamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* Lucæ 22. *Non mea ſed tua voluntas fiat.* Vnde S. Auguſtinus ex hoc fundamento oſtendit contra Hæreticos, in Chriſto fuiſſe non ſolùm divinam, ſed etiam humanam voluntatem. Vt ergo conſtet, quomodo hæc ſint concilianda, & quâ cautelâ in hoc puncto loquendum ſit;

328. Advertendum eſt 1. Voluntatem aliquando accipi pro appetitu ſenſitivo; magis tamen communiter & propriè, pro Voluntate rationali & ſpirituali. Appetitus ſenſitivus fertur in objectum prout eſt ſenſibile, & ſenſibus gratum vel ingratum, dirigitúrque à cognitione ſolius Bonitatis vel malitiæ phyſicæ, & nullo modo comparante hoc Bonum cum approbatione vel improbatione Dei, ſeu Legis Superioris. Hinc autem fit, hunc appetitum ferri in ſuum objectum ſemper eodem modo, ſive ſit prohibitum, ſive licitum. Quapropter non eſt abſurdum, imò neceſſarium, concedere in Chriſto hujusmodi appetitum aliquo modo adverſantem divinæ voluntati, quatenus Deus voluit Chriſtum ex moleſtia ſenſuum habere cauſſam meriti, quod tamen non fuiſſet, ſi appetitus non refugiſſet.

329. Advertendum 2. Appetitum ſeu voluntatem rationalem poſſe ſubdividi in Appetitum neceſſarium, & Appetitum electivum. Quandocunque enim proponitur voluntati aliquod objectum bonum, neceſſariò & naturaliter elicit voluntas actum ſimplicis complacentiæ, quo prævenit omnem deliberationem & electionem: & econtra ſi proponitur malum, elicit actum diſplicentiæ, & in his dicitur voluntas agere per modum Naturæ, & ſæpè per complacentiam fertur in prohibita, & per diſplicentiam in ea quæ præcepta ſunt.

Advertendum 3. Reſpectu Chriſti Deum nihil voluiſſe Voluntate ſigni præceptivâ, hoc eſt, inductivâ obligationis in conſcientia, vt ſuprà dictum eſt: Habuit tamen Deus voluntatem ſigni conſultivam, ſeu dantem conſilium, & huic de facto Chriſtus ex morali neceſſitate ſemper ſe conformavit quoad voluntatem ſuperiorem electivam ac liberam.

330. Advertendum 4. Præter voluntatem Signi dari in Deo etiam voluntatem Beneplaciti, quâ Deus aliquid efficaciter vult, & nemo poteſt ejus voluntati cum effectu reſiſtere. Vnde qui ſciens talem voluntatem Dei, vellet contrarium, vel eſſet ſtultus, vel Blasphemus, quorum neutrum poterat cadere in Chriſtum.

331. Advertendum 5. Conformitati Voluntatis humanæ cum divina nihil penitus obeſſe, ſi quid velimus ſolùm ſub conditione hac: *ſi voluntati divinæ non ſit contrarium.* Nam hac ratione, eſto materialiter poſſimus velle aliquid, cujus contrarium vult Deus, formaliter tamen volumus id quod vult Deus, quia volumus Beneplacitum illius. Pari modo non obſtat conformitati cum voluntate divina, ſi Voluntas divina ſolùm eſt conditionata, hoc eſt, quâ Deus aliquid vult ſub conditione, ſeu pro caſu quo homo non oraverit illum ad aliud volendum. Sic Ninivitæ pijs operibus impetrârunt Civitatis conſervationem, quam Deus conditionatè conſtituerat ſubvertere. Quapropter difformitas libera & vitioſa tunc ſolùm videtur contingere, quando quis, quantùm in ſe eſt, ſi poſſet, vellet impedire ne fieret quod Deus abſolutè vult: vel (quod frequentiùs contingit) quando quis ægrè fert, Deum aliquid velle, & vellet Deum id non voluiſſe: v. g. quando parentes immoderatè conqueruntur de immatura morte aut morbo filiorum, tametſi ſciant, non niſi Deo volente id accidiſſe. Et hæc difformitas,

mitas, vtpote peccaminoſa, non poterat ineſſe Chriſto.

352. Quapropter conſtat, quoad ſolum appetitum ſenſitivum, & quoad ſimplicem complacentiam vel diſplicentiam potuiſſe Chriſtum habere actus contrarios voluntati divinæ, qui tamen ipſi non fuerunt objectivè mali, & poterant liberè à Chriſto admitti; & hac ratione conciliantur ea quæ pro ratione dubitandi adducta fuerunt.

CAPVT VII.

DE PRÆMIIS MERITORVM CHRISTI.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Incarnatio, quoad ſubſtantiam ſpectata, fuerit præmium alicujus Meriti.

SUpponendum eſt contra Origenem, Animam Chriſti non præexſtitiſſe tempore, ante vnionem cum corpore & Verbo: item contra Photinum & Neſtorium, hunc hominem Jeſum, non præexſtitiſſe tempore, antequam vniretur Verbo. Luc. 1. *Quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius Dei.* quæ verba ſemper intellexit Eccleſia, quòd in primo inſtanti conceptionis fuerit illa Humanitas vnita Verbo, & ille Homo fuerit Filius Dei. Hoc ſuppoſito

353. Difficultas præſens duplex eſt, alia circa ipſam Subſtantiam Incarnationis, alia circa circumſtantias, & quæritur, An & Quomodo potuerint eſſe Præmium Meritorum Chriſti. Procedit autem quæſtio imprimis de potentia ordinaria, hoc eſt, de connaturali modo operandi & præmiandi, & deinde de potentia abſoluta. Procedit item quæſtio de Merito condigno, & de merito de congruo: denique procedit de merito habente ſe ad præmium ordinario modo, hoc eſt, tanquam cauſſa moralis illius, vocatúrque meritum attractivum; & de merito non habente ſe tanquam præexiſtens ad præmium, ſed potiùs inverſo modo, ita vt Meritum eſſet poſterius præmio, vocatúrque Meritum compenſativum, vel Compenſationis, vel Meritum in Spe. Hoc genus Meriti daretur, quando præmium jam eſſet anticipatum: v. g. ſi quis militi daret gladium ad generoſè pugnandum, ita vt gladius ſit illius præmium, eò quòd à præmiante prævideatur bene vſurus gladio. Vno verbo, ſicut poteſt merces pro labore ſolvi antecedenter ad laborem, licèt ordinariâ viâ ſolvatur poſt laborem, ita non repugnat præmium ſolvi ante meritum exiſtens, ſed intuitu & ſpe certâ meriti: eſt enim maxima ſimilitudo inter Mercedem & Præmium, & hoc ſolum eſt diſcrimen, quòd Merces ex pacto ſolvatur, & inducat obligationem vel laborandi, vel acceptam mercedem reſtituendi; Præmium autem non ſolvitur ex pacto, ſed liberalitate; quamvis hæc diverſitas non ſemper attendatur, ſed ſæpè confundantur; nam ipſa S. Scriptura ſæpius vtitur nomine *Mercedis*, quando loquitur de Præmio, & Deus ipſe dicit: Ego ſum Merces tua. Hoc genus Meriti compenſationis agnovit P. Ægidius Conink *de actibus Supernaturalibus d. 8. quæ eſt de Merito, dub. 7. à n. 116.* ejuſdem obiter mentionem facit Lugo *d. 27. de Incarn. ſ. 3. n. 35.* Ruiz de Montoya *diſp. 6. de Prædeſt. ſect. 2. n. 14.* Acerrimè illud propugnârunt aliquoties duo primarij Profeſſores, vt narrat Oviedo, quorum vnus fuit Collegij Complutenſis P. Joannes Antonius Vſon. Tandem hoc meritum Compenſationis aſſerit P. Theophylus Raynaudus. ejuſdem Meriti patronum ſe oſtendit Hiſpanus Recentior, ſæpiùs jam adductus, qui hìc ſupponit ex dicendis de *Merito*, quòd Principium Meriti poſſit de potentia abſoluta cadere ſub Meritum, vnde deducit, poſſe aliquem de potentia abſoluta mereri de condigno primam Gratiam, prout etiam ſentit Conink, innixus Merito compenſativo. Noviſſimè illud agnoſcit P. Didacus Avendanno infrà citandus. Hæc præmittere volui, ad parandam viam illis, quæ infrà dicturus ſum circa Merita progenitorum Chriſti, eorúmque præſuppoſitione aut dependentia à Meritis Chriſti. Nunc

334. Dicendum eſt primò. Chriſtus non meruit, nec mereri potuit, merito condigno antecedente, Vnionem hypoſtaticam. Probatur. Merita Chriſti acceperunt ſuam dignitatem ab ipſo Verbo vnito: ergo vnio hypoſtatica non potuit eſſe præmium poſterius meritis. Probatur Conſeq. Præmium poſterius meritis condignis præſupponit merita vt dignificata: ergo merita præſupponebant Vnionem hypoſtaticam: ſed non poteſt idem eſſe prius & poſterius naturâ reſpectu ejuſdem, vt ex Philoſophia ſuppono. Ergo, &c.

 335. Di-

335. Dicendum 2. Defacto non accepit Chriſtus Vnionem hypoſtaticam in præmium alicujus meriti de congruo. Eſt Sententia S. Auguſtini. Eſt autem Senſus Concluſionis, quòd defacto non elicuerit anima Chriſti aliquos actus meritorios pro priori naturæ, antequam eſſet vnita Verbo. Hoc, inquam, meritum negat S. Auguſtinus *tr. 82. in Jo.* *Neque*, inquit, *illam ſuſceptionem hominis vlla merita præceſſerunt, ſed ab illa ſuſceptione merita ejus cuncta cœperunt.* Ecce! diſertè negat miraculoſam illam præcedentem operationem: connaturaliter enim operationes ſunt ſuppoſitorum, & præſupponunt ſubſiſtentiam ſeu naturam ſubſiſtentem. Idem habet *lib. 2. de peccatorum meritis & remiſſione.* *Neque enim*, inquit, *& ipſe ita Verbo Dei conjunctus, vt ipsâ conjunctione vnus Filius Dei, & idem ipſe vnus Filius hominis fieret, præcedentibus ſuæ voluntatis meritis fecit.* Ratio Concluſionis eſt, quia nullum exſtat fundamentum aſſerendi hoc miraculum, etiamſi demus illud poſſibile eſſe, de quo non eſt in præſenti diſputandum. Quòd autem eſſet miraculum, patet; quia, vt dixi, naturæ non eſt connaturale operari, niſi priùs ſit poſita in ſtatu completo, adeoque ſuppoſitata; quam rationem egregiè etiam adnotavit S. Hilarius lib. 11. de Trinit. *Conſequens*, inquit, *& poſterior cauſſa, nunquam refertur, & prior fit, quia meruiſſe aliquid poſterius eſt, quàm eſſe, qui poſſit mereri. Mereri enim ejus eſt, qui ſibi ipſe meriti acquirendi auctor exiſtat.*

336. Objici poſſent primo, duo loci S. Scripturæ. Primus eſt in pſ. 44. *Dilexiſti Juſtitiam & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus oleo lætitiæ.* per Vnctionem autem intelligit S. Auguſtinus aſſumptionem in Deum. Secundus locus eſt Apoc. 5. vbi Agnus occiſus dicitur eſſe dignus accipere divinitatem. Ad primum Reſpondetur, per Vnctionem, ex communiore interpretatione intelligi gloriam corporis, & cætera accidentalia gaudia Chriſti. Quodſi S. Auguſtinus de Vnione hypoſtatica intellexit, negavit tamen eſſe præmium, ſed voluit eſſe medium ordinatum ad actus Juſtitiæ, vt ſenſus ſit: *in eum finem te aſſumpſi, vt diligeres Juſtitiam, &c.* Cæterùm ille locus qui Auguſtino tribuitur, non eſt Auguſtini, ſed alterius, vt oſtendit Raynaudus n. 167.

Ad ſecundum locum ℞. Eum non poſſe intelligi de acceptione divinitatis ſecundùm ſe, alioquin primùm poſt paſſionem facta eſſet aſſumptio: intelligendus ergo neceſſariò eſt de manifeſtatione Divinitatis. Taceo quòd, vt obſervat P. Ribera, plerique Græci Codices legant *Divitias*, pro *Divinitatem*, additque ſibi veriſimile eſſe, quòd feſtinans librarius pro *Divitias*, ſcripſerit; *Divinitas*: deinde alij ad corrigendum ſolæcismum ſcripſerint; *Divinitatem*: quæ ſanè eſt conjectura valde rationabilis.

337. Objici poſſet 2. Angeli & primi parentes ex communiore Sententia meruerunt de congruo primam gratiam Sanctificantem, & quidem ordine miraculosè inverſo: connaturaliùs enim illa opera præſuppoſuiſſent gratiam ſanctificantem, tanquam radicem operationum ſupernaturalium: ergo pari modo dici poteſt, quòd licet connaturaliter Vnio hypoſtatica deberet præcedere merita, Deus tamen voluerit Vnionem eſſe præmium meritorum, & hæc exiſtere pro priori naturæ. ℞. Negando paritatem. nam de Gratia ſanctificante hoc faciliùs intelligitur & conceditur: quia ipſa non debetur Naturæ tanquam principium vniverſale ad operandum, ſed præſupponit ſuppoſitum jam naturaliter operativum ſuarum actionum naturalium, & ſubſtantialiter completum: neque infertur Naturæ aliqua violentia, negando illi gratiam pro priori ſigno ad operationes indebitas ſupernaturales. Prætere, licet operationes ſupernaturales per ſe loquendo exigant procedere à gratia ſanctificante, eámque præſupponant, contrarium tamen non habetur pro miraculo; quia neceſſe erat, vt quàm frequentiſſimè fieret, nempe quando peccatores eliciunt actus ſupernaturales, & quando adulti ſe diſponunt ad Baptismum.

338. DICO 3. Neque merito compenſativo potuit Chriſtus mereri de condigno Vnionem hypoſtaticam. Hæc Concluſio re ipſâ eſt contra P. Suarez, qui nixus duplici decreto, Intentionis ſcilicet & Executionis, docet, quòd merita Chriſti, & ipſe Chriſtus, prout ſubſtat decreto Intentionis, potuiſſet mereri Vnionem hypoſtaticam, ponendam per decretum Executionis. Certè hæc doctrina non poteſt loqui aut intelligi de alio merito, quàm de compenſativo: nam hoc genus meriti, vt ſuprà declaratum eſt, ſequitur quidem in executione præmium, ſed in intentione eſt prius, & intenditur per ipſum præmium, ſicut labor intenditur per exhibitionem anticipatam mercedis. Nunc præſcindendo à duplici hoc decreto, Probatur Concluſio. Præmium debet realiter diſtingui ab eo, cujus eſt præmium: ergo præmium condignum debet diſtingui realiter non tantùm ab ipſo opere bono ſecundùm ſe ſpectato, ſed etiam à dignitate ipſius operis: atqui Vnio hypoſtatica dignificat vt *Quo*, opera Chriſti: ergo præmium condignum operum Chriſti debet realiter diſtingui ab eo, quod ſe habet per modum motivi allicientis ad dandum tale præmium, & quod eſt menſura, cum qua debet proportionari præmium: ſed hujusmodi motivum & menſura eſt ipſa dignitas operis, & quidquid illam dignitatem conſtituit: ergo præmium debet ab illis omnibus diſtingui.

339. Ex hac argumentatione deduco, quòd etiam repugnet, purum hominem mereri primam Gratiam Sanctificantem de condigno, ne quidem Merito compenſativo, vt habet communis Theologorum. Ratio eſt, quia etiamſi concedamus, quòd Meritum compenſativum poſſit eſſe effectus præmij anticipati, adeoque præmium poſſit eſſe principium meriti, hoc tamen non poteſt intelligi de principio meriti quòd ſit forma dignificans operis: hæc enim non eſt ſolummodo principium

pium efficiens, ſed principium formale & conſtitutivum operis in ratione *digni tali præmio*, & hoc ad minimùm volunt Theologi cum S. Thoma, quando negant, principium meriti poſſe cadere ſub Meritum. In hoc etiam ſenſu dixit S. Auguſtinus c. 25. de Moribus Eccleſ. Cathol. quòd præmium non poſſit præcedere meritum, & priùs homini dari quàm dignus eſt: nempe quia dignitas operis debet eſſe diſtincta à præmio.

Vtrum autem poſſit vnio hypoſtatica cadere ſub Meritum compenſativum de congruo, eſt major ratio dubitandi. Affirmat Raynaudus, contra quem

340. DICO 4. Repugnat, Vnionem hypoſtaticam eſſe præmium de congruo Meritorum Chriſti. Probo Concluſionem. Vel enim conſideramus actum Chriſti meritorium præcisè ſecundùm ſe, vel prout dignificatum à Verbo: in neutra conſideratione poteſt mereri vnionem hypoſtaticam de congruo. Non quidem in prima acceptione: quia non poteſt taxari præmium de congruo, niſi præſupponatur ſtatus Perſonæ ejúſque conditio, cum qua debet habere proportionem etiam præmium de congruo, nam quod reſpectu inferioris habet rationem meriti de congruo, in ſuperiore poſſet habere rationem meriti de condigno, & quod reſpectu ſuperioris eſt præmium de congruo, reſpectu inferioris propter nimium exceſſum nullam habebit proportionem, nec poterit eſſe præmium de congruo, vt ſuperiùs notavi. ergo non poteſt taxari præmium determinatum de congruo cum præciſione à dignitate Perſonæ. Sed neque in ſecunda conſideratione poteſt habere rationem præmij de congruo. Nam reſpectu operum Chriſti vt dignificatorum, nullum eſt excogitabile præmium de congruo: cùm enim ſint infiniti Valoris, merentur de condigno omne præmium excogitabile: ergo nullum poteſt illis quà talibus dari præmium de congruo, quia hoc deberet eſſe majus, quàm præmium de condigno.

341. DICO 5. Antiqui Patres, qui præceſſerunt tempore Chriſtum, ne quidem de congruo promeruerunt ſubſtantiam Incarnationis, ita vt de facto illam in præmium acceperint. Ita communis contra Suarez. Probari poſſet Concluſio ex improportione talis præmij cum puro homine, ſed hoc prætermiſſo, probatur meliùs ex eo, quia vt dicemus, omnia dona ſupernaturalia antiquorum fuerunt præmia Meritorum Chriſti: ſed merita Chriſti vt condigna, conſtituuntur formaliter per vnionem hypoſtaticam, vt dictum eſt: ergo merita antiquorum Patrum fuerunt præmia Meritorum Chriſti, vt includentium vnionem hypoſtaticam: ergo ipſa Vnio non fuit præmium Meritorum antiquorum PP. quia non poſſunt ſibi duo eſſe mutuò præmia.

-⁂(o)⁂-

CONTROVERSIA II.

An ex meritis Chriſti Beatiſſima Virgo meruerit circumſtantiam Maternitatis: & an cæteri progenitores Chriſti circumſtantiam Stirpis.

§. I.

Vtrum B. V. promeruerit Maternitatem de Condigno.

AFfirmâſſe videntur Marſilius & S. Bonavent. apud Suarez. Fundamentum affirmandi erant locutiones Patrum, quibus B. Virgo pronuntiatur digna fuiſſe, quæ Mater fieret Filij Dei. Sic etiam Eccleſia in quadam oratione canit. *Vt dignum Filij tui habitaculum effici mereretur, Spiritu S. cooperante præparâſti.* Hæc ſententia, quamvis communiter rejiciatur, inſpecto verborum tenore quibus proponitur, ſi tamen mens Authorum attendatur, poteſt verum ſenſum habere. Pro quo

342. Advertendum eſt id, quod obiter adverterunt Suarez & Vaſquez, eſſe magnum diſcrimen inter hæc duo: *Maternitatem de condigno mereri*: &: *habere in ſe dotes qualificantes, quibus talis perſona digna reddatur aſſumi in Matrem Dei*: hæc duo ſunt ab invicem ſeparabilia. Sæpè enim aliquis abſque omni merito propriè dicto, eſt dignus aſſumi ad aliquam excellentiam: v. g. ſi alicui adoleſcenti propter natales confertur aliqua dignitas Eccleſiaſtica, nullo præcedente actu meritorio. Ratio eſt, quia Meritum de condigno movet liberalitatem Remunerantis, Idoneitas verò ſeu dignitas movet Providentiam & Juſtitiam Gubernatricem.

Imò quod ampliùs eſt, poteſt alicui antecedenter non ſolùm ad omne Meritum, ſed etiam ad omnem Idoneitatem ſeu Dignitatem decerni & conferri aliqua excellentia ſeu prærogativa, hac intentione, vt poſtea primùm ſe reddat illâ dignum: ſic poteſt alicui necdum presbytero conferri Beneficium curatum, qui tamen poſt acceptum Beneficium debet ſuſcipere præsbyteratum, & ſic ſe dignum reddere. Sic poſſet vir Nobilis adoptare filium pauperem, qui deinde redderet ſe dignum tali adoptione. Sic S. Matthæus aſſumptus eſt ad Apoſtolatum, & poſt aſſumptionem ſe dignum reddidit. ſic Zachæus aſſumptus eſt in familiaritatem Chriſti, & poſt aſſumptionem ſe dignum reddidit. Nunc

343. DICO 1. Beatiſſima Virgo non meruit Maternitatem de condigno. Probatur. Nam merita B. Virginis fuerunt condignè præmiata Gratiâ ſanctificante, quam per omnia ſua merita auxit: ergo quidquid vltra illam accepit, erat vltra condignum: ergo & Maternitas.

344. DICO 2. Beatiſſima Virgo fuit condignè diſpoſita, ſeu diſpoſitivè digna, dignéque

que præparata, quæ aſſumeretur in Matrem Dei. Concluſionem firmant locutiones Patrum & Eccleſiæ, & eſt res indubitata inter Catholicos. Fuit enim tam quoad corpus quàm quoad animam mundiſſima, non ſolùm ab omni culpa actuali & perſonali, ſed etiam originali, ornata inſuper gratiâ ſanctificante ſupra omnes alias puras creaturas. Porrò hanc ipſam ſummam dignitatem partim accepit ex meriſſima liberalitate Dei, vt immunitatem ab originali labe, & ſimilia, partim promerita eſt de condigno, quatenùs condignè promerita eſt augmentum Gratiæ in immenſum. denique per ipſos actus virtutum etiam formaliter ſe dignificavit.

§. II.

Vtrum B.V. meruerit Maternitatem de Congruo. Proponitur difficultas & ſententia admittens tantùm meritum Diſpoſitivum.

Difficultas conſiſtit in hoc. Videtur eſſe inevitabilis mutua cauſſalitas inter merita Chriſti & merita B. Virginis, quibus promeruiſſet Maternitatem. Nam ſi B. Virgo promeruit Maternitatem, illud meritum erat vtique priùs naturâ, quàm eſſet Maternitas ſeu influxus quem Mater præſtat generationi, & à quo denominatur Mater ſeu Cauſſa Filij: ergo illud meritum erat etiam priùs naturâ omni illo, quod eſt poſterius Maternitate: atqui ipſa Incarnatio ſeu exiſtentia Chriſti eſt poſterior, vtpote effectus illius influxûs; & deinde ipſa merita Chriſti ſunt poſteriora Incarnatione: ergo à primo ad vltimum, meritum B. Virginis, quo promeruiſſet Maternitatem, fuiſſet priùs naturâ omnibus meritis Chriſti. Econtra ſaltem aliquod meritum Chriſti debet fuiſſe prius naturâ omnibus meritis B. Virginis: nam omnia merita B. Virginis ſunt naturâ poſteriora gratijs prævenientibus ſupernaturalibus: atqui meritum Chriſti debet eſſe prius naturâ his gratijs, nam omnia dona ſupernaturalia antiquorum Patrum ſunt præmium meritorum Chriſti: ergo à primo ad vltimum, aliquod meritum Chriſti eſt prius naturâ illo merito, quo B. Virgo meruiſſet Maternitatem: ergo daretur mutua cauſſalitas.

Prima Sententia admittit in meritis Chriſti prioritatem naturæ ad omnia merita B. Virginis, cæterorúmque progenitorum, ſed negat, merita B. Virginis & cæterorum habuiſſe prioritatem naturæ ad merita Chriſti, quia negat habuiſſe prioritatem naturæ ad ipſam Maternitatem, ac per conſequens negat, quòd B. Virgo meruerit Maternitatem merito impetratorio, cui reſpondeat præmium, & vult, quòd eandem ſolummodo meruerit merito Diſpoſitivo, ſuprà explicato, nempe quo ſe dignam reddidit, quæ in Matrem aſſumeretur.

345. Docet ergo hæc Sententia primò: quòd Deus omnes cauſſas phyſicas ita ordinaverit ad exiſtentiam Chriſti, ejúſque conſervationem perpetuam, ſicūt connaturaliter exigebant habere prioritatem & poſterioritatem inter ſe, ac proinde, quòd Chriſtus nullo vnquam inſtanti exſtiterit independens omnino ab influxu ſuorum progenitorum. Docet 2. Quòd inter has cauſſas phyſicas nullus fuerit actus ſupernaturalis, & quòd nulla cauſſalitas phyſica proceſſerit ex vllo actu ſupernaturali progenitorum Chriſti. Docet tertiò, quòd merita Chriſti fuerint priora naturâ omnibus donis ſupernaturalibus ſuorum progenitorum, vtpote quæ in præmium eſſent collata, tempore quidem priùs, ſed naturâ poſteriùs meritis Chriſti.

Hanc Sententiam paucis inſinuat Præpoſitus *q.* 2. *dub.* 5. *n.* 151. eandem defendit P. VVadingus *d.* 10. *dub.* 8. *n.* 75. vbi expreſsè tradit, ſeriem progenitorum non eſſe ex meritis *Chriſti*. Denique magis ex profeſſo eam propugnat P. Mart. Eſparza. Parùm abeſt ab ea P. Comptonus *d.* 47. *n.* 11. dicens, in primo ſigno prædefinitam fuiſſe B. Virginem in ætate jam adulta proli concipiendæ aptam, & exiſtentem per actionem à ſolo Deo procedentem (ad eum modum quo Lugo loquitur de Chriſto, vt poſtea referemus) & in eo inſtanti decreviſſe Deum cum B. V. concurrere ad Chriſti humanitatem. Deinde exiſtens anima Chriſti vnita corpori & Verbo, obtulit ſe ad mortem: per quam oblationem cæpit gratiam matri mereri, & toti humano generi: vnde in illo inſtanti priùs erat Mater, quàm vel gratiam, vel vllum actum meritorium haberet: poſtquam verò electa eſt in Matrem, diſpoſuit ſe vt eſſet digna Mater Dei: quæ diſpoſitiones erant naturâ conſequentes Maternitatem. Ita Comptonus, citans Raguſam & Præpoſitum.

346. Fuit hæc Sententia à Recentioribus in Germania acriter impugnata, quoad illud maximè punctum, quòd Exiſtentia Chriſti dependens ab ejuſdem progenitoribus, fuerit deducta per cauſſas merè naturales, ſine interventu aliquarum ſupernaturalium, quæ reipsâ in Chriſtum influxerint phyſicè aut moraliter. Hoc enim videbatur non poſſe cohærere cum multis hiſtorijs quæ in S. Scriptura narrantur. Primò vita Iſaaci fuit conſervata ab Angelo, inhibente ictum Abrahami dependenter ab actu ſupernaturali, quo Abraham illum ictum imperabat ex obedientia: ergo jam aliqua cauſſa moralis ſupernaturalis intervenit inter cauſſas Chriſti. Secundò Iſaac deprecatus eſt Deum pro vxore ſua, eò quòd eſſet ſterilis, qui exaudivit eum, & dedit conceptum Rebeccæ, vnde natus eſt Jacob, ex quo deſcendit Chriſtus: ergo preces ſupernaturales influxerunt in Chriſtum.

Tertiò. Rahab meretrix, & proavia Chriſti, fuit conſervata dependenter à fide ſupernaturali, ex quâ excepit exploratores. Quartò Ezechias oratione ſupernaturali impetravit prolongationem vitæ, & poſtea genuit Manaſſen, progenitorem Chriſti. Quintò Abraham ſuâ obedientiâ meruit eſſe progenitor Geneſ. 22. *Quia feciſ-*

feciſti hanc rem, benedicentur in ſemine tuo &c. Sextò, Progenitores Chriſti vtique ex aliquo actu Supernaturali potuerunt operam dare generationi & copulæ, ex qua Chriſtus deſcendit.

Septimò, Chriſtus in primo inſtanti ſuæ exiſtentiæ vtique ſuppoſuit pro priori naturæ ſuos progenitores, vt habentes Signaculum Fidei, vt genitos ex Legitimo Matrimonio, ſecundùm Legem Moyſis.

347. Hæc omnia, & ſimilia plura, quæ moleſtiæ vitandæ gratiâ prætermitto, meritò objiciuntur huic ſententiæ, & mirantur multi, ea fuiſſe ab hujus ſententiæ patronis diſſimulata. Cæterùm quod olim dixi nunc iterum dico, poſſe his omnibus reſponſionem adhiberi, ſi ſemel concedatur, vt hactenus communiter in hoc puncto ſupponebatur, nempe, aliquid tempore & executione poſterius, poſſe à Deo ita decerni & ordinari, vt ſit Naturâ prius illo, quod eſt tempore prius. Hoc, inquam, poſſibili ſuppoſito (quod ego infrà negabo eſſe poſſibile) poteſt ad omnia allata reſponſio adhiberi, non aliter impugnabilis, quàm tribus verbis: *Hoc durum eſt: Repugnat communi ſenſui.* Vt proinde tandem inter Authores tota quæſtio eò recideret, quodnam præ altero ſit magìs durum, v.g. an magìs durum ſit, Deum pro priori Naturæ conſervâſſe organa Iſaaci, & pro poſteriori Naturæ inhibuiſſe ictum Abrahami, quàm durum ſit, pro priori Naturæ Chriſtum fuiſſe virum anno Tiberij decimo ſeptimo, & pro poſteriori Naturæ, ſed triginta tribus annis priùs fuiſſe infantem, vt vult ſententia illorum RR. qui hanc impugnârunt, & paulò pòſt referetur.

348. Aliud argumentum proponi ſolet contra relatam ſententiam, cui dicuntur aliquando adeo ceſſiſſe illius patroni, vt mutuam cauſſalitatem admiſerint. Deſumitur argumentum ex verbis Mariæ ad Angelum: *Fiat mihi ſecundùm Verbum tuum.* quibus verbis B. Virgo ex communi Patrum & fidelium ſenſu præbuit conſenſum vt fieret Mater: Conſenſus autem vtique fuit prior effectu in quem conſenſit, & qui futurus non fuiſſet, ſi B. V. non conſenſiſſet. Vnde S. Bernardus dixit, quòd ſicut per primum *Fiat*, factus eſt mundus, ita per ſecundum *Fiat*, ſit reparatus. Ad hoc argumentum reſponderi poſſet, negando quòd ille conſenſus fuerit prior Naturâ ad Incarnationem. Et quidem quod attinet ad auctoritatem S. Bernardi, ea potiùs ſtat pro nobis: nam teſte Maldonato S. Bernardus, ſecutus S. Hieronymum, fuit in ea ſententia, quòd B. Virgo conceperit, antequam ſalutaretur ab Angelo: ergo ex mente S. Bernardi non exſpectabatur conſenſus. Deinde, Angelus non conditionatè, ſed abſolutè affirmavit futuram conceptionem, dicens: *Inveniſti enim gratiam &c. Ecce concipies.* Et B. Virgo credidit Angelo, teſte S. Eliſabetha: *Beata quæ credidiſti.* credidit autem abſolutè futurum, & non ſub conditione: ſi ipſa conſentiret. Porrò illa fides præceſſit verba B. Virginis. *Ecce! ancilla.* vt tradit S. Ambroſius lib. 2. in Lucam: *Hodie*, inquit, *primùm auditur & creditur, deinde: ecce! ancilla.* Dici ergo poteſt conſenſum illum fuiſſe potiùs conformitatem cum voluntate divina.

§. III.

Refertur ſententia conſtituens Chriſtum in Statu independente à ſuis Progenitoribus.

349. Card. de Lugo, quem ſequitur Arriaga, vt defenderet in Progenitoribus Meritum Impetratorium Stirpis, hoc eſt, tale Meritum, quod cum vera prioritate Naturæ præcederet generationem Chriſti, ſic philoſophatur. [Faciliùs, inquit, dici poteſt, Chriſtum prævîſum fuiſſe tempore paſſionis cum ſuo Merito, ſaltem cum aliquo actu efficaci, acceptante ex ſe Mortem à Patre injunctam, ſi à Judæis inferatur, & per hoc Meruiſſe Gratiam progenitoribus & Virgini. poſtea verò Patres & B. V. prævidentur mereri fieri Chriſti progenitores: non enim repugnat id quod nunc eſt cauſſa, eſſe poſtea pro alio tempore effectum reſpectu ejuſdem, dummodo non detur mutua dependentia pro eodem inſtanti.] Hæc Lugo. Alij hanc ſententiam paulò diſtinctiùs ſic proponunt. Ponitur Chriſtus inſtanti aliquo circa tempus mortis, prorſus independens ab omnibus cauſſis ſecundis, tantùm præſuppoſito peccato Adami, & illis quæ in iſtud influxerunt: vt proinde Chriſtus in eo ſtatu exſtiterit dependenter à ſolo Deo, inſtar Adami in paradiſo formati. Chriſto ſic conſtituto proponitur mors ſubeunda cum omni ſua arduitate quam Chriſtus liberè acceptat, & per eam acceptationem meretur, vt Deus intuitu illius ſtatim retrogrediendo ordinet omnes gratias poſt lapſum Adami, atque illas etiam ſingulariter, quæ influxerunt in ejuſmodi Incarnationem in vtero Virginis ponendam: atque ita poſitus vt Vir meretur vt ſit infans, puer, juvenis.

Hanc ſententiam impugnârunt Succeſſores Lugonis in Theologica Cathedra Collegij Romani, & imprimis eam impugnavit Cardin. Pallavicinus n. 7. [Ex hac doctrina, inquit, ſequeretur, Virginem & antiquos Patres nullum habuiſſe influxum in redemptionem generis humani, quippe quæ facta eſt in Cruce, ſolvendo pretium peccati pro omnibus ſimul.]

Ad hoc reſponderet Card. de Lugo, ſatis eſſe, quòd influxerint in aliqua merita Chriſti, quæ præceſſerunt illum ſtatum miraculoſum.

350. Contra hoc tamen vrgeri & inſtaurari poteſt argumentum hoc modo. B. Virgo ſecundùm hujus ſententiæ patronos, non fuit redempta (eo modo quo redempta eſt, nempe præſervativè, collatâ Gratiâ Sanctificante in primo inſtanti conceptionis) non, inquam, fuit redempta ex meritis Chriſti pendentibus ab ipſa Virgine, ſed tantùm ex merito illius ſtatûs independentis: ergo

ergo B. Virgo ſaltem non fuit Inſtrumentum Redemptionis propriæ, nec etiam Redemptionis omnium progenitorum Chriſti. ergo non rectè dicitur inſtrumentum redemptionis generis humani, quod tamen dicendum eſt: cùm in Symbolo Nicæno dicatur Chriſtus propter homines incarnatus eſſe ex Maria Virgine: & Eccleſia canat: *Quod Eva triſtis abſtulit, tu reddis almo germine. Vitam datam per Virginem gentes redemptæ plaudite.* Præterea, ſi vnum opus Chriſti defacto acceptatum eſt pro redemptione progenitorum & B. Virginis, non eſt Ratio, quare non etiam, præciſis reliquis meritis, fuerit acceptatum pro toto genere humano: ergo in illo ſtatu miraculoſo jam intelligetur ſufficienter redemptum genus humanum: ergo influxus B. Virginis in reliqua merita tempore quidem priora, ſed naturâ poſteriora (vt iſti AA. volunt) non aliter poterit dici ſerviviſſe ad redimendum genus humanum, quàm ſi quis poſt extinctum ſufficienter incendium, vellet affundere aquam pro abundantia.

Vlteriùs vrget Lugonem Pallavicinus hoc modo. Sequeretur, Chriſtum non potuiſſe tempore paſſionis niſi valde impropriè dicere: *Mulier ecce! filius tuus.* quia ſecundùm vitam & durationem quam habebat tunc, non erat filius illius, ſed independens ab illa, & ipſa non poterat niſi ex errore lugere mortem illius tanquam proprij filij, quoniam pro eo inſtanti non intelligebatur illius filius, ſed potiùs dabat operam, vt evaderet ejus filius reſpectu temporis antecedentis. Ex quo rurſus fit, totam exiſtentiam quam Chriſtus habuit poſtea, & quam habet nunc in cælo, eſſe etiam mediatè independentem à Virgine, ſiquidem exiſtentia poſterior non pendet à priore mediata, niſi per mediatam. Hæc Pallavicinus, quæ non vacat diſcutere quàm efficacia ſint, cùm ſiat quæſtio de modo loquendi & compellandi *filium.* Et facilè aliquis reſponderet, Chriſtum non appellâſſe ſe pro tunc *filium* B. Virginis, ſed deſignâſſe S. Joannem, nec B. Virginem vocâſſe *Matrem* ſed *Mulierem.*

357. P. Martinus Eſparza paulò concitatiùs in ſententiam Lugonis invehitur q. 19. his verbis. [Hæc nihilominus tota diſpoſitio rationis noſtræ & qualiſcunque præciſionis tota evaneſcit, cùm ventum eſt ad realitatem objectivam, hoc eſt, cùm jam conſideratur Chriſtus eliciens actum, quo meruit auxilia Gratiæ Patribus antiquis. Quia tunc pro priori Naturæ, antequam mereatur, & velit inducere tale præmium, præſupponitur jam habens determinatam durationem, determinatum *vbi*, & ſtirpem determinatam. Nec poteſt niſi abſurdiſſimè admitti, Chriſtum cogitantem de eliciendo opere meritorio non advertiſſe pro priori naturæ, Vbinam gentium eſſet, quo ſæculo viveret, quàm Matrem haberet, quos avos, atque de his expreſſè cogitâſſe, vt obtinendis per ſuum meritum, nec tamen eam cogitationem perveniſſe vſque ad individuationes rerum, quas nemo eſt tam ſtultus & hebes, vt non diſcernat in individuo. Deinde addit, hinc clarè apparere, Miraculum fingi deforme ac indecens hominem Deum.

§. IV.

Præcedentium Sententiarum fundamentum ſeu ſuppoſitum, falſum eſſe monſtratur.

VTraque Sententia hactenus relata ſupponit, poſſe aliquid tempore poſterius, eſſe prius naturâ illo, quod eſt tempore prius. Contra hoc

358. DICO, prioritatem temporis cum poſterioritate naturæ, vel econtra, prioritatem naturæ cum poſterioritate temporis, repugnare. Hanc Concluſionem ſupponit S. Thomas 3. *p. q.* 62. *a.* 6. *in C.* vbi aſſignans rationem, quare Sacramenta antiquæ legis non potuerint cauſſare gratiam ex virtute paſſionis Chriſti, ſicut eam cauſſant ſacramenta novæ legis, ita diſcurrit. [Illud quod nondum eſt in rerum natura, non movet ſecundùm vſum exteriorum rerum: (nempe Sacramentorum) vnde cauſſa efficiens non poteſt eſſe poſterior in eſſe, ordine durationis, ſicut cauſſa finalis: ſic ergo manifeſtum eſt, quòd à Paſſione Chriſti, quæ eſt cauſſa humanæ juſtificationis, convenienter derivatur virtus juſtificativa ad Sacramenta novæ legis, non autem ad Sacramenta veteris legis.] Legatur totus articulus, & apparebit, quòd ſecundùm S. Thomam Chriſtus nec habuerit, nec habere potuerit aliam prioritatem reſpectu donorum præcedentium tempore, quàm prioritatem finis, objectivè exiſtentis in fine antiquorum.

Probo Concluſionem 1. Quandocunque ex duabus durationibus diverſæ claſſis, vna eſt prior naturâ alterâ, tunc illa (& aliter eſſe non poteſt) eſt prior naturâ, quæ eſt tempore eſſentialiter prior. atqui duratio Chriſti in ætate virili, & duratio ejuſdem in ætate infantili, ſunt diverſæ claſſis: & defacto vna earum eſt naturâ prior alterâ: ergo duratio infantilis eſt prior naturâ duratione ætatis virilis. Subſumo. ſed non poteſt dari mutua prioritas: ergo duratio virilis ætatis non poteſt eſſe prior duratione ætatis infantilis. Applicetur argumentum etiam ad durationem meritorum Chriſti & Progenitorum, & concludetur, merita Chriſti non potuiſſe habere prioritatem naturæ reſpectu meritorum antiquorum ſeu Progenitorum. Sola major eſt probanda. Omne quod eſt prius naturâ altero, ordinatur ad alterum ponendum tanquam medium ad finem, ſive proximum, ſive remotum, ſive vltimum, ſive intermedium: ſed ex durationibus diverſæ claſſis ſola illa poteſt eſſe medium ad alteram, quæ eſt tempore prior: ergo ſola illa poteſt eſſe naturâ prior, quæ eſt tempore prior. Major eſt certa. Minor probatur: ſuppono autem illud effatum philoſophicum certiſſimum: finis eſt primum in intentione, & vltimum in executione. Senſus eſt, quòd ſi inter finem & media ſit neceſſaria ſucceſſio

ceſſio temporis, finis ponetur in executione poſt medium, & medium ponetur tempore priùs. Jam ſic. Illa duratio quæ eſt finis reſpectu alterius, erit tempore poſterior: ſed illa duratio quæ eſt Naturâ poſterior, eſt finis reſpectu illius quæ eſt naturâ prior, & hæc eſt medium ad illam: ergo illa erit etiam naturâ poſterior, quæ eſt poſterior tempore, & illa erit tempore prior, quæ eſt naturâ prior. Ergo à primo ad ultimum, impoſſibile eſt, durationem tempore priorem eſſe poſteriorem Naturâ illâ duratione, quæ eſt tempore poſterior.

353. Argumentor 2. Quandocunque aliquis effectus exiſtit, tunc eſt verum dicere. *Exiſtit extra omnes ſuas cauſſas.* ergo etiam eſt verum dicere: *Exſtiterunt omnes illius cauſſæ.* hoc enim ſignificat illud: *Extra.* Non poteſt enim effectus exire ex aliquo non exiſtente, vel in ſe, vel in aliquo ſui: ergo omnes cauſſæ, exceptâ ſemper finali, debent exſtitiſſe, quando verum eſt dicere: *Effectus exiſtit*: & hoc eſt de conceptu cauſſæ & effectûs. Jam ſic; atqui tempore infantiæ Chriſti non poterat cum veritate dici: *Exſtitit ſtatura virilis ſeptem pedes longa, habens barbam &c.* ergo hæc non poterat eſſe cauſſa infantiæ. quis enim non riſiſſet dicentem de Chriſto in cunis jacente: *hic infans fuit vir.* Neque dicas in ſenſu morali illas propoſitiones fuiſſe veras: hæc enim eſt nugatio vocabularia. quid intelligis per τὸ *Moraliter exiſtere virum?* an exſtitiſſe intentionaliter, & in decreto? atqui hoc modo fateor exſtitiſſe virilitatem, ſed nego hoc ſufficere ad prioritatem Naturæ illius quod exiſtit intentionaliter: alioquin ſi hoc ſufficeret, omnis finis eſſet prior Naturâ Medijs, & ſic daretur Mutua prioritas. An fortaſſis intelligis per τὸ *moraliter*, quòd ipſa futuritio ſeu forma denominans *futurum*, jam exſtiterit, nempe Decretum Dei? atqui hac ratione non ſolùm omnis finis, ſed quidquid deinceps futurum eſt, eſſet prius Naturâ rebus nunc exiſtentibus: quia pro priori naturæ exiſtit eorum futuritio. Vides ergo quòd in nullo ſenſu poſſit ſtatura virilis Chriſti dici exſtitiſſe tunc, quando Chriſtus fuit infans, tali inquam exiſtentiâ, quæ ſufficiat ad prioritatem Naturæ & Cauſſæ non Finalis.

354. Argumentor 3. Exiſtere priùs Naturâ, & exiſtere priùs tempore, conveniunt in hoc prædicato generico; *Exiſtere priùs.* item; exiſtere poſteriùs tempore, & poſteriùs naturâ, conveniunt in τὸ *exiſtere poſteriùs.* Jam ſic. illud quod eſt tempore poſterius, non poteſt ſimpliciter dici *exiſtere priùs altero*: ergo non poteſt eſſe prius naturâ ad aliquid tempore prius; cui enim non convenit genus, non poteſt convenire ſpecies. Antecedens probatur. Quod eſt tempore poſterius, rectiſſimè & ſimpliciter dicitur eſſe poſterius: ergo non poteſt ſimpliciter dici prius, implicat enim duo prædicata oppoſita ſimpliciter eidem convenire: atqui eſſe ſimpliciter prius, & ſimpliciter poſterius, ſunt prædicata oppoſita. ergo non poſſunt eidem convenire: convenirent autem, ſi id quod eſt tempore poſterius, eſſet naturâ prius. Ergo &c. Tradideram hæc anno 1665. quæ deinde aliquot Philoſophiæ Profeſſores continuâ ſerie amplexi ſunt, magisque illuſtrârunt, neque hactenus audivi aliquid objici quod ſpeciali ſolutione indigeret.

355. Quæret aliquis. Si Chriſtus non habet prioritatem Naturæ, quomodo ergo intelligendus eſt Apoſtolus ad Hebr. 1. dicens de Chriſto: *Per quem fecit & ſæcula.* ℟. Ex hoc loco nihil probari, etiamſi intelligendus eſſet de humanitate Chriſti: alioquin ego pariter probabo, B. Virginem fuiſſe priorem Naturâ productione Mundi: Nam Eccleſia applicat B. Virgini illud Eccleſ. 24. *Ab initio & ante ſæcula creata ſum.* ſicut ergo hoc non poteſt intelligi de prioritate naturæ, ſed ſolùm de prioritate finis, ita & ad Hebr. 1. alioquin Chriſtus fuiſſet prior naturâ Adamo, quod negant adverſarij. Itaque dicendum eſt cum Cornelio à Lapide, locum illum intelligendum eſſe de ipſo Verbo æterno, per quod tanquam per Idæam omnes rerum gradus & ſpecies continentem, & quaſi per Sapientiam architectonicam, increatam, omniſciam, & omnipotentem, in qua ſunt & vivunt ſempiternæ rerum omnium rationes, fecit, id eſt, creavit & produxit ſæcula,

§. V.

Facilior modus expediendi præſentem difficultatem.

356. Dicamus ergo, quod vnicum ſupereſt, non ſolùm exiſtentiam Chriſti pro omni duratione quam habuit, & per totam æternitatem habiturus eſt, ſed etiam omnia ejus merita fuiſſe poſteriora Naturâ omnibus meritis Progenitorum, quibus aliquo modo influxerunt in ipſam aſſumptionem humanæ naturæ, & in ipſam Naturam aſſumptam: nihilominus tamen illa omnia anteriora merita cum auxilijs ſupernaturalibus fuiſſe data in præmium Meritorum Chriſti, anticipatâ præmiatione, & Chriſtum ea promeritum eſſe Merito compenſativo, jam ſuperiùs explicato, auctoritate firmato, & nunc magìs explicando ſolutione Objectionum. & quidem poſt hæc ſcripta invenio hoc meritum compenſativum approbari etiam à Recentiſſimo & doctiſſimo ſcriptore Didaco Avendanno n. 1514. tribuente eandem S. Thomæ 1. 2. q. 114. a. 5. in arg. 3,

Noſtram hanc ſententiam quidam RR. ideo ſolùm deſeruerunt, quòd putârint, ſolùm connaturaliter, non item ſupernaturaliter repugnare, quòd id quod eſt tempore poſterius, ſit naturâ prius. Sed hæc non erat cauſſa rejiciendi. 1. eſto hoc ſolùm probaret noſtrum argumentum, id ſatis eſſet ad eam tenendam, & præferendam alijs recurrentibus ad monſtroſa miracula, cujusmodi eſt: quòd nullus actus ſupernaturalis influxerit in generationem Chriſti. Imò ſufficeret, quòd noſtra

noſtra ſententia glorioſior ſit meritis Chriſti, tribuens illis præmium anticipatum ob eorum infinitatem, vt oſtenſum eſt. 2. Falſum eſt, non probari omnimodam repugnantiam illius prioritatis naturæ. Nam de eſſentia Intentionis eſt, ferri primò in finem, & de eſſentia executionis eſt, priùs ponere media; & chymæricum eſt, adhibere medium fine jam exiſtente. His ergo nihil attentis, alias objectiones referam.

Objicies primò. Meritum compenſativum eſt apud Patres inauditum, & non niſi impropriè dictum meritum: ergo hoc genus meriti non rectè, nec ſatis Theologicè tribuitur Meritis Chriſti. Pro ſolutione

Advertendum eſt, Auxilia Supernaturalia, quæ ante adventum Chriſti collata ſunt humano generi, non habere rationem præmij adæquati aut principalis meritorum Chriſti, ſed ſolùm inadæquati, minúſque principalis, & quaſi præparatorij ad præmium principale. Sicut ſi Princeps adoleſcenti nobili, ſpe obſequiorum quibus aliquando in aula eſt meriturus, dat ſtipendium ad ſtudia proſequenda, hoc ſtipendium dici poteſt præmium futurorum obſequiorum, ſaltem inadæquatum, ita quidem vt adoleſcens dicere poſſet Principi (vt multi dicere ſolent) *tametſi necdum promeritus ſim, promerebor tamen ſuo tempore.* Vnde etiam Princeps poſſet illi poſtmodum exhibitis meritis dare minus præmij, quod tamen ſi computaretur cum ſtipendio accepto, eſſet præmium adæquatè condignum. Ita ſanè præmium adæquatum meritorum Chriſti, non erant illa auxilia collata antiquis Patribus, quibus poterant de congruo mereri eſſe progenitores Chriſti, ſed erant præparationes ad merita Chriſti ponenda, vt deinde Chriſto conferretur præmium principale, nempe Exaltatio Nominis & maxima Gratiarum copia, quæ in Lege nova, hoc eſt lege Gratiæ, longè affluentiùs conferuntur, propter actualem exiſtentiam Chriſti. Et quia gaudium quod Chriſtus ex ſuis meritis conſequitur, & eſt naturâ poſterius ipſis meritis, verſatur ſpecialiter circa hoc objectum, quòd videat omnium omnino hominum ſalutem & Beatitudinem ſibi deberi, ideo neceſſe fuit, vt anticipatè & præparatoriè etiam in præmium cederet ſalus antiquorum, & quidquid ad illorum ſalutem conferebat. Hinc patet, quòd merita Chriſti nec debeant nec poſſint abſolutè vocari, *Merita Compenſativa*, ſed tantùm reſpectivè ad certam minúſque principalem partem præmij: abſolutè autem debeant vocari & revera ſint merita attractiva ſeu impetratoria, hoc eſt habentia prioritatem naturæ quoad præmium principale, ad quod obtinendum ordinabantur tanquam Media: nam à principaliore fit denominatio. Nunc ergo ad objectionem.

357. Reſponderi imprimis poſſet, negando, quòd Meritum compenſativum ſit impropriè dictum meritum. Aliud enim eſt, quòd non ſoleat regulariter fieri talis præmiatio anticipata, & aliud, quòd ſit impropriè præmium aut meritum: ſicut, licet regulariter Merces ſequatur laborem, non eſt tamen impropriè merces, quæ datur ante laborem.

Reſponderi poteſt 2. hoc genus meriti non eſſe inauditum apud Patres. Nam teſte Raynaudo, Patres eodem modo ſine vllo diſcrimine dixerunt, primam gratiam Angelorum & primorum parentum fuiſſe ex meritis Chriſti, & tamen, etiam adverſarijs conſentientibus illa prima Gratia non ſuppoſuit merita Chriſti pro priori naturæ: ergo erat præmium anticipatum.

358. ℞. 3. Meritò Patres nullam ſpecialem mentionem feciſſe Meriti compenſativi, quia merita Chriſti non ſunt merita compenſativa abſolutè loquendo, vt oſtenſum eſt. Cæterùm, ſi Patres voluiſſent negare, Merita Chriſti ne quidem reſpectivè eſſe merita compenſativa, debuiſſent agnoſcere miraculoſum ſtatum (imò chimericum vt ego exiſtimo) quem excogitavit Lugo, aut miracula alia, quæ ne quidem ſuſpicati ſunt, multò minùs populo aliquid hujuſmodi propoſuerunt. Denique SS. PP. illud ſenſerunt, quod S. Thomas ſuprà relatus & explicatus ſenſit, circa prioritatem Meritorum Chriſti comparatorum cum Gratijs collatis antiquis Patribus. Quin imò, ſi metaphyſicari lubet, defendi poſſet, nullum penitus meritum dari apud Deum, quod non reſpectu alicujus partis conſtitutivæ præmij in ratione præmij, ſit compenſativum, hoc eſt ſupponens partem præmij. Probo autem hoc ex hypotheſi ſententiæ jam ſatis communis, & in primo libro traditæ, Deum non moveri ab vllo actu meritorio tanquam præviſo vt exiſtente ad decernendum præmium, ſed decreto prædefinitivo & ſimpliciſſimo decernere Meritum & Præmium, ordinando meritum ad præmium propter proportionem quam habet cum illo, dicendo: *Volo meritum propter præmium.* Hoc poſito, dici poteſt, quòd hic ipſe actus divinus, qui eſt eſſentialiter prior naturâ Merito, ſit pars præmij adæquati, adeoque ſit præmium anticipatum. Probo. Affectus præmiantis eſt pars præmij: illud decretum eſt affectus præmiantis: ergo eſt pars præmij. Major probatur: quia omne illud eſt pars præmij, quo quis propter meritum dignus eſt: & quod etiam habet ſuam æſtimabilitatem ſpecialem: ſed merens propter meritum eſt dignus affectu præmiativo; & tàlis affectus eſt ſpecialiter æſtimabilis: vnde idem nummus aureus quoad valorem intrinſecum, ſi ſit acceptus in præmium à Rege, pluris ſit in affectu accipientis, quàm ſi ſit acceptus in præmium à Mercatore. Breviùs. Qui meretur præmium, meretur illius dependentiam à Merito, meretur enim præmium non præciſè in ratione *doni*, ſed in ratione *Remunerationis*: atqui hæc dependentia præmij à merito eſt ipſum decretum Dei benevolum; ergo etiam hoc meremur: atqui meritum eſt illo decreto poſterius tempore & naturâ: ergo tantùm meremur illud merito compenſativo.

359. Ob-

359. Objicies 2. Præmium quod daretur propter meritum compenſativum, daretur propter meritum merè conditionatum: ſed hoc de Deo dici non poteſt. hoc enim faveret errori Maſſilienſium, ſeu ſemipelagianorum, qui dixerunt, Deum præmiare merita merè conditionatè futura. ℞. 1. Noſtram ſententiam tam procul abeſſe ab errore Maſſilienſium, quàm procul abeſt ſententia Suarezij, Amici, Pallavicini, à quibus ſolùm differimus reipſâ in hoc, quòd illi aſſignent duplex decretum virtualiter diſtinctum, Intentionis & Executionis, nos vnum ſimplex.

℞. 2. Errorem Maſſilienſium fuiſſe, quòd Deus præmiet merita conditionata nunquam abſolutè extitura, quod nos non aſſerimus.

360. Objicies 3. In hac noſtra ſententia falſificatur principium communiter receptum poſt S. Thomam. Principium meriti non cadit ſub meritum. cujus ſenſus eſt, quòd id quod eſt cauſſa meriti, non poſſit eſſe præmium illius: atqui in noſtra ſententia Maternitas B. Virginis eſſet cauſſa ſaltem mediata meritorum Chriſti, & eſſet etiam præmium illorum: ergo principium Meriti caderet ſub meritum. ℞. Illud principium eſſe veriſſimum in ſenſu quo S. Thomas vſus eſt contra illos, qui admittunt mutuam cauſſalitatem inter meritum & præmium, v. g. inter actum Contritionis quo peccator juſtificatur, & inter gratiam ſanctificantem quam meretur: hoc nos etiam negamus. Cæterùm concedimus, poſſe principium aliquod meriti compenſativi cadere ſub meritum compenſativum tanquam præmium illius, ſed abſque prioritate Naturæ. Dixi, *Principium aliquod*. non enim de omni principio hoc concedimus: nam ſuprà excepimus principium dignificans formaliter ipſum meritum, & paulò pòſt aliam exceptionem faciemus.

361. Objicies 4. Ex noſtra ſententia ſequitur, poſſe aliquem mereri primam Gratiam prævenientem, ſeu primam illuminationem: hoc autem eſt abſurdum: quia hoc ipſo non haberet rationem Gratiæ: quod enim datur ob merita, jam non eſt Gratia. P. Conink de poſſibili concedit ſequelam, neque tamen hinc ſequitur, quòd de facto detur in præmium, quia de facto Deus præmiat actus bonos præmio ſubſequente, adæquante valorem meriti. Ego autem exiſtimo, nec de poſſibili hoc fieri poſſe, vt prima gratia præveniens ſit præmium meriti ſubſequentis compenſativi. Ratio mea eſt, quia de ratione Præmij eſt, vt merenti conferat aliquid boni vltra totam bonitatem quam in ſe continet tota bonitas meriti. atqui illuminatio præveniens actum meritorium eſt vnicè amabilis propter meriti bonitatem, vtpote cognitio practica: nec eſt amabilis niſi in ratione medij: ergo non videtur poſſe habere rationem præmij.

362. Objicies 5. De ratione præmij eſt, vt reddat ditiorem illum qui meretur: ergo debet eſſe aliquid vltra omne id, quod merens affert de ſuo: atqui omne quod præſupponitur ad meritum, affert merens de ſuo: ergo nihil eorum, quæ ſupponuntur ad meritum, poteſt habere rationem præmij. ℞. Argumentum habere inſtantiam in mercede anticipatè ſoluta. Sicut ergo hîc diſtinguendum eſt, nempe quòd nihil poſſit habere rationem mercedis quod laborans affert de ſuo, & non accepit credito, ſeu intuitu futuri laboris, bene tamen quod accepit credito, & intuitu futuri laboris, ita etiam de præmio dicendum, & diſtinguendum eſt.

363. Objicies 6. Si poteſt aliquod meritum præmiari pro priori naturæ, tunc dici poterit, quòd Gratia ſanctificans, quam quis meretur de condigno, ſemper detur pro priori naturæ; conſequens eſt abſurdum. ergo &c. Minor probatur. Nam talis anticipatio eſſet miraculoſa, & contra Naturam Gratiæ ſanctificantis, quæ quando præcedit pro priori naturæ, ex natura ſua dignificat actum ad vlterius præmium, ſi ipſa jam eſt data in præmium. ℞. facilè. Si verum eſt, quod in probatione minoris aſſumitur, hoc ipſo jam patet ratio negandi ſequelam, quia actus noſtri merentur quidem Gratiam ſanctificantem, ſed non merentur miraculum.

Hinc autem poteſt reddi ratio diſparitatis inter merita Chriſti, & noſtra merita. Nam etiamſi noſtri actus ſupernaturales non poſſent vnquam præmiari anticipativè, inde tamen non valeret conſequentia & paritas ad merita Chriſti. Nam quæcunque implicantia afferretur in noſtris meritis, illa vtique petenda eſſet ex eo, quòd talis modus præmiandi excederet valorem operis, nec haberet debitam proportionem cum illis, quia eſſet miraculoſus: atqui hæc non procedunt in meritis Chriſti. Nam merita Chriſti ſunt valoris infiniti, & nullum præmium quantumvis miraculoſum, & miraculoſo modo datum, excederet valorem meritorum Chriſti. Imò merita Chriſti digna ſunt, quæ omni modo poſſibili præmientur. Cùm ergo nulla ſit implicantia generalis in modo præmiandi anticipativè, hic modus etiam decebat merita Chriſti, vt aliquid præmij acciperet anticipatâ præmiatione. Et ad hoc videntur mihi Patres reſpexiſſe, quando meritis Chriſti tribuerunt dona ſupernaturalia antiquæ legi conceſſa; neque vnquam inducar, vt credam Patres reſpexiſſe ad circulationem illam ſignorum naturæ contrariantium ſignis temporum, quæ ſine vertiginis periculo vix concipi poteſt.

364. Objicies 7. Non poſſunt duo eſſe ſibi mutuò fructus: atqui præmium eſt fructus meriti: ergo meritum non poteſt eſſe fructus præmij: atqui in noſtra Sententia etiam meritum eſſet fructus præmij anticipati, quia eſſet effectus illius. ℞. Omnis effectus eo modo & genere cauſſandi eſt fructus ſuæ cauſſæ, quo genere eſt effectus. hinc autem ſequitur, quòd tam medium reſpectu finis, quàm finis reſpectu medij ſit fructus, adeoque ſemper ſint ſibi mutuò fructus. Nam medium eſt effectus finis in genere cauſſæ finalis,

327. Bene autem advertit P. Eſparza, hujuſmodi paſſiones caruiſſe in Chriſto triplici imperfectione, ſeu potiùs vi nocivâ, quam in nobis exercent. Primò enim nos inclinant æquè ad inhoneſta ac honeſta, Chriſtum ad ſola honeſta. Secundò in nobis ſæpè prævertunt rationem, & ſunt motus primò primi, non item in Chriſto. Tertiò in nobis turbant vſum rationis, & ſuâ vehementiâ ita debilitant animam, vt non poſſit quietè rebus ſupernaturalibus & æternis attendere vt ratio vellet, non item in Chriſto, ob plenum Dominium partis ſuperioris.

Econtra illos defectus Chriſtus non aſſumpſit, qui ad Finem Redemptionis non conduxiſſent, quin potiùs obfuiſſent, vt eſt Ignorantia, Error, Peccabilitas, Fomes.

CONTROVERSIA IV.

Quo ſenſu dicenda ſit Voluntas Chriſti fuiſſe ſemper conformis Voluntati divinæ.

Certum eſt 1. ex SS. litteris, in aliquo ſenſu voluntatem Chriſti fuiſſe ſemper conformem voluntati Patris Pſal. 39. *Vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui.* Joh. 4. *Meus cibus eſt, vt faciam voluntatem ejus qui miſit me.* Joh. 8. *Ego quæ placita ſunt ei facio ſemper.* Joh. 6. *Quia deſcendi de Cælo, non vt faciam voluntatem meam, ſed voluntatem ejus qui miſit me.* Ratio etiam à priori ex dictis redditur. CHRISTUS fuit Beatus: ergo habuit quod voluit, & nihil peccaminoſè voluit, juxta celebrem definitionem S. Auguſtini lib. 1. de Trinit. c. 5. ſed non habuiſſet, quod voluiſſet, ſi contra divinam voluntatem efficacem aliquid voluiſſet: ergo in aliquo ſenſu ſemper voluit, quod Deus voluit. Eadem veritas habetur in 6. Synodo art. 4. in Epiſt. Agathonis Papæ. *Prædicamus duas naturales Voluntates non contrarias (juxta quod impij aſſerunt hæretici) ſed ſequentem ejus humanam voluntatem, & non reſiſtentem vel reluctantem, ſed potiùs ſubjectam divinæ ejus atque omnipotenti voluntati.*

Certum tamen nihilominus è contrario eſt, habuiſſe Chriſtum in aliquo ſenſu voluntatem contrariam Voluntati Dei. Matth. 26. *Veruntamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* Lucæ 22. *Non mea ſed tua voluntas fiat.* Vnde S. Auguſtinus ex hoc fundamento oſtendit contra Hæreticos, in Chriſto fuiſſe non ſolùm divinam, ſed etiam humanam voluntatem. Vt ergo conſtet, quomodo hæc ſint concilianda, & quâ cautelâ in hoc puncto loquendum ſit;

328. Advertendum eſt 1. Voluntatem aliquando accipi pro appetitu ſenſitivo; magis tamen communiter & propriè, pro Voluntate rationali & ſpirituali. Appetitus ſenſitivus fertur in objectum prout eſt ſenſibile, & ſenſibus gratum vel ingratum, dirigitúrque à cognitione ſolius Bonitatis vel malitiæ phyſicæ, & nullo modo comparante hoc Bonum cum approbatione vel improbatione Dei, ſeu Legis Superioris. Hinc autem fit, hunc appetitum ferri in ſuum objectum ſemper eodem modo, ſive ſit prohibitum, ſive licitum. Quapropter non eſt abſurdum, imò neceſſarium, concedere in Chriſto hujuſmodi appetitum aliquo modo adverſantem divinæ voluntati, quatenus Deus voluit Chriſtum ex moleſtia ſenſuum habere cauſſam meriti, quod tamen non fuiſſet, ſi appetitus non refugiſſet.

329. Advertendum 2. Appetitum ſeu voluntatem rationalem poſſe ſubdividi in Appetitum neceſſarium, & Appetitum electivum. Quandocunque enim proponitur voluntati aliquod objectum bonum, neceſſariò & naturaliter elicit voluntas actum ſimplicis complacentiæ, quo prævenit omnem deliberationem & electionem: & econtra ſi proponitur malum, elicit actum diſplicentiæ, & in his dicitur voluntas agere per modum Naturæ, & ſæpè per complacentiam fertur in prohibita, & per diſplicentiam in ea quæ præcepta ſunt.

Advertendum 3. Reſpectu Chriſti Deum nihil voluiſſe Voluntate ſigni præceptivâ, hoc eſt, inductivâ obligationis in conſcientia, vt ſuprà dictum eſt: Habuit tamen Deus voluntatem ſigni conſultivam, ſeu dantem conſilium, & huic defacto Chriſtus ex morali neceſſitate ſemper ſe conformavit quoad voluntatem ſuperiorem electivam ac liberam.

330. Advertendum 4. Præter voluntatem Signi dari in Deo etiam voluntatem Beneplaciti, quâ Deus aliquid efficaciter vult, & nemo poteſt ejus voluntati cum effectu reſiſtere. Vnde qui ſciens talem voluntatem Dei, vellet contraniti, vel eſſet ſtultus, vel Blaſphemus, quorum neutrum poterat cadere in Chriſtum.

331. Advertendum 5. Conformitati Voluntatis humanæ cum divina nihil penitus obeſſe, ſi quid velimus ſolùm ſub conditione hac: *ſi voluntati divinæ non ſit contrarium.* Nam hac ratione, eſto materialiter poſſimus velle aliquid, cujus contrarium vult Deus, formaliter tamen volumus id quod vult Deus, quia volumus Beneplacitum illius. Pari modo non obſtat conformitati cum voluntate divina, ſi Voluntas divina ſolùm eſt conditionata, hoc eſt, quâ Deus aliquid vult ſub conditione, ſeu pro caſu quo homo non oraverit illum ad aliud volendum. Sic Ninivitæ pijs operibus impetrârunt Civitatis conſervationem, quam Deus conditionatè conſtituerat ſubvertere. Quapropter difformitas libera & vitioſa tunc ſolùm videtur contingere, quando quis, quantùm in ſe eſt, ſi poſſet, vellet impedire ne fieret quod Deus abſolutè vult: vel (quod frequentiùs contingit) quando quis ægrè fert, Deum aliquid velle, & vellet Deum id non voluiſſe: v. g. quando parentes immoderatè conqueruntur de immatura morte aut morbo filiorum, tametſi ſciant, non niſi Deo volente id accidiſſe. Et hæc diffor-

mitas,

mitas, vtpote peccaminoſa, non poterat ineſſe Chriſto.

352. Quapropter conſtat, quoad ſolum appetitum ſenſitivum, & quoad ſimplicem complacentiam vel diſplicentiam potuiſſe Chriſtum habere actus contrarios voluntati divinæ, qui tamen ipſi non fuerunt objectivè mali, & poterant liberè à Chriſto admitti; & hac ratione conciliantur ea quæ pro ratione dubitandi adducta fuerunt.

CAPVT VII.

DE PRÆMIIS MERITORVM CHRISTI.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Incarnatio, quoad ſubſtantiam ſpectata, fuerit præmium alicujus Meriti.

Supponendum eſt contra Origenem, Animam Chriſti non præexſtitiſſe tempore, ante vnionem cum corpore & Verbo: item contra Photinum & Neſtorium, hunc hominem Jeſum, non præexſtitiſſe tempore, antequam vniretur Verbo. Luc. 1. *Quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius Dei.* quæ verba ſemper intellexit Eccleſia, quòd in primo inſtanti conceptionis fuerit illa Humanitas vnita Verbo, & ille Homo fuerit Filius Dei. Hoc ſuppoſito

353. Difficultas præſens duplex eſt, alia circa ipſam Subſtantiam Incarnationis, alia circa circumſtantias, & quæritur, An & Quomodo potuerint eſſe Præmium Meritorum Chriſti. Procedit autem quæſtio imprimis de potentia ordinaria, hoc eſt, de connaturali modo operandi & præmiandi, & deinde de potentia abſoluta. Procedit item quæſtio de Merito condigno, & de merito de congruo: denique procedit de merito habente ſe ad præmium ordinario modo, hoc eſt, tanquam cauſſa moralis illius, vocatúrque meritum attractivum; & de merito non habente ſe tanquam præexiſtens ad præmium, ſed potiùs inverſo modo, ita vt Meritum eſſet poſterius præmio, vocatúrque Meritum compenſativum, vel Compenſationis, vel Meritum in Spe. Hoc genus Meriti daretur, quando præmium jam eſſet anticipatum: v. g. ſi quis militi daret gladium ad generoſe pugnandum, ita vt gladius ſit illius præmium, eò quòd à præmiante prævideatur bene vſurus gladio. Vno verbo, ſicut poteſt merces pro labore ſolvi antecedenter ad laborem, licèt ordinariâ viâ ſolvatur poſt laborem, ita non repugnat præmium ſolvi ante meritum exiſtens, ſed intuitu & ſpe certâ meriti: eſt enim maxima ſimilitudo inter Mercedem & Præmium, & hoc ſolum eſt diſcrimen, quòd Merces ex pacto ſolvatur, & inducat obligationem vel laborandi, vel acceptam mercedem reſtituendi; Præmium autem non ſolvitur ex pacto, ſed liberalitate; quamvis hæc diverſitas non ſemper attendatur, ſed ſæpè confundantur; nam ipſa S. Scriptura ſæpius vtitur nomine *Mercedis*, quando loquitur de Præmio, & Deus ipſe dicit: Ego ſum Merces tua. Hoc genus Meriti compenſationis agnovit P. Ægidius Conink *de actibus Supernaturalibus d.* 8. *quæ eſt de Merito*, *dub.* 7. *à n.* 116. ejusdem obiter mentionem facit Lugo *d.* 27. *de Incarn. ſ.* 3. *n.* 35. Ruiz de Montoya *diſp.* 6. *de Prædeſt. ſect.* 2. *n.* 14. Acerrimè illud propugnârunt aliquoties duo primarij Profeſſores, vt narrat Oviedo, quorum vnus fuit Collegij Complutenſis P. Joannes Antonius Vſon. Tandem hoc meritum Compenſationis aſſerit P. Theophylus Raynaudus. ejusdem Meriti patronum ſe oſtendit Hiſpanus Recentior, ſæpiùs jam adductus, qui hîc ſupponit ex dicendis de *Merito*, quòd Principium Meriti poſſit de potentia abſoluta cadere ſub Meritum, vnde deducit, poſſe aliquem de potentia abſoluta mereri de condigno primam Gratiam, prout etiam ſentit Conink, innixus Merito compenſativo. Noviſſimè illud agnoſcit P. Didacus Avendanno infrà citandus. Hæc præmittere volui, ad patandam viam illis, quæ infrà dicturus ſum circa Merita progenitorum Chriſti, eorúmque præſuppoſitione aut dependentia à Meritis Chriſti. Nunc

354. Dicendum eſt primò. Chriſtus non meruit, nec mereri potuit, merito condigno antecedente, Vnionem hypoſtaticam. Probatur. Merita Chriſti acceperunt ſuam dignitatem ab ipſo Verbo vnito: ergo vnio hypoſtatica non potuit eſſe præmium poſterius meritis. Probatur Conſeq. Præmium poſterius meritis condignis præſupponit merita vt dignificata: ergo merita præſupponebant Vnionem hypoſtaticam: ſed non poteſt idem eſſe prius & poſterius naturâ reſpectu ejusdem, vt ex Philoſophia ſuppono. Ergo, &c.

 355. Di-

335. Dicendum 2. Deſacto non accepit Chriſtus Vnionem hypoſtaticam in præmium alicujus meriti de congruo. Eſt Sententia S. Auguſtini. Eſt autem Senſus Concluſionis, quòd deſacto non elicuerit anima Chriſti aliquos actus meritorios pro priori naturæ, antequam eſſet vnita Verbo. Hoc, inquam, meritum negat S. Auguſtinus *tr. 82. in Jo. Neque*, inquit, *illam ſuſceptionem hominis vlla merita præceſſerunt, ſed ab illa ſuſceptione merita ejus cuncta cœperunt.* Ecce! diſertè negat miraculoſam illam præcedentem operationem: connaturaliter enim operationes ſunt ſuppoſitorum, & præſupponunt ſubſiſtentiam ſeu naturam ſubſiſtentem. Idem habet *lib. 2. de peccatorum meritis & remiſſione. Neque enim*, inquit, *& ipſe ita Verbo Dei conjunctus, vt ipsâ conjunctione vnus Filius Dei, & idem ipſe vnus Filius hominis fieret, præcedentibus ſuæ voluntatis meritis fecit.* Ratio Concluſionis eſt, quia nullum exſtat fundamentum aſſerendi hoc miraculum, etiamſi demus illud poſſibile eſſe, de quo non eſt in præſenti diſputandum. Quòd autem eſſet miraculum, patet; quia, vt dixi, naturæ non eſt connaturale operari, niſi priùs ſit poſita in ſtatu completo, adeoque ſuppoſitata; quam rationem egregiè etiam adnotavit S. Hilarius lib. 11. de Trinit. *Conſequens*, inquit, *& poſterior cauſſa, nunquam refertur, & prior fit, quia meruiſſe aliquid poſterius eſt, quàm eſſe, qui poſſit mereri. Mereri enim ejus eſt, qui ſibi ipſe meriti acquirendi auctor exiſtat.*

336. Objici poſſent primo, duo loci S. Scripturæ. Primus eſt in pſ. 44. *Dilexiſti Juſtitiam & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus oleo lætitiæ.* per Vnctionem autem intelligit S. Auguſtinus aſſumptionem in Deum. Secundus locus eſt Apoc. 5. vbi Agnus occiſus dicitur eſſe dignus accipere divinitatem. Ad primum Reſpondetur, per Vnctionem, ex communiore interpretatione intelligi gloriam corporis, & cætera accidentalia gaudia Chriſti. Quodſi S. Auguſtinus de Vnione hypoſtatica intellexit, negavit tamen eſſe præmium, ſed voluit eſſe medium ordinatum ad actus Juſtitiæ, vt ſenſus ſit: *in eum finem te aſſumpſi, vt diligeres Juſtitiam, &c.* Cæterùm ille locus qui Auguſtino tribuitur, non eſt Auguſtini, ſed alterius, vt oſtendit Raynaudus n. 167.

Ad ſecundum locum ℞. Eum non poſſe intelligi de acceptione divinitatis ſecundùm ſe, alioquin primùm poſt paſſionem facta eſſet aſſumptio: intelligendus ergo neceſſariò eſt de manifeſtatione Divinitatis. Taceo quòd, vt obſervat P. Ribera, plerique Græci Codices legant *Divitias*, pro *Divinitatem*, additque ſibi veriſimile eſſe, quòd feſtinans librarius pro *Divitias*, ſcripſerit; *Divinitas*: deinde alij ad corrigendum ſolœciſmum ſcripſerint; *Divinitatem*: quæ ſanè eſt conjectura valde rationabilis.

337. Objici poſſet 2. Angeli & primi parentes ex communiore Sententia meruerunt de congruo primam gratiam Sanctificantem, & quidem ordine miraculosè inverſo: connaturaliùs enim illa opera præſuppoſuiſſent gratiam ſanctificantem, tanquam radicem operationum ſupernaturalium: ergo pari modo dici poteſt, quòd licet connaturaliter Vnio hypoſtatica deberet præcedere merita, Deus tamen voluerit Vnionem eſſe præmium meritorum, & hæc exiſtere pro priori naturæ. ℞. Negando paritatem. nam de Gratia ſanctificante hoc faciliùs intelligitur & conceditur: quia ipſa non debetur Naturæ tanquam principium vniverſale ad operandum, ſed præſupponit ſuppoſitum jam naturaliter operativum ſuarum actionum naturalium, & ſubſtantialiter completum: neque infertur Naturæ aliqua violentia, negando illi gratiam pro priori ſigno ad operationes indebitas ſupernaturales. Præterea, licet operationes ſupernaturales per ſe loquendo exigant procedere à gratia ſanctificante, eámque præſupponant, contrarium tamen non habetur pro miraculo; quia neceſſe erat, vt quàm frequentiſſimè fieret, nempe quando peccatores eliciunt actus ſupernaturales, & quando adulti ſe diſponunt ad Baptiſmum.

338. DICO 3. Neque merito compenſativo potuit Chriſtus mereri de condigno Vnionem hypoſtaticam. Hæc Concluſio re ipſâ eſt contra P. Suarez, qui nixus duplici decreto, Intentionis ſcilicet & Executionis, docet, quòd merita Chriſti, & ipſe Chriſtus, prout ſubſtat decreto Intentionis, potuiſſet mereri Vnionem hypoſtaticam, ponendam per decretum Executionis. Certè hæc doctrina non poteſt loqui aut intelligi de alio merito, quàm de compenſativo: nam hoc genus meriti, vt ſuprà declaratum eſt, ſequitur quidem in executione præmium, ſed in intentione eſt prius, & intenditur per ipſum præmium, ſicut labor intenditur per exhibitionem anticipatam mercedis. Nunc præſcindendo à duplici hoc decreto, Probatur Concluſio. Præmium debet realiter diſtingui ab eo, cujus eſt præmium: ergo præmium condignum debet diſtingui realiter non tantùm ab ipſo opere bono ſecundùm ſe ſpectato, ſed etiam à dignitate ipſius operis: atqui Vnio hypoſtatica dignificat *vt Quo*, opera Chriſti: ergo præmium condignum operum Chriſti debet realiter diſtingui ab eo, quod ſe habet per modum motivi allicientis ad dandum tale præmium, & quod eſt menſura, cum qua debet proportionari præmium: ſed hujuſmodi motivum & menſura eſt ipſa dignitas operis, & quidquid illam dignitatem conſtituit: ergo præmium debet ab illis omnibus diſtingui.

339. Ex hac argumentatione deduco, quòd etiam repugnet, purum hominem mereri primam Gratiam Sanctificantem de condigno, ne quidem Merito compenſativo, vt habet communis Theologorum. Ratio eſt, quia etiamſi concedamus, quòd Meritum compenſativum poſſit eſſe effectus præmij anticipati, adeoque præmium poſſit eſſe principium meriti, hoc tamen non poteſt intelligi de principio meriti quòd ſit forma dignificans operis: hæc enim non eſt ſolummodo principium

pium

pium efficiens, ſed principium formale & conſtitutivum operis in ratione *digni tali præmio*, & hoc ad minimùm volunt Theologi cum S. Thoma, quando negant, principium meriti poſſe cadere ſub Meritum. In hoc etiam ſenſu dixit S. Auguſtinus c. 25. de Moribus Eccleſ. Cathol. quòd præmium non poſſit præcedere meritum, & priùs homini dari quàm dignus eſt: nempe quia dignitas operis debet eſſe diſtincta à præmio.

Vtrum autem poſſit vnio hypoſtatica cadere ſub Meritum compenſativum de congruo, eſt major ratio dubitandi. Affirmat Raynaudus, contra quem

340. DICO 4. Repugnat, Vnionem hypoſtaticam eſſe præmium de congruo Meritorum Chriſti. Probo Concluſionem. Vel enim conſideramus actum Chriſti meritorium præcisè ſecundùm ſe, vel prout dignificatum à Verbo: in neutra conſideratione poteſt mereri vnionem hypoſtaticam de congruo. Non quidem in prima acceptione: quia non poteſt taxari præmium de congruo, niſi præſupponatur ſtatus Perſonæ ejúſque conditio, cum qua debet habere proportionem etiam præmium de congruo, nam quod reſpectu inferioris habet rationem meriti de congruo, in ſuperiore poſſet habere rationem meriti de condigno, & quod reſpectu ſuperioris eſt præmium de congruo, reſpectu inferioris propter nimium exceſſum nullam habebit proportionem, nec poterit eſſe præmium de congruo, vt ſuperiùs notavi. ergo non poteſt taxari præmium determinatum de congruo cum præciſione à dignitate Perſonæ. Sed neque in ſecunda conſideratione poteſt habere rationem præmij de congruo. Nam reſpectu operum Chriſti vt dignificatorum, nullum eſt excogitabile præmium de congruo: cùm enim ſint infiniti Valoris, merentur de condigno omne præmium excogitabile: ergo nullum poteſt illis quà talibus dari præmium de congruo, quia hoc deberet eſſe majus, quàm præmium de condigno.

341. DICO 5. Antiqui Patres, qui præceſſerunt tempore Chriſtum, ne quidem de congruo promeruerunt ſubſtantiam Incarnationis, ita vt de facto illam in præmium acceperint. Ita communis contra Suarez. Probari poſſet Concluſio ex improportione talis præmij cum puro homine, ſed hoc prætermiſſo, probatur meliùs ex eo, quia vt dicemus, omnia dona ſupernaturalia antiquorum fuerunt præmia Meritorum Chriſti: ſed merita Chriſti vt condigna, conſtituuntur formaliter per vnionem hypoſtaticam, vt dictum eſt: ergo merita antiquorum Patrum fuerunt præmia Meritorum Chriſti, vt includentium vnionem hypoſtaticam: ergo ipſa Vnio non fuit præmium Meritorum antiquorum PP. quia non poſſunt ſibi duo eſſe mutuò præmia.

CONTROVERSIA II.

An ex meritis Chriſti Beatiſſima Virgo meruerit circumſtantiam Maternitatis: & an cæteri progenitores Chriſti circumſtantiam Stirpis.

§. I.

Vtrum B. V. promeruerit Maternitatem de Condigno.

AFfirmâſſe videntur Marſilius & S. Bonavent. apud Suarez. Fundamentum affirmandi erant locutiones Patrum, quibus B. Virgo pronuntiatur digna fuiſſe, quæ Mater fieret Filij Dei. Sic etiam Eccleſia in quadam oratione canit. *Vt dignum Filij tui habitaculum effici mereretur, Spiritu S. cooperante præparâſti.* Hæc ſententia, quamvis communiter rejiciatur, inſpecto verborum tenore quibus proponitur, ſi tamen mens Authorum attendatur, poteſt verum ſenſum habere. Pro quo

342. Advertendum eſt id, quod obiter adverterunt Suarez & Vasquez, eſſe magnum diſcrimen inter hæc duo: *Maternitatem de condigno mereri:* &: *habere in ſe dotes qualificantes, quibus talis perſona digna reddatur aſſumi in Matrem Dei:* hæc duo ſunt ab invicem ſeparabilia. Sæpè enim aliquis abſque omni merito propriè dicto, eſt dignus aſſumi ad aliquam excellentiam: v. g. ſi alicui adoleſcenti propter natales confertur aliqua dignitas Eccleſiaſtica, nullo præcedente actu meritorio. Ratio eſt, quia Meritum de condigno movet liberalitatem Remunerantis, Idoneitas verò ſeu dignitas movet Providentiam & Juſtitiam Gubernatricem.

Imò quod ampliùs eſt, poteſt alicui antecedenter non ſolùm ad omne Meritum, ſed etiam ad omnem Idoneitatem ſeu Dignitatem decerni & conferri aliqua excellentia ſeu prærogativa, hac intentione, vt poſtea primùm ſe reddat illâ dignum: ſic poteſt alicui necdum presbytero conferri Beneficium curatum, qui tamen poſt acceptum Beneficium debet ſuſcipere præsbyteratum, & ſic ſe dignum reddere. Sic poſſet vir Nobilis adoptare filium pauperem, qui deinde redderet ſe dignum tali adoptione. Sic S. Matthæus aſſumptus eſt ad Apoſtolatum, & poſt aſſumptionem ſe dignum reddidit. ſic Zachæus aſſumptus eſt in familiaritatem Chriſti, & poſt aſſumptionem ſe dignum reddidit. Nunc

343. DICO 1. Beatiſſima Virgo non meruit Maternitatem de condigno. Probatur. Nam merita B. Virginis fuerunt condignè præmiata Gratiâ ſanctificante, quam per omnia ſua merita auxit: ergo quidquid vltra illam accepit, erat vltra condignum: ergo & Maternitas.

344. DICO 2. Beatiſſima Virgo fuit condignè diſpoſita, ſeu diſpoſitivè digna, dignéque

que præparata, quæ aſſumeretur in Matrem Dei. Concluſionem firmant locutiones Patrum & Eccleſiæ, & eſt res indubitata inter Catholicos. Fuit enim tam quoad corpus quàm quoad animam mundiſſima, non ſolùm ab omni culpa actuali & perſonali, ſed etiam originali, ornata inſuper gratiâ ſanctificante ſupra omnes alias puras creaturas. Porrò hanc ipſam ſummam dignitatem partim accepit ex meriſſima liberalitate Dei, vt immunitatem ab originali labe, & ſimilia, partim promerita eſt de condigno, quatenùs condignè promerita eſt augmentum Gratiæ in immenſum. denique per ipſos actus virtutum etiam formaliter ſe dignificavit.

§. II.

Vtrum B.V. meruerit Maternitatem de Congruo. Proponitur difficultas & ſententia admittens tantùm meritum Diſpoſitivum.

DIfficultas conſiſtit in hoc. Videtur eſſe inevitabilis mutua cauſſalitas inter merita Chriſti & merita B. Virginis, quibus promeruiſſet Maternitatem. Nam ſi B. Virgo promeruit Maternitatem, illud meritum erat vtique priùs naturâ, quàm eſſet Maternitas ſeu influxus quem Mater præſtat generationi, & à quo denominatur Mater ſeu Cauſſa Filij: ergo illud meritum erat etiam priùs naturâ omni illo, quod eſt poſterius Maternitate: atqui ipſa Incarnatio ſeu exiſtentia Chriſti eſt poſterior, vtpote effectus illius influxûs; & deinde ipſa merita Chriſti ſunt poſteriora Incarnatione: ergo à primo ad vltimum, meritum B. Virginis, quo promeruiſſet Maternitatem, fuiſſet priùs naturâ omnibus meritis Chriſti. Econtra ſaltem aliquod meritum Chriſti debet fuiſſe prius naturâ omnibus meritis B. Virginis: nam omnia merita B. Virginis ſunt naturâ poſteriora gratijs prævenientibus ſupernaturalibus: atqui meritum Chriſti debet eſſe prius naturâ his gratijs, nam omnia dona ſupernaturalia antiquorum Patrum ſunt præmium meritorum Chriſti: ergo à primo ad vltimum, aliquod meritum Chriſti eſt prius naturâ illo merito, quo B. Virgo meruiſſet Maternitatem: ergo daretur mutua cauſſalitas.

Prima Sententia admittit in meritis Chriſti prioritatem naturæ ad omnia merita B. Virginis, cæterorúmque progenitorum, ſed negat, merita B. Virginis & cæterorum habuiſſe prioritatem naturæ ad merita Chriſti, quia negat habuiſſe prioritatem naturæ ad ipſam Maternitatem, ac per conſequens negat, quòd B. Virgo meruerit Maternitatem merito impetratorio, cui reſpondeat præmium, & vult, quòd eandem ſolummodo meruerit merito Diſpoſitivo, ſuprà explicato, nempe quo ſe dignam reddidit, quæ in Matrem aſſumeretur.

345. Docet ergo hæc Sententia primò: quòd Deus omnes cauſſas phyſicas ita ordinaverit ad exiſtentiam Chriſti, ejúſque conſervationem perpetuam, ſicut connaturaliter exigebant habere prioritatem & poſterioritatem inter ſe, ac proinde, quòd Chriſtus nullo vnquam inſtanti exſtiterit independens omnino ab influxu ſuorum progenitorum. Docet 2. Quòd inter has cauſſas phyſicas nullus fuerit actus ſupernaturalis, & quòd nulla cauſſalitas phyſica proceſſerit ex vllo actu ſupernaturali progenitorum Chriſti. Docet tertiò, quòd merita Chriſti fuerint priora naturâ omnibus donis ſupernaturalibus ſuorum progenitorum, vtpote quæ in præmium eſſent collata, tempore quidem priùs, ſed naturâ poſteriùs meritis Chriſti.

Hanc Sententiam paucis inſinuat Præpoſitus *q.* 2. *dub.* 5. *n.* 151. eandem defendit P. VVadingus *d.* 10. *dub.* 8. *n.* 75. vbi expreſsè tradit, ſeriem progenitorum non eſſe ex meritis Chriſti. Denique magis ex profeſſo eam propugnat P. Mart. Eſparza. Parùm abeſt ab ea P. Comptonus *d.* 47. *n.* 11. dicens, in primo ſigno prædefinitam fuiſſe B. Virginem in ætate jam adulta proli concipiendæ aptam, & exiſtentem per actionem à ſolo Deo procedentem (ad eum modum quo Lugo loquitur de Chriſto, vt poſtea referemus) & in eo inſtanti decreviſſe Deum cum B. V. concurrere ad Chriſti humanitatem. Deinde exiſtens anima Chriſti vnita corpori & Verbo, obtulit ſe ad mortem: per quam oblationem cœpit gratiam matri mereri, & toti humano generi: vnde in illo inſtanti priùs erat Mater, quàm vel gratiam, vel vllum actum meritorium haberet: poſtquam verò electa eſt in Matrem, diſpoſuit ſe vt eſſet digna Mater Dei: quæ diſpoſitiones erant naturâ conſequentes Maternitatem. Ita Comptonus, citans Raguſam & Præpoſitum.

346. Fuit hæc Sententia à Recentioribus in Germania acriter impugnata, quoad illud maximè punctum, quòd Exiſtentia Chriſti dependens ab ejuſdem progenitoribus, fuerit deducta per cauſſas merè naturales, ſine interventu aliquarum ſupernaturalium, quæ reipsâ in Chriſtum influxerint phyſicè aut moraliter. Hoc enim videbatur non poſſe cohærere cum multis hiſtorijs quæ in S. Scriptura narrantur. Primò vita Iſaaci fuit conſervata ab Angelo, inhibente ictum Abrahami dependenter ab actu ſupernaturali, quo Abraham illum ictum imperabat ex obedientia: ergo jam aliqua cauſſa moralis ſupernaturalis intervenit inter cauſſas Chriſti. Secundò Iſaac deprecatus eſt Deum pro vxore ſua, eò quòd eſſet ſterilis qui exaudivit eum, & dedit conceptum Rebeccæ vnde natus eſt Jacob, ex quo deſcendit Chriſtus ergo preces ſupernaturales influxerunt in Chriſtum.

Tertiò. Rahab meretrix, & proavia Chriſti, fuit conſervata dependenter à fide ſupernaturali, ex quâ excepit exploratores. Quartò Ezechias oratione ſupernaturali impetravit prolongationem vitæ, & poſtea genuit Manaſſen, progenitorem Chriſti. Quintò Abraham ſuâ obedientiâ meruit eſſe progenitor Geneſ. 22. *Qui feciſ*

feciſti hanc rem, benedicentur in ſemine tuo &c. Sextò, Progenitores Chriſti vtique ex aliquo actu Supernaturali potuerunt operam dare generationi & copulæ, ex qua Chriſtus deſcendit.

Septimò, Chriſtus in primo inſtanti ſuæ exiſtentiæ vtique ſuppoſuit pro priori naturæ ſuos progenitores, vt habentes Signaculum Fidei, vt genitos ex Legitimo Matrimonio, ſecundùm Legem Moyſis.

347. Hæc omnia, & ſimilia plura, quæ moleſtiæ vitandæ gratiâ prætermitto, meritò objiciuntur huic ſententiæ, & mirantur multi, ea fuiſſe ab hujus ſententiæ patronis diſſimulata. Cæterùm quod olim dixi nunc iterum dico, poſſe his omnibus reſponſionem adhiberi, ſi ſemel concedatur, vt hactenus communiter in hoc puncto ſupponebatur, nempe, aliquid tempore & executione poſterius, poſſe à Deo ita decerni & ordinari, vt ſit Naturâ prius illo, quod eſt tempore prius. Hoc, inquam, poſſibili ſuppoſito (quod ego infrà negabo eſſe poſſibile) poteſt ad omnia allata reſponſio adhiberi, non aliter impugnabilis, quàm tribus verbis: *Hoc durum eſt: Repugnat communi ſenſui.* Vt proinde tandem inter Authores tota quæſtio eò recideret, quodnam præ altero ſit magis durum, v.g. an magis durum ſit, Deum pro priori Naturæ conſervâſſe organa Iſaaci, & pro poſteriori Naturæ inhibuiſſe ictum Abrahami, quàm durum ſit, pro priori Naturæ Chriſtum fuiſſe virum anno Tiberij decimo ſeptimo, & pro poſteriori Naturæ, ſed triginta tribus annis prius fuiſſe infantem, vt vult ſententia illorum RR. qui hanc impugnârunt, & paulò pòſt refereretur.

348. Aliud argumentum proponi ſolet contra relatam ſententiam, cui dicuntur aliquando adeo ceſſiſſe illius patroni, vt mutuam cauſſalitatem admiſerint. Deſumitur argumentum ex verbis MARIÆ ad Angelum: *Fiat mihi ſecundùm Verbum tuum.* quibus verbis B. Virgo ex communi Patrum & fidelium ſenſu præbuit conſenſum vt fieret Mater: Conſenſus autem vtique fuit prior effectu in quem conſenſit, & qui futurus non fuiſſet, ſi B. V. non conſenſiſſet. Vnde S. Bernardus dixit, quòd ſicut per primum *Fiat*, factus eſt mundus, ita per ſecundum *Fiat*, ſit reparatus. Ad hoc argumentum reſponderi poſſet, negando quòd ille conſenſus fuerit prior Naturâ ad Incarnationem. Et quidem quod attinet ad auctoritatem S. Bernardi, ea potiùs ſtat pro nobis: nam teſte Maldonato S. Bernardus, ſecutus S. Hieronymum, fuit in ea ſententia, quòd B. Virgo conceperit, antequam ſalutaretur ab Angelo: ergo ex mente S. Bernardi non exſpectabatur conſenſus. Deinde, Angelus non conditionatè, ſed abſolutè affirmavit futuram conceptionem, dicens: *Inveniſti enim gratiam &c. Ecce concipies.* Et B. Virgo credidit Angelo, teſte S. Eliſabetha: *Beata quæ credidiſti.* credidit autem abſolutè futurum, & non ſub conditione: ſi ipſa conſentiret. Porrò illa fides præceſſit verba B. Virginis. *Ecce! ancilla.* vt tradit S. Ambroſius lib. 2. in Lucàm: *Hodie*, inquit, *primùm auditur & creditur: deinde:* ecce! ancilla. Dici ergo poteſt conſenſum illum fuiſſe potiùs conformitatem cum voluntate divina.

§. III.

Refertur ſententia conſtituens Chriſtum in Statu independente à ſuis Progenitoribus.

349. CArd. de Lugo, quem ſequitur Arriaga, vt defenderet in Progenitoribus Meritum Impetratorium Stirpis, hoc eſt, tale Meritum, quod cum vera prioritate Naturæ præcederet generationem Chriſti, ſic philoſophatur. [Faciliùs, inquit, dici poteſt, Chriſtum præviſum fuiſſe tempore paſſionis cum ſuo Merito, ſaltem cum aliquo actu efficaci, acceptante ex ſe Mortem à Patre injunctam, ſi à Judæis inferatur, & per hoc Meruiſſe Gratiam progenitoribus & Virgini. poſtea verò Patres & B. V. prævidentur mereri fieri Chriſti progenitores: non enim repugnat id quod nunc eſt cauſſa, eſſe poſtea pro alio tempore effectum reſpectu ejuſdem, dummodo non detur mutua dependentia pro eodem inſtanti.] Hæc Lugo. Alij hanc ſententiam paulò diſtinctiùs ſic proponunt. Ponitur Chriſtus inſtanti aliquo circa tempus mortis, prorſus independens ab omnibus cauſſis ſecundis, tantùm præſuppoſito peccato Adami, & illis quæ in iſtud influxerunt: vt proinde Chriſtus in eo ſtatu exſtiterit dependenter à ſolo Deo, inſtar Adami in paradiſo formati. Chriſto ſic conſtituto proponitur mors ſubeunda cum omni ſua arduitate quam Chriſtus liberè acceptat, & per eam acceptationem meretur, vt Deus intuitu illius ſtatim retrogrediendo ordinet omnes gratias poſt lapſum Adami, atque illas etiam ſingulariter, quæ influxerunt in ejuſmodi Incarnationem in vtero Virginis ponendam: atque ita poſitus vt Vir meretur vt ſit infans, puer, juvenis.

Hanc ſententiam impugnârunt Succeſſores Lugonis in Theologica Cathedra Collegij Romani, & imprimis eam impugnavit Cardin. Palavicinus n. 7. [Ex hac doctrina, inquit, ſequeretur, Virginem & antiquos Patres nullum habuiſſe influxum in redemptionem generis humani, quippe quæ facta eſt in Cruce, ſolvendo pretium peccati pro omnibus ſimul.]

Ad hoc reſponderet Card. de Lugo, ſatis eſſe, quòd influxerint in aliqua merita Chriſti, quæ præceſſerunt illum ſtatum miraculoſum.

350. Contra hoc tamen vrgeri & inſtaurari poteſt argumentum hoc modo. B. Virgo ſecundùm hujus ſententiæ patronos, non fuit redempta (eo modo quo redempta eſt, nempe præſervativè, collatâ Gratiâ Sanctificante in primo inſtanti conceptionis) non, inquam, fuit redempta ex meritis Chriſti pendentibus ab ipſa Virgine, ſed tantùm ex merito illius ſtatûs independentis: ergo

ergo B. Virgo ſaltem non fuit Inſtrumentum Redemptionis propriæ, nec etiam Redemptionis omnium progenitorum Chriſti. ergo non rectè dicitur inſtrumentum redemptionis generis humani, quod tamen dicendum eſt: cùm in Symbolo Nicæno dicatur Chriſtus propter homines incarnatus eſſe ex Maria Virgine: & Eccleſia canat: *Quod Eva triſtis abſtulit, tu reddis almo germine. vitam datam per Virginem gentes redemptæ plaudite.* Præterea, ſi vnum opus Chriſti de facto acceptatum eſt pro redemptione progenitorum & B. Virginis, non eſt Ratio, quare non etiam, præciſis reliquis meritis, fuerit acceptatum pro toto genere humano: ergo in illo ſtatu miraculoſo jam intelligetur ſufficienter redemptum genus humanum: ergo influxus B. Virginis in reliqua merita tempore quidem priora, ſed naturâ poſteriora (vt iſti AA. volunt) non aliter poterit dici ſerviviſſe ad redimendum genus humanum, quàm ſi quis poſt extinctum ſufficienter incendium, vellet affundere aquam pro abundantia.

Vlteriùs vrget Lugonem Pallavicinus hoc modo. Sequeretur, Chriſtum non potuiſſe tempore paſſionis niſi valde impropriè dicere: *Mulier ecce! filius tuus.* quia ſecundùm vitam & durationem quam habebat tunc, non erat filius illius, ſed independens ab illa, & ipſa non poterat niſi ex errore lugere mortem illius tanquam proprij filij, quoniam pro eo inſtanti non intelligebatur illius filius, ſed potiùs dabat operam, vt evaderet ejus filius reſpectu temporis antecedentis. Ex quo rurſus fit, totam exiſtentiam quam Chriſtus habuit poſtea, & quam habet nunc in cælo, eſſe etiam mediatè independentem à Virgine, ſiquidem exiſtentia poſterior non pendet à priore mediata, niſi per mediatam. Hæc Pallavicinus, quæ non vacat diſcutere quàm efficacia ſint, cùm ſiat quæſtio de modo loquendi & compellandi *filium.* Et facilè aliquis reſponderet, Chriſtum non appellâſſe ſe pro tunc *filium* B. Virginis, ſed deſignâſſe S. Joannem, nec B. Virginem vocâſſe *Matrem* ſed *Mulierem.*

357. P. Martinus Eſparza paulò concitatiùs in ſententiam Lugonis invehitur q. 19. his verbis. [Hæc nihilominus tota diſpoſitio rationis noſtræ & qualiſcunque præciſionis tota evaneſcit, cùm ventum eſt ad realitatem objectivam, hoc eſt, cùm jam conſideratur Chriſtus eliciens actum, quo meruit auxilia Gratiæ Patribus antiquis. Quia tunc pro priori Naturæ, antequam mereatur, & velit inducere tale præmium, præſupponitur jam habens determinatam durationem, determinatum *vbi*, & ſtirpem determinatam. Nec poteſt niſi abſurdiſſimè admitti, Chriſtum cogitantem de eliciendo opere meritorio non advertiſſe pro priori naturæ, Vbinam gentium eſſet, quo ſæculo viveret, quam Matrem haberet, quos avos, atque de his expreſſè cogitâſſe, vt obtinendis per ſuum meritum, nec tamen eam cogitationem perveniſſe vsque ad individuationes rerum, quas nemo eſt tam ſtultus & hebes, vt non diſcernat in individuo. Deinde addit, hinc clarè apparere, Miraculum fingi deforme ac indecens hominem Deum.

§. IV.

Præcedentium Sententiarum fundamentum ſeu ſuppoſitum, falſum eſſe monſtratur.

VTraque Sententia hactenus relata ſupponit, poſſe aliquid tempore poſterius, eſſe prius naturâ illo, quod eſt tempore prius. Contra hoc

358. DICO, prioritatem temporis cum poſterioritate naturæ, vel econtra, prioritatem naturæ cum poſterioritate temporis, repugnare. Hanc Concluſionem ſupponit S. Thomas 3. *p. q.* 62. *a.* 6. *in C.* vbi aſſignans rationem, quare Sacramenta antiquæ legis non potuerint cauſſare gratiam ex virtute paſſionis Chriſti, ſicut eam cauſſant ſacramenta novæ legis, ita diſcurrit. [Illud quod nondum eſt in rerum natura, non movet ſecundùm vſum exteriorum rerum: (nempe Sacramentorum) vnde cauſſa efficiens non poteſt eſſe poſterior in eſſe, ordine durationis, ſicut cauſſa finalis: ſic ergo manifeſtum eſt, quòd à Paſſione Chriſti, quæ eſt cauſſa humanæ juſtificationis, convenienter derivatur virtus juſtificativa ad Sacramenta novæ legis, non autem ad Sacramenta veteris legis.] Legatur totus articulus, & apparebit, quòd ſecundùm S. Thomam Chriſtus nec habuerit, nec habere potuerit aliam prioritatem reſpectu donorum præcedentium tempore, quàm prioritatem finis, objectivè exiſtentis in fine antiquorum.

Probo Concluſionem 1. Quandocunque ex duabus durationibus diverſæ claſſis, vna eſt prior naturâ alterâ, tunc illa (& aliter eſſe non poteſt) eſt prior naturâ, quæ eſt tempore eſſentialiter prior. atqui duratio Chriſti in ætate virili, & duratio ejuſdem in ætate infantili, ſunt diverſæ claſſis: & de facto vna earum eſt naturâ prior alterâ: ergo duratio infantilis eſt prior naturâ duratione ætatis virilis. Subſumo. ſed non poteſt dari mutua prioritas: ergo duratio virilis ætatis non poteſt eſſe prior duratione ætatis infantilis. Applicetur argumentum etiam ad durationem meritorum Chriſti & Progenitorum, & concludetur, merita Chriſti non potuiſſe habere prioritatem naturæ reſpectu meritorum antiquorum ſeu Progenitorum. Sola major eſt probanda. Omne quod eſt prius naturâ altero, ordinatur ad alterum ponendum tanquam medium ad finem, ſive proximum, ſive remotum, ſive vltimum, ſive intermedium: ſed ex durationibus diverſæ claſſis ſola illa poteſt eſſe medium ad alteram, quæ eſt tempore prior: ergo ſola illa poteſt eſſe naturâ prior, quæ eſt tempore prior. Major eſt certa. Minor probatur: ſuppono autem illud effatum philoſophicum certiſſimum: finis eſt primum in intentione, & vltimum in executione. Senſus eſt, quòd ſi inter finem & media ſit neceſſaria ſucceſſio

ceſſio temporis, finis ponetur in executione poſt medium, & medium ponetur tempore priùs. Jam ſic. Illa duratio quæ eſt finis reſpectu alterius, erit tempore poſterior: ſed illa duratio quæ eſt Naturâ poſterior, eſt finis reſpectu illius quæ eſt naturâ prior, & hæc eſt medium ad illam: ergo illa erit etiam naturâ poſterior, quæ eſt poſterior tempore, & illa erit tempore prior, quæ eſt naturâ prior. Ergo à primo ad ultimum, impoſſibile eſt, durationem tempore priorem eſſe poſteriorem Naturâ illâ duratione, quæ eſt tempore poſterior.

353. Argumentor 2. Quandocunque aliquis effectus exiſtit, tunc eſt verum dicere. *Exiſtit extra omnes ſuas cauſſas.* ergo etiam eſt verum dicere: *Exſtiterunt omnes illius cauſſæ.* hoc enim ſignificat illud: *Extra.* Non poteſt enim effectus exire ex aliquo non exiſtente, vel in ſe, vel in aliquo ſui: ergo omnes cauſſæ, exceptâ ſemper finali, debent exſtitiſſe, quando verum eſt dicere: *Effectus exiſtit*: & hoc eſt de conceptu cauſſæ & effectûs. Jam ſic; atqui tempore infantiæ Chriſti non poterat cum veritate dici: *Exſtitit ſtatura virilis ſeptem pedes longa, habens barbam &c.* ergo hæc non poterat eſſe cauſſa infantiæ. quis enim non riſiſſet dicentem de Chriſto in cunis jacente: *hic infans fuit vir.* Neque dicas in ſenſu morali illas propoſitiones fuiſſe veras: hæc enim eſt nugatio vocabularia. quid intelligis per τὸ *Moraliter exiſtere virum?* an exſtitiſſe intentionaliter, & in decreto? atqui hoc modo fateor exſtitiſſe virilitatem, ſed nego hoc ſufficere ad prioritatem Naturæ illius quod exiſtit intentionaliter: alioquin ſi hoc ſufficeret, omnis finis eſſet prior Naturâ Medijs, & ſic daretur Mutua prioritas. An fortaſſis intelligis per τὸ *moraliter*, quòd ipſa futuritio ſeu forma denominans *futurum*, jam exſtiterit, nempe Decretum Dei? atqui hac ratione non ſolùm omnis finis, ſed quidquid deinceps futurum eſt, eſſet prius Naturâ rebus nunc exiſtentibus: quia pro priori naturæ exiſtit eorum futuritio. Vides ergo quòd in nullo ſenſu poſſit ſtatura virilis Chriſti dici exſtitiſſe tunc, quando Chriſtus fuit infans, tali inquam exiſtentiâ, quæ ſufficiat ad prioritatem Naturæ & Cauſſæ non Finalis.

354. Argumentor 3. Exiſtere priùs Naturâ, & exiſtere priùs tempore, conveniunt in hoc prædicato generico; *Exiſtere priùs.* item: exiſtere poſteriùs tempore, & poſteriùs naturâ, conveniunt in τὸ *exiſtere poſteriùs*. Jam ſic. illud quod eſt tempore poſterius, non poteſt ſimpliciter dici *exiſtere priùs altero*: ergo non poteſt eſſe prius naturâ ad aliquid tempore prius; cui enim non convenit genus, non poteſt convenire ſpecies. Antecedens probatur. Quod eſt tempore poſterius, rectiſſimè & ſimpliciter dicitur eſſe poſterius: ergo non poteſt ſimpliciter dici prius. implicat enim duo prædicata oppoſita ſimpliciter eidem convenire: atqui eſſe ſimpliciter prius, & ſimpliciter poſterius, ſunt prædicata oppoſita. ergo non poſſunt eidem convenire; convenirent autem, ſi id quod eſt tempore poſterius, eſſet naturâ prius. Ergo &c. Tradideram hæc anno 1665. quæ deinde aliquot Philoſophiæ Profeſſores continuâ ſerie amplexi ſunt, magiſque illuſtrârunt, neque hactenus audivi aliquid objici quod ſpeciali ſolutione indigeret.

355. Quæret aliquis. Si Chriſtus non habet prioritatem Naturæ, quomodo ergo intelligendus eſt Apoſtolus ad Hebr. 1. dicens de Chriſto: *Per quem fecit & ſæcula.* ℞. Ex hoc loco nihil probari, etiamſi intelligendus eſſet de humanitate Chriſti: alioquin ego pariter probabo, B. Virginem fuiſſe priorem Naturâ productione Mundi: Nam Eccleſia applicat B. Virgini illud Eccleſ. 24. *Ab initio & ante ſæcula creata ſum.* ſicut ergo hoc non poteſt intelligi de prioritate naturæ, ſed ſolùm de prioritate finis, ita & ad Hebr. 1. alioquin Chriſtus fuiſſet prior naturâ Adamo, quod negant adverſarij. Itaque dicendum eſt cum Cornelio à Lapide, locum illum intelligendum eſſe de ipſo Verbo æterno, per quod tanquam per Idæam omnes rerum gradus & ſpecies continentem, & quaſi per Sapientiam architectonicam, increatam, omniſciam, & omnipotentem, in qua ſunt & vivunt ſempiternæ rerum omnium rationes, fecit, id eſt, creavit & produxit ſæcula,

§. V.

Facilior modus expediendi præſentem difficultatem.

356. Dicamus ergo, quod vnicum ſupereſt, non ſolùm exiſtentiam Chriſti pro omni duratione quam habuit, & per totam æternitatem habiturus eſt, ſed etiam omnia ejus merita fuiſſe poſteriora Naturâ omnibus meritis Progenitorum, quibus aliquo modo influxerunt in ipſam aſſumptionem humanæ naturæ, & in ipſam Naturam aſſumptam: nihilominus tamen illa omnia anteriora merita cum auxilijs ſupernaturalibus fuiſſe data in præmium Meritorum Chriſti, anticipatâ præmiatione, & Chriſtum ea promeritum eſſe Merito compenſativo, jam ſuperiùs explicato, auctoritate firmato, & nunc magìs explicando ſolutione Objectionum. & quidem poſt hæc ſcripta invenio hoc meritum compenſativum approbari etiam à Recentiſſimo & doctiſſimo ſcriptore Didaco Avendanno n. 1514. tribuente eandem S. Thomæ 1. 2. q. 114. a. 5. in arg. 3.

Noſtram hanc ſententiam quidam RR. ideo ſolùm deſeruerunt, quòd putârint, ſolùm connaturaliter, non item ſupernaturaliter repugnare, quòd id quod eſt tempore poſterius, ſit naturâ prius. Sed hæc non erat cauſſa rejiciendi. 1. eſto hoc ſolùm probaret noſtrum argumentum, id ſatis eſſet ad eam tenendam, & præferendam alijs recurrentibus ad monſtroſa miracula, cujuſmodi eſt: quòd nullus actus ſupernaturalis influxerit in generationem Chriſti. Imò ſufficeret, quòd noſtra

Habuit quidem Chriſtus defacto amicitiam perfectiſſimam etiam in actu ſecundo, ſed non ex phyſica neceſſitate, ſed ex phyſica libertate.

319. Objicitur 3. Chriſtus habuit neceſſitatem moriendi pro genere humano: ergo vel habuit obligationem in conſcientia, vel neceſſitatem phyſicam ſeu metaphyſicam: prius non admittimus: ergo poſterius dicendum eſt. Major probatur. Quia Chriſtus tenebatur lege naturali mori pro genere humano: nam lex naturalis obligat ad ſubeundam mortem pro proximo, conſtituto in extrema neceſſitate ſpirituali: atqui genus humanum erat in tali neceſſitate conſtitutum, vtpote obnoxium æternæ damnationi, & nemo poterat ſubvenire niſi Chriſtus moriendo. ℞. Chriſtum neutram ex dictis neceſſitatibus habuiſſe, ob rationes allatas: ad probationem diſtinguo. Lex Naturalis obligat ad ſic ſubveniendum, obligat, inquam, illos, quibus antecedenter ad omnem caſum eventualem, optabile eſt ſic obligari (vt lib. 2. explicatum eſt) concedo, ſecus, nego. Alijs hominibus, qui etiam capaces ſunt infortuniorum & periculi pereundi, optabile eſt, habere cum alijs hominibus hanc reciprocam obligationem, quia æquè probabile eſt mihi eam, quàm alteri profuturam. Chriſtus verò erat extra hæc pericula conſtitutus, & jam Beatus. Accedit quòd mors Chriſti hoc ipſo non fuiſſet vtilis ad ſuccurrendum generi humano, ſi phyſica neceſſitate ſubeunda fuiſſet. ergo non expediebat hanc neceſſitatem fuiſſe in Chriſto. antecedens patet, quia talis mors non fuiſſet meritoria.

320. Denique etiam ex alio capite non habet locum in Chriſto illa Theologorum Regula, obligans hominem ad moriendum pro ſalute alterius. Nam independenter à morte alterius hominis, quilibet homo jam eſt à Deo, ſaltem remotè, per gratiam vel intrinſecam vel extrinſecam, elevatus ad finem ſupernaturalem, & habet præparata media ſibi applicabilia, non item independenter à meritis Chriſti. Rectè autem advertit P. Eſparza, quòd Lex Naturalis non obliget ad procurandum proximo ea bona, quorum participatio ſub nulla ratione illi debetur, aut ad avertenda ea mala, quorum inflictio illi debetur. Homini autem puro ſecundùm ſe non debentur dona ſupernaturalia, quæ videlicet ſunt ſupra omnem ejus dignitatem & proprietatem; econtra homini peccatori ſecundùm ſe debetur inſuper privatio eorundem bonorum, & afflictio mali contrarij. Hinc autem infertur, quòd Chriſtus abſolutè non tenebatur mori pro homine peccatore, quia independenter à Meritis Chriſti non dabatur elevatio ad ſtatum ſupernaturalem, neque exſtabant media emergendi ex ſtatu peccati, vt modò fit per Sacramenta: quod eſt fundamentum vnde naſcitur obligatio Charitatis erga proximum, ponendi vitam pro felicitate ſupernaturali alterius, ſi aliter obtineri non poſſit.

CONTROVERSIA III.

Vtrum Libertas Chriſti fuerit ſubjecta Fomiti peccati.

PRæmittendum eſt, quid nomine Fomitis peccati intelligatur, quæ licet ſit quæſtio de Nomine, loquendum tamen in ea eſt conformiter doctrinæ Patrum & Conciliorum. Durandus voluit, Fomitem peccati aliud non eſſe, quàm ipſam ſubſtantiam appetitûs ſenſitivi. Reprobatur tamen ab alijs meritò. Primò quia hac ratione aſſerendum eſſet, non ſolùm fuiſſe in Chriſto fomitem (quod omninò negandum eſt) ſed etiam fuiſſe in Adamo adhuc conſtituto in ſtatu Innocentiæ: dicendum itidem eſſet, quòd Fomes in nobis non ſit effectus peccati Originalis, ſicut nec ſunt aliæ potentiæ: dicendum denique eſſet, quòd fomes non poſſet in homine extingui, cujus oppoſitum patet in B. Virgine: & ideo dicitur à Theologis, quòd in Baptizatis maneat Fomes ad Agonem, certamen & Victoriam, alioquin non manſurus.

Secunda opinio aliorum fuit, fomitem addere potentiæ qualitatem aliquam morbidam, remanentem ex peccato originali. Sed hanc qualitatem rejecimus lib. 2. & exploditur communiter, quia hæc qualitas non eſſet connaturaliter emanativa ab anima, vt fatentur ejus aſſertores. ergo non eſſet etiam effectus peccati originalis, & ideo non daretur: nam vt docetur in Materia de Gratia, peccatum originale non inducit hujusmodi effectus, niſi illos, quorum carentia fuit ſingulare donum ſtatûs innocentiæ.

321. Tertia igitur, & vera Sententia eſt, Fomitem in actu primo aliud non eſſe, quàm Appetitum expeditum & proximè inſtructum concurſu cauſſæ primæ, ad illos Motus inordinatos eliciendos, quibus prævenit Rationem Superiorem, illique reſiſtit, & bellum movet, inclinando ad objecta illicita. Superaddit ergo ipſi Potentiæ appetitivæ carentiam illius rectitudinis, & Ordinis ac Subjectionis ad Superiorem rationem, quâ gaudebat homo in ſtatu Innocentiæ. Hinc autem

Fomes dicitur aliquando ligatus, aliquando penitus extinctus. Ligatus tunc eſſe dicitur, quando Deus per extrinſecam providentiam removet objecta, quæ ſi applicarentur, excitarent hujusmodi motus. Extinctus eſſe dicitur, quando etiam præſentibus objectis & occaſionibus non permittitur exire in motus prævenientes rationem, illique contrarios, ſed tantùm in illos, in quos recta ratio conſentit. Vtrùm autem hoc proveniat ab aliqua qualitate ſupernaturali, exigente talem gubernationem, vel habeatur merè per Decretum extrinſecum, eſt incertum, de quo non eſt neceſſe hîc tricari.

322. Dicendum nunc eſt, in Chriſto non fuiſſe Fomitē, nec in actu primo nec in ſecūdo. Ita Theologi

logi cum S. Thoma q. 15. a. 2. Ratio S. Thomæ eſt duplex. Prima. Chriſtus habuit omnes Virtutes morales in perfectiſſimo gradu: atqui per Virtutes morales ira ſubjicitur inferior ſuperiori, vt quò illæ ſunt perfectiores, eò debilior ſit fomes: ergo &c.

Hanc tamen rationem exiſtimo cum Suarez non eſſe ſufficientem. Nam quantumvis perfectæ ſint virtutes, niſi accedat ſpecialis Dei providentia, non impeditur appetitus, quominùs oblatis occaſionibus erumpat in motus primò primos, prævertentes rationem. Quare S. Thomas ſtatim annectit ſecundam rationem, nempe, quia fomes non erat ordinabilis ad ſatisfaciendum, ſed potiùs inclinâſſet ad oppoſitum ſatisfactioni.

Verùm & hæc ratio difficilis eſt, niſi magis declaretur. Nam Triſtitia & horror mortis, etiam inclinabant ad oppoſitum Satisfactioni, nec ad hanc ordinari poterant niſi tanquam materia certaminis & victoriæ: oſtendendum ergo ſupereſt, quare fomes non potuiſſet etiam hoc modo ordinari ad ſatisfactionem.

323. P. Suarez aliter probat Concluſionem: nimirum fomitem non decuiſſe Chriſtum, quia inclinat ad peccatum: item quia Chriſtus venit, vt nos liberaret à lege peccati & fomitis: ergo non expediebat ipſum eſſe ſubditum legi fomitis, ſed potiùs vt omnino eſſet à peccatoribus ſegregatus.

Sed contra eſt primò. Quia tunc ſolùm hujuſmodi motus inclinant propriè ad peccatum, quando in nobis excitant cogitationem boni illiciti, potentem trahere voluntatem ad conſenſum, adeoque cauſſantem & conſtituentem actum primum proximum peccandi: atqui in Chriſto non poterat hoc modo inclinare, vt fatetur Suarez; ergo ex hoc capite non dedecuiſſet Chriſtum.

Contra 2. Quia quidquid intelligat Suarez per legem peccati & fomitis, non eſt bona conſequentia: ergo Chriſtus non debebat eſſe ſubditus illi legi. Nam ſi intelligat cum communi interpretatione in epiſt. ad Rom. 8. ipſam Concupiſcentiam, Chriſtus ibidem dicitur nos liberâſſe à lege mortis, & tamen ipſe fuit ſubditus huic legi. ergo potuiſſet etiam eſſe ſubditus concupiſcentiæ, & tamen ab ea nos liberare. Deinde Chriſtus non ita liberavit nos à concupiſcentia vt eam non pateremur, ſed vt per Chriſti gratiam non conſentiremus: vnde ſolùm inferri poteſt, Chriſtum debuiſſe immunem eſſe à conſenſu, & potentia conſentiendi. Quodſi Suarez cum alijs intelligat legem Moyſis, patet nihil eſſe ad rem præſentem; potuiſſet enim Chriſtus eſſe liber à lege Moyſis, & tamen habere fomitem, ſicut nos modò ſumus liberi ab illa lege, & tamen fomitem habemus.

324. Probo ergo Concluſionem faciliùs hoc modo. Ex miſerijs, & imperfectionibus conſequentibus ad peccatum originale, illas ſolas admiſit & habuit Chriſtus, quæ illi ſerviebant ad finem & opus redemptionis, & præbebant anſam meriti & ſatisfactionis. atqui fomes ad hoc non poterat ſervire. Ergo, &c. Major eſt certa, quia Chriſtus non habuit peccatum originale; ergo nec effectus illius, niſi quos voluit: voluit autem illos ſolùm, qui ſervire poterant ad finem ſui adventûs in mundum, qui fuit redemptio. Minor probatur. In Chriſto non fuit potentia proxima ad peccandum, vt ſuprà probatum eſt: ergo non potuit illi fomes præbere anſam certaminis & victoriæ, inferendo vim rationi, eámque ad illicita trahendo; ſic enim jam ſupponeretur actus primus proximus ad peccandum. Et fortè nihil aliud voluit S. Thomas & P. Suarez.

325. Objicies. Oportuit Chriſtum tentari omnibus modis, & per omnia, vt ſciret compati infirmitatibus noſtris, & omnibus eſſet exemplo. atqui vnus modus tentandi eſt, qui provenit à Concupiſcentia & carne. Ergo &c. Ad hanc objectionem Reſpondet S. Thomas q. 41. a. 1. ad 3, diſtinguendo inter tentationem quæ eſt ab hoſte, & quæ eſt à carne. Priorem dicit Chriſtum paſſum eſſe, quia poteſt eſſe abſq; peccato, cùm fiat per ſolam exteriorem ſuggeſtionem: poſteriorem verò ait non poſſe eſſe ſine peccato, quia fit per delectationem & concupiſcentiam: atqui quando caro concupiſcit adverſus Spiritum, non eſt nullum peccatum ſecundùm S. Auguſtinū. Hæc Reſponſio ſi accipiatur, vt verba ſonant, difficilis eſt. quia certum eſt, motus hujuſmodi carnis, quando ſunt omnino involuntarij, nullum planè eſſe peccatum propriè dictum, loquendo de peccato formali. Intelligendus ergo mihi videtur S. Thomas de peccato Materiali ſeu objectivo, hoc eſt de actu, qui non poteſt vnquam ſine peccato voluntarius eſſe: & talem actum non debebat eſſe in Chriſto, quia nullum actum inferioris hominis expertus eſt, niſi quem pars ſuperior ſponte volebat, ob plenum dominium partis Superioris in Inferiorem.

326. Ad Objectionem Reſpondeo, Chriſtum etiam abſque hoc modo tentandi fuiſſe nobis maximo exemplo, ad hunc etiam modum tentandi cum proventu ſpirituali ſuſtinendum, quatenus longè majores anguſtias expertus eſt, quàm ex hujuſmodi tentationis certamine poſſimus experiri.

Ex dictis poſſumus ſtatuere Regulam aliquam generalem, explorandi, quinam defectus ſeu corporis ſeu animi ſint admittendi vel non admittendi in Chriſto. Eſt autem Regula deſumenda ex fine Incarnationis, ſcilicet ex remedio peccati per condignam ſatisfactionem, emendationem, & illuminationem Generis humani. Ad hunc inquam finem conducebat maximè aſſumptio carnis paſſibilis, vt dolor medijs ſenſibus ad animam vſque penetraret, ſicque locus eſſet merito: hinc voluit pati triſtitiam Chriſtus Matth. 26. & lacrymas in ſuſcitatione Lazari, & ſupra Civitatem Jeruſalem, & iram in ejiciendis è templo negotiatoribus.

327. Bene autem advertit P. Eſparza, huiuſmodi paſſiones caruiſſe in Chriſto triplici imperfectione, ſeu potiùs vi nocivâ, quam in nobis exercent. Primò enim nos inclinant æquè ad inhoneſta ac honeſta, Chriſtum ad ſola honeſta. Secundò in nobis ſæpè prævertunt rationem, & ſunt motus primò primi, non item in Chriſto. Tertiò in nobis turbant vſum rationis, & ſuâ vehementiâ ita debilitant animam, vt non poſſit quietè rebus ſupernaturalibus & æternis attendere vt ratio vellet, non item in Chriſto, ob plenum Dominium partis ſuperioris.

Econtra illos defectus Chriſtus non aſſumpſit, qui ad Finem Redemptionis non conduxiſſent, quin potiùs obfuiſſent, vt eſt Ignorantia, Error, Peccabilitas, Fomes.

CONTROVERSIA IV.

Quo ſenſu dicenda ſit Voluntas Chriſti fuiſſe ſemper conformis Voluntati divinæ.

CErtum eſt 1. ex SS. litteris, in aliquo ſenſu voluntatem Chriſti fuiſſe ſemper conformem voluntati Patris Pſal. 39. *Vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui.* Joh. 4. *Meus cibus eſt, vt faciam voluntatem ejus qui miſit me.* Joh. 8. *Ego quæ placita ſunt ei facio ſemper.* Joh. 6. *Quia deſcendi de Cælo, non vt faciam voluntatem meam, ſed voluntatem ejus qui miſit me.* Ratio etiam à priori ex dictis redditur. CHRISTUS fuit Beatus: ergo habuit quod voluit, & nihil peccaminoſè voluit, juxta celebrem definitionem S. Auguſtini lib. 1. de Trinit. c. 5. ſed non habuiſſet, quod voluiſſet, ſi contra divinam voluntatem efficacem aliquid voluiſſet: ergo in aliquo ſenſu ſemper voluit, quod Deus voluit. Eadem veritas habetur in 6. Synodo art. 4. in Epiſt. Agathonis Papæ. *Prædicamus duas naturales Voluntates non contrarias (juxta quod impij aſſerunt hæretici) ſed ſequentem ejus humanam voluntatem, & non reſiſtentem vel reluctantem, ſed potiùs ſubjectam divinæ ejus atque omnipotenti voluntati.*

Certum tamen nihilominus è contrario eſt, habuiſſe Chriſtum in aliquo ſenſu voluntatem contrariam Voluntati Dei. Matth. 26. *Veruntamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* Lucæ 22. *Non mea ſed tua voluntas fiat.* Vnde S. Auguſtinus ex hoc fundamento oſtendit contra Hæreticos, in Chriſto fuiſſe non ſolùm divinam, ſed etiam humanam voluntatem. Vt ergo conſtet, quomodo hæc ſint concilianda, & quâ cautelâ in hoc puncto loquendum ſit;

328. Advertendum eſt 1. Voluntatem aliquando accipi pro appetitu ſenſitivo; magìs tamen communiter & propriè, pro Voluntate rationali & ſpirituali. Appetitus ſenſitivus fertur in objectum prout eſt ſenſibile, & ſenſibus gratum vel ingratum, dirigitúrque à cognitione ſolius Bonitatis vel malitiæ phyſicæ, & nullo modo comparante hoc Bonum cum approbatione vel improbatione Dei, ſeu Legis Superioris. Hinc autem fit, hunc appetitum ferri in ſuum objectum ſemper eodem modo, ſive ſit prohibitum, ſive licitum. Quapropter non eſt abſurdum, imò neceſſarium, concedere in Chriſto hujusmodi appetitum aliquo modo adverſantem divinæ voluntati, quatenus Deus voluit Chriſtum ex moleſtia ſenſuum habere cauſſam meriti, quod tamen non fuiſſet, ſi appetitus non refugiſſet.

329. Advertendum 2. Appetitum ſeu voluntatem rationalem poſſe ſubdividi in Appetitum neceſſarium, & Appetitum electivum. Quandocunque enim proponitur voluntati aliquod objectum bonum, neceſſariò & naturaliter elicit voluntas actum ſimplicis complacentiæ, quo prævenit omnem deliberationem & electionem: & econtra ſi proponitur malum, elicit actum diſplicentiæ, & in his dicitur voluntas agere per modum Naturæ, & ſæpè per complacentiam fertur in prohibita, & per diſplicentiam in ea quæ præcepta ſunt.

Advertendum 3. Reſpectu Chriſti Deum nihil voluiſſe Voluntate ſigni præceptivâ, hoc eſt, inductivâ obligationis in conſcientia, vt ſuprà dictum eſt: Habuit tamen Deus voluntatem ſigni conſultivam, ſeu dantem conſilium, & huic de facto Chriſtus ex morali neceſſitate ſemper ſe conformavit quoad voluntatem ſuperiorem electivam ac liberam.

330. Advertendum 4. Præter voluntatem Signi dari in Deo etiam voluntatem Beneplaciti, quâ Deus aliquid efficaciter vult, & nemo poteſt ejus voluntati cum effectu reſiſtere. Vnde qui ſciens talem voluntatem Dei, vellet contraniti, vel eſſet ſtultus, vel Blaſphemus, quorum neutrum poterat cadere in Chriſtum.

331. Advertendum 5. Conformitati Voluntatis humanæ cum divina nihil penitus obeſſe, ſi quid velimus ſolùm ſub conditione hac: *ſi voluntati divinæ non ſit contrarium.* Nam hac ratione, eſto materialiter poſſimus velle aliquid, cujus contrarium vult Deus, formaliter tamen volumus id quod vult Deus, quia volumus Beneplacitum illius. Pari modo non obſtat conformitati cum voluntate divina, ſi Voluntas divina ſolùm eſt conditionata, hoc eſt, quâ Deus aliquid vult ſub conditione, ſeu pro caſu quo homo non oraverit illum ad aliud volendum. Sic Ninivitæ pijs operibus impetrârunt Civitatis conſervationem, quam Deus conditionatè conſtituerat ſubvertere. Quapropter difformitas libera & vitioſa tunc ſolùm videtur contingere, quando quis, quantùm in ſe eſt, ſi poſſet, vellet impedire ne fieret quod Deus abſolutè vult: vel (quod frequentiùs contingit) quando quis ægrè fert, Deum aliquid velle, & vellet Deum id non voluiſſe: v. g. quando parentes inmoderatè conqueruntur de immatura morte aut morbo filiorum, tametſi ſciant, non niſi Deo volente id accidiſſe. Et hæc difformitas,

mitas, vtpote peccaminoſa, non poterat ineſſe Chriſto.

352. Quapropter conſtat, quoad ſolum appetitum ſenſitivum, & quoad ſimplicem complacentiam vel diſplicentiam potuiſſe Chriſtum habere actus contrarios voluntati divinæ, qui tamen ipſi non fuerunt objectivè mali, & poterant liberè à Chriſto admitti; & hac ratione conciliantur ea quæ pro ratione dubitandi adducta fuerunt.

CAPVT VII.

DE PRÆMIIS MERITORVM CHRISTI.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Incarnatio, quoad ſubſtantiam ſpectata, fuerit præmium alicujus Meriti.

SUpponendum eſt contra Origenem, Animam Chriſti non præexſtitiſſe tempore, ante vnionem cum corpore & Verbo: item contra Photinum & Neſtorium, hunc hominem Jeſum, non præexſtitiſſe tempore, antequam vniretur Verbo. Luc. 1. *Quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius Dei.* quæ verba ſemper intellexit Eccleſia, quòd in primo inſtanti conceptionis fuerit illa Humanitas vnita Verbo, & ille Homo fuerit Filius Dei. Hoc ſuppoſito

333. Difficultas præſens duplex eſt, alia circa ipſam Subſtantiam Incarnationis, alia circa circumſtantias, & quæritur, An & Quomodo potuerint eſſe Præmium Meritorum Chriſti. Procedit autem quæſtio imprimis de potentia ordinaria, hoc eſt, de connaturali modo operandi & præmiandi, & deinde de potentia abſoluta. Procedit item quæſtio de Merito condigno, & de merito de congruo: denique procedit de merito habente ſe ad præmium ordinario modo, hoc eſt, tanquam cauſſa moralis illius, vocatúrque meritum attractivum; & de merito non habente ſe tanquam præexiſtens ad præmium, ſed potiùs inverſo modo, ita vt Meritum eſſet poſterius præmio, vocatúrque Meritum compenſativum, vel Compenſationis, vel Meritum in Spe. Hoc genus Meriti daretur, quando præmium jam eſſet anticipatum: v. g. ſi quis militi daret gladium ad generoſè pugnandum, ita vt gladius ſit illius præmium, eò quòd à præmiante prævideatur bene vſurus gladio. Vno verbo, ſicut poteſt merces pro labore ſolvi antecedenter ad laborem, licèt ordinariâ viâ ſolvatur poſt laborem, ita non repugnat præmium ſolvi ante meritum exiſtens, ſed intuitu & ſpe certâ meriti: eſt enim maxima ſimilitudo inter Mercedem & Præmium, & hoc ſolum eſt diſcrimen, quòd Merces ex pacto ſolvatur, & inducat obligationem vel laborandi, vel acceptam mercedem reſtituendi; Præmium autem non ſolvitur ex pacto, ſed liberalitate; quamvis hæc diverſitas non ſemper attendatur, ſed ſæpè confundantur; nam ipſa S. Scriptura ſæpius vtitur nomine *Mercedis*, quando loquitur de Præmio, & Deus ipſe dicit: Ego ſum Merces tua. Hoc genus Meriti compenſationis agnovit P. Ægidius Conink *de actibus Supernaturalibus d.* 8. *quæ eſt de Merito*, *dub.* 7. *à n.* 116. ejuſdem obiter mentionem facit Lugo *d.* 27. *de Incarn. ſ.* 3. *n.* 35. Ruiz de Montoya *diſp.* 6. *de Prædeſt. ſect.* 2. *n.* 14. Acerrimè illud propugnârunt aliquoties duo primarij Profeſſores, vt narrat Oviedo, quorum vnus fuit Collegij Complutenſis P. Joannes Antonius Vſon. Tandem hoc meritum Compenſationis aſſerit P. Theophylus Raynaudus. ejuſdem Meriti patronum ſe oſtendit Hiſpanus Recentior, ſæpiùs jam adductus, qui hic ſupponit ex dicendis de *Merito*, quòd Principium Meriti poſſit de potentia abſoluta cadere ſub Meritum, vnde deducit, poſſe aliquem de potentia abſoluta mereri de condigno primam Gratiam, prout etiam ſentit Conink, innixus Merito compenſativo. Noviſſimè illud agnoſcit P. Didacus Avendanno infrà citandus. Hæc præmittere volui, ad parandam viam illis, quæ infrà dicturus ſum circa Merita progenitorum Chriſti, eorúmque præſuppoſitione aut dependentia à Meritis Chriſti. Nunc

334. Dicendum eſt primò. Chriſtus non meruit, nec mereri potuit, merito condigno antecedente, Vnionem hypoſtaticam. Probatur. Merita Chriſti acceperunt ſuam dignitatem ab ipſo Verbo vnito: ergo vnio hypoſtatica non potuit eſſe præmium poſterius meritis. Probatur Conſeq. Præmium poſterius meritis condignis præſupponit merita vt dignificata: ergo merita præſupponebant Vnionem hypoſtaticam: ſed non poteſt idem eſſe prius & poſterius naturâ reſpectu ejuſdem, vt ex Philoſophia ſuppono. Ergo, &c.

 335. Di-

335. Dicendum 2. Deſacto non accepit Chriſtus Vnionem hypoſtaticam in præmium alicujus meriti de congruo. Eſt Sententia S. Auguſtini. Eſt autem Senſus Concluſionis, quòd deſacto non elicuerit anima Chriſti aliquos actus meritorios pro priori naturæ, antequam eſſet vnita Verbo. Hoc, inquam, meritum negat S. Auguſtinus *tr.* 82. *in Jo. Neque,* inquit, *illam ſuſceptionem hominis vlla merita præceſſerunt, ſed ab illa ſuſceptione merita ejus cuncta cœperunt.* Ecce! diſertè negat miraculoſam illam præcedentem operationem: connaturaliter enim operationes ſunt ſuppoſitorum, & præſupponunt ſubſiſtentiam ſeu naturam ſubſiſtentem. Idem habet *lib.* 2. *de peccatorum meritis & remiſſione. Neque enim,* inquit, *& ipſe ita Verbo Dei conjunctus, vt ipsâ conjunctione vnus Filius Dei, & idem ipſe vnus Filius hominis fieret, præcedentibus ſuæ voluntatis meritis fecit.* Ratio Concluſionis eſt, quia nullum exſtat fundamentum aſſerendi hoc miraculum, etiamſi demus illud poſſibile eſſe, de quo non eſt in præſenti diſputandum. Quòd autem eſſet miraculum, patet; quia, vt dixi, naturæ non eſt connaturale operari, niſi priùs ſit poſita in ſtatu completo, adeoque ſuppoſitata; quam rationem egregiè etiam adnotavit S. Hilarius lib. 11. de Trinit. *Conſequens,* inquit, *& poſterior cauſſa, nunquam refertur, & prior fit, quia meruiſſe aliquid poſterius eſt, quàm eſſe, qui poſſit mereri. Mereri enim ejus eſt, qui ſibi ipſe meriti acquirendi auctor exiſtat.*

336. Objici poſſent primo, duo loci S. Scripturæ. Primus eſt in pſ. 44. *Dilexiſti Juſtitiam & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus oleo lætitiæ.* per Vnctionem autem intelligit S. Auguſtinus aſſumptionem in Deum. Secundus locus eſt Apoc. 5. vbi Agnus occiſus dicitur eſſe dignus accipere divinitatem. Ad primum Reſpondetur, per Vnctionem, ex communiore interpretatione intelligi gloriam corporis, & cætera accidentalia gaudia Chriſti. Quodſi S. Auguſtinus de Vnione hypoſtatica intellexit, negavit tamen eſſe præmium, ſed voluit eſſe medium ordinatum ad actus Juſtitiæ, vt ſenſus ſit: *in eum finem te aſſumpſi, vt diligeres Juſtitiam, &c.* Cæterùm ille locus qui Auguſtino tribuitur, non eſt Auguſtini, ſed alterius, vt oſtendit Raynaudus n. 167.

Ad ſecundum locum ℞. Eum non poſſe intelligi de acceptione divinitatis ſecundùm ſe, alioquin primùm poſt paſſionem facta eſſet aſſumptio: intelligendus ergo neceſſariò eſt de manifeſtatione Divinitatis. Taceo quòd, vt obſervat P. Ribera, plerique Græci Codices legant *Divitias*, pro *Divinitatem*, additque ſibi veriſimile eſſe, quòd feſtinans librarius pro *Divitias*, ſcripſerit; *Divinitas*: deinde alij ad corrigendum ſolœciſmum ſcripſerint; *Divinitatem*: quæ ſanè eſt conjectura valde rationabilis.

337. Objici poſſet 2. Angeli & primi parentes ex communiore Sententia meruerunt de congruo primam gratiam Sanctificantem, & quidem ordine miraculosè inverſo: connaturaliùs enim illa opera præſuppoſuiſſent gratiam ſanctificantem, tanquam radicem operationum ſupernaturalium: ergo pari modo dici poteſt, quòd licet connaturaliter Vnio hypoſtatica deberet præcedere merita, Deus tamen voluerit Vnionem eſſe præmium meritorum, & hæc exiſtere pro priori naturæ. ℞. Negando paritatem. nam de Gratia ſanctificante hoc faciliùs intelligitur & conceditur: quia ipſa non debetur Naturæ tanquam principium vniverſale ad operandum, ſed præſupponit ſuppoſitum jam naturaliter operativum ſuarum actionum naturalium, & ſubſtantialiter completum: neque infertur Naturæ aliqua violentia, negando illi gratiam pro priori ſigno ad operationes indebitas ſupernaturales. Præterea, licet operationes ſupernaturales per ſe loquendo exigant procedere à gratia ſanctificante, eamque præſupponant, contrarium tamen non habetur pro miraculo; quia neceſſe erat, vt quàm frequentiſſimè fieret, nempe quando peccatores eliciunt actus ſupernaturales, & quando adulti ſe diſponunt ad Baptiſmum.

338. DICO 3. Neque merito compenſativo potuit Chriſtus mereri de condigno Vnionem hypoſtaticam. Hæc Concluſio re ipſâ eſt contra P. Suarez, qui nixus duplici decreto, Intentionis ſcilicet & Executionis, docet, quòd merita Chriſti, & ipſe Chriſtus, prout ſubſtat decreto Intentionis, potuiſſet mereri Vnionem hypoſtaticam, ponendam per decretum Executionis. Certè hæc doctrina non poteſt loqui aut intelligi de alio merito, quàm de compenſativo: nam hoc genus meriti, vt ſuprà declaratum eſt, ſequitur quidem in executione præmium, ſed in intentione eſt prius, & intenditur per ipſum præmium, ſicut labor intenditur per exhibitionem anticipatam mercedis. Nunc præſcindendo à duplici hoc decreto, Probatur Concluſio. Præmium debet realiter diſtingui ab eo, cujus eſt præmium: ergo præmium condignum debet diſtingui realiter non tantùm ab ipſo opere bono ſecundùm ſe ſpectato, ſed etiam à dignitate ipſius operis: atqui Vnio hypoſtatica dignificat *vt Quo*, opera Chriſti: ergo præmium condignum operum Chriſti debet realiter diſtingui ab eo, quod ſe habet per modum motivi allicientis ad dandum tale præmium, & quod eſt menſura, cum qua debet proportionari præmium: ſed hujusmodi motivum & menſura eſt ipſa dignitas operis, & quidquid illam dignitatem conſtituit: ergo præmium debet ab illis omnibus diſtingui.

339. Ex hac argumentatione deduco, quòd etiam repugnet, purum hominem mereri primam Gratiam Sanctificantem de condigno, ne quidem Merito compenſativo, vt habet communis Theologorum. Ratio eſt, quia etiamſi concedamus, quòd Meritum compenſativum poſſit eſſe effectus præmij anticipati, adeoque præmium poſſit eſſe principium meriti, hoc tamen non poteſt intelligi de principio meriti quòd ſit forma dignificans operis: hæc enim non eſt ſolummodo princi-

pium

pium efficiens, ſed principium formale & conſtitutivum operis in ratione *digni tali præmio*, & hoc ad minimùm volunt Theologi cum S. Thoma, quando negant, principium meriti poſſe cadere ſub Meritum. In hoc etiam ſenſu dixit S. Auguſtinus c. 25. de Moribus Eccleſ. Cathol. quòd præmium non poſſit præcedere meritum, & priùs homini dari quàm dignus eſt: nempe quia dignitas operis debet eſſe diſtincta à præmio.

Vtrum autem poſſit vnio hypoſtatica cadere ſub Meritum compenſativum de congruo, eſt major ratio dubitandi. Affirmat Raynaudus, contra quem

340. DICO 4. Repugnat, Vnionem hypoſtaticam eſſe præmium de congruo Meritorum Chriſti. Probo Concluſionem. Vel enim conſideramus actum Chriſti meritorium præcisè ſecundùm ſe, vel prout dignificatum à Verbo: in neutra conſideratione poteſt mereri vnionem hypoſtaticam de congruo. Non quidem in prima acceptione: quia non poteſt taxari præmium de congruo, niſi præſupponatur ſtatus Perſonæ ejúſque conditio, cum qua debet habere proportionem etiam præmium de congruo, nam quod reſpectu inferioris habet rationem meriti de congruo, in ſuperiore poſſet habere rationem meriti de condigno, & quod reſpectu ſuperioris eſt præmium de congruo, reſpectu inferioris propter nimium exceſſum nullam habebit proportionem, nec poterit eſſe præmium de congruo, vt ſuperiùs notavi. ergo non poteſt taxari præmium determinatum de congruo cum præciſione à dignitate Perſonæ. Sed neque in ſecunda conſideratione poteſt habere rationem præmij de congruo. Nam reſpectu operum Chriſti vt dignificatorum, nullum eſt excogitabile præmium de congruo: cùm enim ſint infiniti Valoris, merentur de condigno omne præmium excogitabile: ergo nullum poteſt illis quà talibus dari præmium de congruo, quia hoc deberet eſſe majus, quàm præmium de condigno.

341. DICO 5. Antiqui Patres, qui præceſſerunt tempore Chriſtum, ne quidem de congruo promeruerunt ſubſtantiam Incarnationis, ita vt de facto illam in præmium acceperint. Ita communis contra Suarez. Probari poſſet Concluſio ex improportione talis præmij cum puro homine, ſed hoc prætermiſſo, probatur meliùs ex eo, quia vt dicemus, omnia dona ſupernaturalia antiquorum fuerunt præmia Meritorum Chriſti: ſed merita Chriſti vt condigna, conſtituuntur formaliter per vnionem hypoſtaticam, vt dictum eſt: ergo merita antiquorum Patrum fuerunt præmia Meritorum Chriſti, vt includentium vnionem hypoſtaticam: ergo ipſa Vnio non fuit præmium Meritorum antiquorum PP. quia non poſſunt ſibi duo eſſe mutuò præmia.

CONTROVERSIA II.

An ex meritis Chriſti Beatiſſima Virgo meruerit circumſtantiam Maternitatis: & an cæteri progenitores Chriſti circumſtantiam Stirpis.

§. I.

Vtrum B. V. promeruerit Maternitatem de Condigno.

AFfirmâſſe videntur Marſilius & S. Bonavent. apud Suarez. Fundamentum affirmandi erant locutiones Patrum, quibus B. Virgo pronuntiatur digna fuiſſe, quæ Mater fieret Filij Dei. Sic etiam Eccleſia in quadam oratione canit. *Vt dignum Filij tui habitaculum effici mereretur, Spiritu S. cooperante præparâſti.* Hæc ſententia, quamvis communiter rejiciatur, inſpecto verborum tenore quibus proponitur, ſi tamen mens Authorum attendatur, poteſt verum ſenſum habere. Pro quo

342. Advertendum eſt id, quod obiter advertērunt Suarez & Vasquez, eſſe magnum diſcrimen inter hæc duo: *Maternitatem de condigno mereri:* &: *habere in ſe dotes qualificantes, quibus talis perſona digna reddatur aſſumi in Matrem Dei:* hæc duo ſunt ab invicem ſeparabilia. Sæpè enim aliquis abſque omni merito propriè dicto, eſt dignus aſſumi ad aliquam excellentiam: v. g. ſi alicui adoleſcenti propter natales confertur aliqua dignitas Eccleſiaſtica, nullo præcedente actu meritorio. Ratio eſt, quia Meritum de condigno movet liberalitatem Remunerantis, Idoneitas verò ſeu dignitas movet Providentiam & Juſtitiam Gubernatricem.

Imò quod ampliùs eſt, poteſt alicui antecedenter non ſolùm ad omne Meritum, ſed etiam ad omnem Idoneitatem ſeu Dignitatem decerni & conferri aliqua excellentia ſeu prærogativa, hac intentione, vt poſtea primùm ſe reddat illâ dignum: ſic poteſt alicui necdum presbytero conferri Beneficium curatum, qui tamen poſt acceptum Beneficium debet ſuſcipere præsbyteratum, & ſic ſe dignum reddere. Sic poſſet vir Nobilis adoptare filium pauperem, qui deinde redderet ſe dignum tali adoptione. Sic S. Matthæus aſſumptus eſt ad Apoſtolatum, & poſt aſſumptionem ſe dignum reddidit. ſic Zachæus aſſumptus eſt in familiaritatem Chriſti, & poſt aſſumptionem ſe dignum reddidit. Nunc

343. DICO 1. Beatiſſima Virgo non meruit Maternitatem de condigno. Probatur. Nam merita B. Virginis fuerunt condignè præmiata Gratiâ ſanctificante, quam per omnia ſua merita auxit: ergo quidquid vltra illam accepit, erat vltra condignum: ergo & Maternitas.

344. DICO 2. Beatiſſima Virgo fuit condignè diſpoſita, ſeu diſpoſitivè digna, dignéque

que præparata, quæ aſſumeretur in Matrem Dei. Concluſionem firmant locutiones Patrum & Eccleſiæ, & eſt res indubitata inter Catholicos. Fuit enim tam quoad corpus quàm quoad animam mundiſſima, non ſolùm ab omni culpa actuali & perſonali, ſed etiam originali, ornata inſuper gratiâ ſanctificante ſupra omnes alias puras creaturas. Porrò hanc ipſam ſummam dignitatem partim accepit ex meriſſima liberalitate Dei, vt immunitatem ab originali labe, & ſimilia, partim promerita eſt de condigno, quatenùs condignè promerita eſt augmentum Gratiæ in immenſum. denique per ipſos actus virtutum etiam formaliter ſe dignificavit.

§. II.

Vtrum B.V. meruerit Maternitatem de Congruo. Proponitur difficultas & ſententia admittens tantùm meritum Diſpoſitivum.

Difficultas conſiſtit in hoc. Videtur eſſe inevitabilis mutua cauſſalitas inter merita Chriſti & merita B. Virginis, quibus promeruiſſet Maternitatem. Nam ſi B. Virgo promeruit Maternitatem, illud meritum erat vtique priùs naturâ, quàm eſſet Maternitas ſeu influxus quem Mater præſtat generationi, & à quo denominatur Mater ſeu Cauſſa Filij: ergo illud meritum erat etiam priùs naturâ omni illo, quod eſt poſterius Maternitate: atqui ipſa Incarnatio ſeu exiſtentia Chriſti eſt poſterior, vtpote effectus illius influxûs; & deinde ipſa merita Chriſti ſunt poſteriora Incarnatione: ergo à primo ad vltimum, meritum B. Virginis, quo promeruiſſet Maternitatem, fuiſſet priùs naturâ omnibus meritis Chriſti. Econtra ſaltem aliquod meritum Chriſti debet fuiſſe prius naturâ omnibus meritis B. Virginis: nam omnia merita B. Virginis ſunt naturâ poſteriora gratijs prævenientibus ſupernaturalibus: atqui meritum Chriſti debet eſſe prius naturâ his gratijs, nam omnia dona ſupernaturalia antiquorum Patrum ſunt præmium meritorum Chriſti: ergo à primo ad vltimum, aliquod meritum Chriſti eſt prius naturâ illo merito, quo B. Virgo meruiſſet Maternitatem: ergo daretur mutua cauſſalitas.

Prima Sententia admittit in meritis Chriſti prioritatem naturæ ad omnia merita B. Virginis, cæterorúmque progenitorum, ſed negat, merita B. Virginis & cæterorum habuiſſe prioritatem naturæ ad merita Chriſti, quia negat habuiſſe prioritatem naturæ ad ipſam Maternitatem, ac per conſequens negat, quòd B. Virgo meruerit Maternitatem merito impetratorio, cui reſpondeat præmium, & vult, quòd eandem ſolummodo meruerit merito Diſpoſitivo, ſuprà explicato, nempe quo ſe dignam reddidit, quæ in Matrem aſſumeretur.

345. Docet ergo hæc Sententia primò: quòd Deus omnes cauſſas phyſicas ita ordinaverit ad exiſtentiam Chriſti, ejúſque conſervationem perpetuam, ſicut connaturaliter exigebant habere prioritatem & poſterioritatem inter ſe, ac proinde, quòd Chriſtus nullo vnquam inſtanti exſtiterit independens omnino ab influxu ſuorum progenitorum. Docet 2. Quòd inter has cauſſas phyſicas nullus fuerit actus ſupernaturalis, & quòd nulla cauſſalitas phyſica proceſſerit ex vllo actu ſupernaturali progenitorum Chriſti. Docet tertiò, quòd merita Chriſti fuerint priora naturâ omnibus donis ſupernaturalibus ſuorum progenitorum, vtpote quæ in præmium eſſent collata, tempore quidem priùs, ſed naturâ poſteriùs meritis Chriſti.

Hanc Sententiam paucis inſinuat Præpoſitus *q.* 2. *dub.* 5. *n.* 151. eandem defendit P. VVadingus *d.* 10. *dub.* 8. *n.* 75. vbi expreſsè tradit, ſeriem progenitorum non eſſe ex meritis Chriſti. Denique magis ex profeſſo eam propugnat P. Mart. Eſparza. Parùm abeſt ab ea P. Comptonus *d.* 47. *n.* 11. dicens, in primo ſigno prædefinitam fuiſſe B. Virginem in ætate jam adulta proli concipiendæ aptam, & exiſtentem per actionem à ſolo Deo procedentem (ad eum modum quo Lugo loquitur de Chriſto, vt poſtea referemus) & in eo inſtanti decreviſſe Deum cum B. V. concurrere ad Chriſti humanitatem. Deinde exiſtens anima Chriſti vnita corpori & Verbo, obtulit ſe ad mortem: per quam oblationem cæpit gratiam matri mereri, & toti humano generi: vnde in illo inſtanti priùs erat Mater, quàm vel gratiam, vel vllum actum meritorium haberet: poſtquam verò electa eſt in Matrem, diſpoſuit ſe vt eſſet digna Mater Dei: quæ diſpoſitiones erant naturâ conſequentes Maternitatem. Ita Comptonus, citans Raguſam & Præpoſitum.

346. Fuit hæc Sententia à Recentioribus in Germania acriter impugnata, quoad illud maximè punctum, quòd Exiſtentia Chriſti dependens ab ejuſdem progenitoribus, fuerit deducta per cauſſas merè naturales, ſine interventu aliquarum ſupernaturalium, quæ reipsâ in Chriſtum influxerint phyſicè aut moraliter. Hoc enim videbatur non poſſe cohærere cum multis hiſtorijs quæ in S. Scriptura narrantur. Primò vita Iſaaci fuit conſervata ab Angelo, inhibente ictum Abrahami dependenter ab actu ſupernaturali, quo Abraham illum ictum imperabat ex obedientia: ergo jam aliqua cauſſa moralis ſupernaturalis intervenit inter cauſſas Chriſti. Secundò Iſaac deprecatus eſt Deum pro vxore ſua, eò quòd eſſet ſterilis, qui exaudivit eum, & dedit conceptum Rebeccæ, vnde natus eſt Jacob, ex quo deſcendit Chriſtus: ergo preces ſupernaturales influxerunt in Chriſtum.

Tertiò. Rahab meretrix, & proavia Chriſti, fuit conſervata dependenter à fide ſupernaturali, ex quâ excepit exploratores. Quartò Ezechias oratione ſupernaturali impetravit prolongationem vitæ, & poſtea genuit Manaſſen, progenitorem Chriſti. Quintò Abraham ſuâ obedientiâ meruit eſſe progenitor Geneſ. 22. *Quia fecisti*

feciſti hanc rem, benedicentur in ſemine tuo &c. Sextò, Progenitores Chriſti vtique ex aliquo actu Supernaturali potuerunt operam dare generationi & copulæ, ex qua Chriſtus deſcendit.

Septimò, Chriſtus in primo inſtanti ſuæ exiſtentiæ vtique ſuppoſuit pro priori naturæ ſuos progenitores, vt habentes Signaculum Fidei, vt genitos ex Legitimo Matrimonio, ſecundùm Legem Moyſis.

347. Hæc omnia, & ſimilia plura, quæ moleſtiæ vitandæ gratiâ prætermitto, meritò objiciuntur huic ſententiæ, & mirantur multi, ea fuiſſe ab hujus ſententiæ patronis diſſimulata. Cæterùm quod olim dixi nunc iterum dico, poſſe his omnibus reſponſionem adhiberi, ſi ſemel concedatur, vt hactenus communiter in hoc puncto ſupponebatur, nempe, aliquid tempore & executione poſterius, poſſe à Deo ita decerni & ordinari, vt ſit Naturâ prius illo, quod eſt tempore prius. Hoc, inquam, poſſibili ſuppoſito (quod ego infrà negabo eſſe poſſibile) poteſt ad omnia allata reſponſio adhiberi, non aliter impugnabilis, quàm tribus verbis: *Hoc durum eſt: Repugnat communi ſenſui.* Vt proinde tandem inter Authores tota quæſtio eò recideret, quodnam præ altero ſit magìs durum, v.g. an magìs durum ſit, Deum pro priori Naturæ conſervâſſe organa Iſaaci, & pro poſteriori Naturæ inhibuiſſe ictum Abrahami, quàm durum ſit, pro priori Naturæ Chriſtum fuiſſe virum anno Tiberij decimo ſeptimo, & pro poſteriori Naturæ, ſed triginta tribus annis priùs fuiſſe infantem, vt vult ſententia illorum RR. qui hanc impugnârunt, & paulò pòſt referetur.

348. Aliud argumentum proponi ſolet contra relatam ſententiam, cui dicuntur aliquando adeo ceſſiſſe illius patroni, vt mutuam cauſſalitatem admiſerint. Deſumitur argumentum ex verbis Mariæ ad Angelum: *Fiat mihi ſecundùm Verbum tuum.* quibus verbis B. Virgo ex communi Patrum & fidelium ſenſu præbuit conſenſum vt fieret Mater: Conſenſus autem vtique fuit prior effectu in quem conſenſit, & qui futurus non fuiſſet, ſi B. V. non conſenſiſſet. Vnde S. Bernardus dixit, quòd ſicut per primum *Fiat*, factus eſt mundus, ita per ſecundum *Fiat*, ſit reparatus. Ad hoc argumentum reſponderi poſſet, negando quòd ille conſenſus fuerit prior Naturâ ad Incarnationem. Et quidem quod attinet ad auctoritatem S. Bernardi, ea potiùs ſtat pro nobis; nam teſte Maldonato S. Bernardus, ſecutus S. Hieronymum, fuit in ea ſententia, quòd B. Virgo conceperit, antequam ſalutaretur ab Angelo: ergo ex mente S. Bernardi non exſpectabatur conſenſus. Deinde, Angelus non conditionatè, ſed abſolutè affirmavit futuram conceptionem, dicens: *Inveniſti enim gratiam &c. Ecce concipies.* Et B. Virgo credidit Angelo, teſte S. Eliſabetha: *Beata quæ credidiſti.* credidit autem abſolutè futurum, & non ſub conditione: ſi ipſa conſentiret. Porrò illa fides præceſſit verba B. Virginis. *Ecce! ancilla.* vt tradit S. Ambroſius lib. 2. in Lucàm: *Hodie*, inquit, *primùm auditur & creditur & deinde: ecce!* ancilla. Dici ergo poteſt conſenſum illum fuiſſe potiùs conformitatem cum voluntate divina.

§. III.

Refertur ſententia conſtituens Chriſtum in Statu independente à ſuis Progenitoribus.

349. Card. de Lugo, quem ſequitur Arriaga, vt defenderet in Progenitoribus Meritum Impetratorium Stirpis, hoc eſt, tale Meritum, quod cum vera prioritate Naturæ præcederet generationem Chriſti, ſic philoſophatur. [Faciliùs, inquit, dici poteſt, Chriſtum præviſum fuiſſe tempore paſſionis cum ſuo Merito, ſaltem cum aliquo actu efficaci, acceptante ex ſe Mortem à Patre injunctam, ſi à Judæis inferatur, & per hoc Meruiſſe Gratiam progenitoribus & Virgini. poſtea verò Patres & B. V. prævidentur mereri fieri Chriſti progenitores: non enim repugnat id quod nunc eſt cauſſa, eſſe poſtea pro alio tempore effectum reſpectu ejuſdem, dummodo non detur mutua dependentia pro eodem inſtanti.] Hæc Lugo. Alij hanc ſententiam paulò diſtinctiùs ſic proponunt. Ponitur Chriſtus inſtanti aliquo circa tempus mortis, prorſus independens ab omnibus cauſſis ſecundis, tantùm præſuppoſito peccato Adami, & illis quæ in iſtud influxerunt: vt proinde Chriſtus in eo ſtatu exſtiterit dependenter à ſolo Deo, inſtar Adami in paradiſo formati. Chriſto ſic conſtituto proponitur mors ſubeunda cum omni ſua arduitate quam Chriſtus liberè acceptat, & per eam acceptationem meretur, vt Deus intuitu illius ſtatim retrogrediendo ordinet omnes gratias poſt lapſum Adami, atque illas etiam ſingulariter, quæ influxerunt in ejuſmodi Incarnationem in vtero Virginis ponendam: atque ita poſitus vt Vir meretur vt ſit infans, puer, juvenis.

Hanc ſententiam impugnârunt Succeſſores Lugonis in Theologica Cathedra Collegij Romani, & imprimis eam impugnavit Cardin. Pallavicinus n. 7. [Ex hac doctrina, inquit, ſequeretur, Virginem & antiquos Patres nullum habuiſſe influxum in redemptionem generis humani, quippe quæ facta eſt in Cruce, ſolvendo pretium peccati pro omnibus ſimul.]

Ad hoc reſponderet Card. de Lugo, ſatis eſſe, quòd influxerint in aliqua merita Chriſti, quæ præceſſerunt illum ſtatum miraculoſum.

350. Contra hoc tamen vrgeri & inſtaurari poteſt argumentum hoc modo. B. Virgo ſecundùm hujus ſententiæ patronos, non fuit redempta (eo modo quo redempta eſt, nempe præſervativè, collatâ Gratiâ Sanctificante in primo inſtanti conceptionis) non, inquam, fuit redempta ex meritis Chriſti pendentibus ab ipſa Virgine, ſed tantùm ex merito illius ſtatûs independentis: ergo

ergo B. Virgo ſaltem non fuit Inſtrumentum Redemptionis propriæ, nec etiam Redemptionis omnium progenitorum Chriſti. ergo non rectè dicitur inſtrumentum redemptionis generis humani, quod tamen dicendum eſt: cùm in Symbolo Nicæno dicatur Chriſtus propter homines incarnatus eſſe ex Maria Virgine: & Eccleſia canat: *Quod Eva triſtis abſtulit, tu reddis almo germine. vitam datam per Virginem gentes redemptæ plaudite.* Præterea, ſi vnum opus Chriſti defacto acceptatum eſt pro rèdemptione progenitorum & B. Virginis, non eſt Ratio, quare non etiam, præciſis reliquis meritis, fuerit acceptatum pro toto genere humano: ergo in illo ſtatu miraculoſo jam intelligetur ſufficienter redemptum genus humanum: ergo influxus B. Virginis in reliqua merita tempore quidem priora, ſed naturâ poſteriora (vt iſti AA. volunt) non aliter poterit dici ſerviviſſe ad redimendum genus humanum, quàm ſi quis poſt extinctum ſufficienter incendium, vellet affundere aquam pro abundantia.

Vlteriùs vrget Lugonem Pallavicinus hoc modo. Sequeretur, Chriſtum non potuiſſe tempore paſſionis niſi valde impropriè dicere: *Mulier ecce! filius tuus.* quia ſecundùm vitam & durationem quam habebat tunc, non erat filius illius, ſed independens ab illa, & ipſa nòn poterat niſi ex errore lugere mortem illius tanquam proprij filij, quoniam pro eo inſtanti non intelligebatur illius filius, ſed potiùs dabat operam, vt evaderet ejus filius reſpectu temporis antecedentis. Ex quo rurſus fit, totam exiſtentiam quam Chriſtus habuit poſtea, & quam habet nunc in cælo, eſſe etiam mediatè independentem à Virgine, ſiquidem exiſtentia poſterior non pendet à priore mediata, niſi per mediatam. Hæc Pallavicinus, quæ non vacat diſcutere quàm efficacia ſint, cùm ſiat quæſtio de modo loquendi & compellandi *filium.* Et facilè aliquis reſponderet, Chriſtum non appellâſſe ſe pro tunc *filium* B. Virginis, ſed deſignâſſe S. Joannem, nec B. Virginem vocâſſe *Matrem* ſed *Mulierem.*

357. P. Martinus Eſparza paulò concitatiùs in ſententiam Lugonis invehitur q. 19. his verbis. [Hæc nihilominus tota diſpoſitio rationis noſtræ & qualiſcunque præciſionis tota evaneſcit, cùm ventum eſt ad realitatem objectivam, hoc eſt, cùm jam conſideratur Chriſtus eliciens actum, quo meruit auxilia Gratiæ Patribus antiquis. Quia tunc pro priori Naturæ, antequam mereatur, & velit inducere tale præmium, præſupponitur jam habens determinatam durationem, determinatum *vbi*, & ſtirpem determinatam. Nec poteſt niſi abſurdiſſimè admitti, Chriſtum cogitantem de eliciendo opere meritorio non advertiſſe pro priori naturæ, Vbinam gentium eſſet, quo ſæculo viveret, quam Matrem haberet, quos avos, atque de his expreſſè cogitâſſe, vt obtinendis per ſuum meritum, nec tamen eam cogitationem perveniſſe vsque ad individuationes rerum, quas nemo eſt tam ſtultus & hebes, vt non diſcernat in individuo. Deinde addit, hinc clarè apparere, Miraculum fingi deforme ac indecens hominem Deum.

§. IV.

Præcedentium Sententiarum fundamentum ſeu ſuppoſitum, falſum eſſe monſtratur.

VTraque Sententia hactenus relata ſupponit, poſſe aliquid tempore poſterius, eſſe prius naturâ illo, quod eſt tempore prius. Contra hoc

352. DICO, prioritatem temporis cum poſterioritate naturæ, vel econtra, prioritatem naturæ cum poſterioritate temporis, repugnare. Hanc Concluſionem ſupponit S. Thomas 3. *p. q.* 62. *a.* 6. *in C.* vbi aſſignans rationem, quare Sacramenta antiquæ legis non potuerint cauſſare gratiam ex virtute paſſionis Chriſti, ſicut eam cauſſant ſacramenta novæ legis, ita diſcurrit. [Illud quod nondùm eſt in rerum natura, non movet ſecundùm vſum exteriorum rerum: (nempe Sacramentorum) vnde cauſſa efficiens non poteſt eſſe poſterior in eſſe, ordine durationis, ſicut cauſſa finalis: ſic ergo manifeſtum eſt, quòd à Paſſione Chriſti, quæ eſt cauſſa humanæ juſtificationis, convenienter derivatur virtus juſtificativa ad Sacramenta novæ legis, non autem ad Sacramenta veteris legis.] Legatur totus articulus, & apparebit, quòd ſecundùm S. Thomam Chriſtus nec habuerit, nec habere potuerit aliam prioritatem reſpectu donorum præcedentium tempore, quàm prioritatem finis, objectivè exiſtentis in fine antiquorum.

Probo Concluſionem 1. Quandocunque ex duabus durationibus diverſæ claſſis, vna eſt prior naturâ alterâ, tunc illa (& aliter eſſe non poteſt) eſt prior naturâ, quæ eſt tempore eſſentialiter prior. atqui duratio Chriſti in ætate virili, & duratio ejuſdem in ætate infantili, ſunt diverſæ claſſis: & defacto vna earum eſt naturâ prior alterâ: ergo duratio infantilis eſt prior naturâ duratione ætatis virilis. Subſumo. ſed non poteſt dari mutua prioritas: ergo duratio virilis ætatis non poteſt eſſe prior duratione ætatis infantilis. Applicetur argumentum etiam ad durationem meritorum Chriſti & Progenitorum, & concludetur, merita Chriſti non potuiſſe habere prioritatem naturæ reſpectu meritorum antiquorum ſeu Progenitorum. Sola major eſt probanda. Omne quod eſt prius naturâ altero, ordinatur ad alterum ponendum tanquam medium ad finem, ſive proximum, ſive remotum, ſive vltimum, ſive intermedium: ſed ex durationibus diverſæ claſſis ſola illa poteſt eſſe medium ad alteram, quæ eſt tempore prior: ergo ſola illa poteſt eſſe naturâ prior, quæ eſt tempore prior. Major eſt certa. Minor probatur: ſuppono autem illud effatum philoſophicum certiſſimum: finis eſt primum in intentione, & vltimum in executione. Senſus eſt, quòd ſi inter finem & media ſit neceſſaria ſuc-

ceſſio

ceſſio temporis, finis ponetur in executione poſt medium, & medium ponetur tempore priùs. Jam ſic. Illa duratio quæ eſt finis reſpectu alterius, erit tempore poſterior: ſed illa duratio quæ eſt Naturâ poſterior, eſt finis reſpectu illius quæ eſt naturâ prior, & hæc eſt medium ad illam: ergo illa erit etiam naturâ poſterior, quæ eſt poſterior tempore, & illa erit tempore prior, quæ eſt naturâ prior. Ergo à primo ad ultimum, impoſſibile eſt, durationem tempore priorem eſſe poſteriorem Naturâ illâ duratione, quæ eſt tempore poſterior.

353. Argumentor 2. Quandocunque aliquis effectus exiſtit, tunc eſt verum dicere. *Exiſtit extra omnes ſuas cauſſas.* ergo etiam eſt verum dicere: *Exſtiterunt omnes illius cauſſæ.* hoc enim ſignificat illud: *Extra.* Non poteſt enim effectus exire ex aliquo non exiſtente, vel in ſe, vel in aliquo ſui: ergo omnes cauſſæ, exceptâ ſemper finali, debent exſtitiſſe, quando verum eſt dicere: *Effectus exiſtit*: & hoc eſt de conceptu cauſſæ & effectûs. Jam ſic; atqui tempore infantiæ Chriſti non poterat cum veritate dici; *Exſtitit ſtatura virilis ſeptem pedes longa, habens barbam &c.* ergo hæc non poterat eſſe cauſſa infantiæ. quis enim non riſiſſet dicentem de Chriſto in cunis jacente: *hic infans fuit vir.* Neque dicas in ſenſu morali illas propoſitiones fuiſſe veras: hæc enim eſt nugatio vocabularia. quid intelligis per τὸ *Moraliter exiſtere virum?* an exſtitiſſe intentionaliter, & in decreto? atqui hoc modo fateor exſtitiſſe virilitatem, ſed nego hoc ſufficere ad prioritatem Naturæ illius quod exiſtit intentionaliter: alioquin ſi hoc ſufficeret, omnis finis eſſet prior Naturâ Medijs, & ſic daretur Mutua prioritas. An fortaſſis intelligis per τὸ *moraliter*, quòd ipſa futuritio ſeu forma denominans *futurum*, jam exſtiterit, nempe Decretum Dei? atqui hac ratione non ſolùm omnis finis, ſed quidquid deinceps futurum eſt, eſſet prius Naturâ rebus nunc exiſtentibus: quia pro priori naturæ exiſtit eorum futuritio. Vides ergo quòd in nullo ſenſu poſſit ſtatura virilis Chriſti dici exſtitiſſe tunc, quando Chriſtus fuit infans, tali inquam exiſtentiâ, quæ ſufficiat ad prioritatem Naturæ & Cauſſæ non Finalis.

354. Argumentor 3. Exiſtere priùs Naturâ, & exiſtere priùs tempore, conveniunt in hoc prædicato generico; *Exiſtere priùs.* item; exiſtere poſteriùs tempore, & poſteriùs naturâ, conveniunt in τὸ *exiſtere poſteriùs*, Jam ſic. illud quod eſt tempore poſterius, non poteſt ſimpliciter dici *exiſtere priùs altero*: ergo non poteſt eſſe prius naturâ ad aliquid tempore prius: cui enim non convenit genus, non poteſt convenire ſpecies. Antecedens probatur. Quod eſt tempore poſterius, rectiſſimè & ſimpliciter dicitur eſſe poſterius; ergo non poteſt ſimpliciter dici prius. implicat enim duo prædicata oppoſita ſimpliciter eidem convenire: atqui eſſe ſimpliciter prius, & ſimpliciter poſterius, ſunt prædicata oppoſita. ergo non poſſunt eidem convenire: convenirent autem, ſi id quod eſt tempore poſterius, eſſet naturâ prius. Ergo &c. Tradideram hæc anno 1665. quæ deinde aliquot Philoſophiæ Profeſſores continuâ ſerie amplexi ſunt, magiſque illuſtrârunt, neque hactenus audivi aliquid objici quod ſpeciali ſolutione indigeret.

355. Quæret aliquis. Si Chriſtus non habet prioritatem Naturæ, quomodo ergo intelligendus eſt Apoſtolus ad Hebr. 1. dicens de Chriſto: *Per quem fecit & ſæcula.* ℞. Ex hoc loco nihil probari, etiamſi intelligendus eſſet de humanitate Chriſti: alioquin ego pariter probabo, B. Virginem fuiſſe priorem Naturâ productione Mundi: Nam Eccleſia applicat B. Virgini illud Eccleſ. 24. *Ab initio & ante ſæcula creata ſum.* ſicut ergo hoc non poteſt intelligi de prioritate naturæ, ſed ſolùm de prioritate finis, ita & ad Hebr. 1. alioquin Chriſtus fuiſſet prior naturâ Adamo, quod negant adverſarij. Itaque dicendum eſt cum Cornelio à Lapide, locum illum intelligendum eſſe de ipſo Verbo æterno, per quod tanquam per Idæam omnes rerum gradus & ſpecies continentem, & quaſi per Sapientiam architectonicam, increatam, omniſciam, & omnipotentem, in qua ſunt & vivunt ſempiternæ rerum omnium rationes, fecit, id eſt, creavit & produxit ſæcula,

§. V.

Facilior modus expediendi præſentem difficultatem.

356. Dicamus ergo, quod vnicum ſupereſt, non ſolùm exiſtentiam Chriſti pro omni duratione quam habuit, & per totam æternitatem habiturus eſt, ſed etiam omnia ejus merita fuiſſe poſteriora Naturâ omnibus meritis Progenitorum, quibus aliquo modo influxerunt in ipſam aſſumptionem humanæ naturæ, & in ipſam Naturam aſſumptam: nihilominus tamen illa omnia anteriora merita cum auxilijs ſupernaturalibus fuiſſe data in præmium Meritorum Chriſti, anticipatâ præmiatione, & Chriſtum ea promeritum eſſe Merito compenſativo, jam ſuperiùs explicato, auctoritate firmato, & nunc magìs explicando ſolutione Objectionum. & quidem poſt hæc ſcripta invenio hoc meritum compenſativum approbari etiam à Recentiſſimo & doctiſſimo ſcriptore Didaco Avendanno n. 1514. tribuente eandem S. Thomæ 1. 2. q. 114. a. 5. in arg. 3,

Noſtram hanc ſententiam quidam RR. ideo ſolùm deſeruerunt, quòd putârint, ſolùm connaturaliter, non item ſupernaturaliter repugnare, quòd id quod eſt tempore poſterius, ſit naturâ prius. Sed hæc non erat cauſſa rejiciendi. 1. eſto hoc ſolùm probaret noſtrum argumentum, id ſatis eſſet ad eam tenendam, & præferendam alijs recurrentibus ad monſtroſa miracula, cujusmodi eſt: quòd nullus actus ſupernaturalis influxerit in generationem Chriſti. Imò ſufficeret, quòd noſtra

noſtra ſententia glorioſior ſit meritis Chriſti, tribuens illis præmium anticipatum ob eorum infinitatem, vt oſtenſum eſt. 2. Falſum eſt, non probari omnimodam repugnantiam illius prioritatis naturæ. Nam de eſſentia Intentionis eſt, ferri primò in finem, & de eſſentia executionis eſt, priùs ponere media; & chymæricum eſt, adhibere medium fine jam exiſtente. His ergo nihil attentis, alias objectiones referam.

Objicies primò. Meritum compenſativum eſt apud Patres inauditum, & non niſi impropriè dictum meritum: ergo hoc genus meriti non rectè, nec ſatis Theologicè tribuitur Meritis Chriſti. Pro ſolutione

Advertendum eſt, Auxilia Supernaturalia, quæ ante adventum Chriſti collata ſunt humano generi, non habere rationem præmij adæquati aut principalis meritorum Chriſti, ſed ſolùm inadæquati, minúsque principalis, & quaſi præparatorij ad præmium principale. Sicut ſi Princeps adoleſcenti nobili, ſpe obſequiorum quibus aliquando in aula eſt meriturus, dat ſtipendium ad ſtudia proſequenda, hoc ſtipendium dici poteſt præmium futurorum obſequiorum, ſaltem inadæquatum, ita quidem vt adoleſcens dicere poſſet Principi (vt multi dicere ſolent) *tametſi necdum promeritus ſim, promerebor tamen ſuo tempore.* Vnde etiam Princeps poſſet illi poſtmodum exhibitis meritis dare minus præmij, quod tamen ſi computaretur cum ſtipendio accepto, eſſet præmium adæquatè condignum. Ita ſanè præmium adæquatum meritorum Chriſti, non erant illa auxilia collata antiquis Patribus, quibus poterant de congruo mereri eſſe progenitores Chriſti, ſed erant præparationes ad merita Chriſti ponenda, vt deinde Chriſto conferretur præmium principale, nempe Exaltatio Nominis & maxima Gratiarum copia, quæ in Lege nova, hoc eſt lege Gratiæ, longè affluentiùs conferuntur, propter actualem exiſtentiam Chriſti. Et quia gaudium quod Chriſtus ex ſuis meritis conſequitur, & eſt naturâ poſterius ipſis meritis, verſatur ſpecialiter circa hoc objectum, quòd videat omnium omnino hominum ſalutem & Beatitudinem ſibi deberi, ideo neceſſe fuit, vt anticipatè & præparatoriè etiam in præmium cederet ſalus antiquorum, & quidquid ad illorum ſalutem conferebat. Hinc patet, quòd merita Chriſti nec debeant nec poſſint abſolutè vocari, *Merita Compenſativa*, ſed tantùm reſpectivè ad certam minúsque principalem partem præmij: abſolutè autem debeant vocari & revera ſint merita attractiva ſeu impetratoria, hoc eſt habentia prioritatem naturæ quoad præmium principale, ad quod obtinendum ordinabantur tanquam Media: nam à principaliore fit denominatio. Nunc ergo ad objectionem.

357. Reſponderi imprimis poſſet, negando, quòd Meritum compenſativum ſit impropriè dictum meritum. Aliud enim eſt, quòd non ſoleat regulariter fieri talis præmiatio anticipata, & aliud, quòd ſit impropriè præmium aut meritum: ſicut, licet regulariter Merces ſequatur laborem, non eſt tamen impropriè merces, quæ datur ante laborem.

Reſponderi poteſt 2. hoc genus meriti non eſſe inauditum apud Patres. Nam teſte Raynaudo, Patres eodem modo ſine vllo diſcrimine dixerunt, primam gratiam Angelorum & primorum parentum fuiſſe ex meritis Chriſti, & tamen, etiam adverſarijs conſentientibus illa prima Gratia non ſuppoſuit merita Chriſti pro priori naturæ: ergo erat præmium anticipatum.

358. ℞. 3. Meritò Patres nullam ſpecialem mentionem feciſſe Meriti compenſativi, quia merita Chriſti non ſunt merita compenſativa abſolutè loquendo, vt oſtenſum eſt. Cæterùm, ſi Patres voluiſſent negare, Merita Chriſti ne quidem reſpectivè eſſe merita compenſativa, debuiſſent agnoſcere miraculoſum ſtatum (imò chimericum vt ego exiſtimo) quem excogitavit Lugo, aut miracula alia, quæ ne quidem ſuſpicati ſunt, multò minùs populo aliquid hujuſmodi propoſuerunt. Denique SS. PP. illud ſenſerunt, quod S. Thomas ſuprà relatus & explicatus ſenſit, circa prioritatem Meritorum Chriſti comparatorum cum Gratijs collatis antiquis Patribus. Quin imò, ſi metaphyſicari lubet, defendi poſſet, nullum penitus meritum dari apud Deum, quod non reſpectu alicujus partis conſtitutivæ præmij in ratione præmij, ſit compenſativum, hoc eſt ſupponens partem præmij. Probo autem hoc ex hypotheſi ſententiæ jam ſatis communis, & in primo libro traditæ, Deum non moveri ab vllo actu meritorio tanquam præviſo vt exiſtente ad decernendum præmium, ſed decreto prædefinitivo & ſimpliciſſimo decernere Meritum & Præmium, ordinando meritum ad præmium propter proportionem quam habet cum illo, dicendo: *Volo meritum propter præmium.* Hoc poſito, dici poteſt, quòd hic ipſe actus divinus, qui eſt eſſentialiter prior naturâ Merito, ſit pars præmij adæquati, adeoque ſit præmium anticipatum. Probo. Affectus præmiantis eſt pars præmij: illud decretum eſt affectus præmiantis: ergo eſt pars præmij. Major probatur: quia omne illud eſt pars præmij, quo quis propter meritum dignus eſt: & quod etiam habet ſuam æſtimabilitatem ſpecialem: ſed merens propter meritum eſt dignus affectu præmiativo; & tàlis affectus eſt ſpecialiter æſtimabilis: vnde idem nummus aureus quoad valorem intrinſecum, ſi ſit acceptus in præmium à Rege, pluris fit in affectu accipientis, quàm ſi ſit acceptus in præmium à Mercatore. Breviùs. Qui meretur præmium, meretur illius dependentiam à Merito, meretur enim præmium non præciſè in ratione *doni*, ſed in ratione *Remunerationis*: atqui hæc dependentia præmij à merito eſt ipſum decretum Dei benevolum; ergo etiam hoc meremur: atqui meritum eſt illo decreto poſterius tempore & naturâ: ergo tantùm meremur illud merito compenſativo.

359. Ob-

359. Objicies 2. Præmium quod daretur propter meritum compenſativum, daretur propter meritum merè conditionatum: ſed hoc de Deo dici non poteſt. hoc enim faveret errori Maſſilienſium, ſeu ſemipelagianorum, qui dixerunt, Deum præmiare merita merè conditionatè futura. ℞. 1. Noſtram ſententiam tam procul abeſſe ab errore Maſſilienſium, quàm procul abeſt ſententia Suarezij, Amici, Pallavicini, à quibus ſolùm differimus reipſâ in hoc, quòd illi aſſignent duplex decretum virtualiter diſtinctum, Intentionis & Executionis, nos vnum ſimplex.

℞. 2. Errorem Maſſilienſium fuiſſe, quòd Deus præmiet merita conditionata nunquam abſolutè exſtitura, quod nos non aſſerimus.

360. Objicies 3. In hac noſtra ſententia falſificatur principium communiter receptum poſt S. Thomam. Principium meriti non cadit ſub meritum. cujus ſenſus eſt, quòd id quod eſt cauſſa meriti, non poſſit eſſe præmium illius: atqui in noſtra ſententia Maternitas B. Virginis eſſet cauſſa ſaltem mediata meritorum Chriſti, & eſſet etiam præmium illorum: ergo principium Meriti caderet ſub meritum. ℞. Illud principium eſſe veriſſimum in ſenſu quo S. Thomas vſus eſt contra illos, qui admittunt mutuam cauſſalitatem inter meritum & præmium, v. g. inter actum Contritionis quo peccator juſtificatur, & inter gratiam ſanctificantem quam meretur: hoc nos etiam negamus. Cæterùm concedimus, poſſe principium aliquod meriti compenſativi cadere ſub meritum compenſativum tanquam præmium illius, ſed abſque prioritate Naturæ. Dixi, *Principium aliquod*. non enim de omni principio hoc concedimus: nam ſuprà excepimus principium dignificans formaliter ipſum meritum, & paulò pòſt aliam exceptionem faciemus.

361. Objicies 4. Ex noſtra ſententia ſequitur, poſſe aliquem mereri primam Gratiam prævenientem, ſeu primam illuminationem: hoc autem eſt abſurdum: quia hoc ipſo non haberet rationem Gratiæ: quod enim datur ob merita, jam non eſt Gratia. P. Conink de poſſibili concedit ſequelam, neque tamen hinc ſequitur, quòd defacto detur in præmium, quia defacto Deus præmiat actus bonos præmio ſubſequente, adæquante valorem meriti. Ego autem exiſtimo, nec de poſſibili hoc fieri poſſe, vt prima gratia præveniens ſit præmium meriti ſubſequentis compenſativi. Ratio mea eſt, quia de ratione Præmij eſt, vt merenti conferat aliquid boni vltra totam bonitatem quam in ſe continet tota bonitas meriti. atqui illuminatio præveniens actum meritorium eſt vnicè amabilis propter meriti bonitatem, vtpore cognitio practica: nec eſt amabilis niſi in ratione medij: ergo non videtur poſſe habere rationem præmij.

362. Objicies 5. De ratione præmij eſt, vt reddat ditiorem illum qui meretur: ergo debet eſſe aliquid vltra omne id, quod merens affert de ſuo: atqui omne quod præſupponitur ad meritum, affert merens de ſuo: ergo nihil eorum, quæ ſupponuntur ad meritum, poteſt habere rationem præmij. ℞. Argumentum habere inſtantiam in mercede anticipatè ſoluta. Sicut ergo hîc diſtinguendum eſt, nempe quòd nihil poſſit habere rationem mercedis quod laborans affert de ſuo, & non accepit credito, ſeu intuitu futuri laboris, bene tamen quod accepit credito, & intuitu futuri laboris, ita etiam de præmio dicendum, & diſtinguendum eſt.

363. Objicies 6. Si poteſt aliquod meritum præmiari pro priori naturæ, tunc dici poterit, quòd Gratia ſanctificans, quam quis meretur de condigno, ſemper detur pro priori naturæ: conſequens eſt abſurdum. ergo &c. Minor probatur. Nam talis anticipatio eſſet miraculoſa, & contra Naturam Gratiæ ſanctificantis, quæ quando præcedit pro priori naturæ, ex natura ſua dignificat actum ad vlterius præmium, ſi ipſa jam eſt data in præmium. ℞. facilè. Si verum eſt, quod in probatione minoris aſſumitur, hoc ipſo jam patet ratio negandi ſequelam, quia actus noſtri merentur quidem Gratiam ſanctificantem, ſed non merentur miraculum.

Hinc autem poteſt reddi ratio diſparitatis inter merita Chriſti, & noſtra merita. Nam etiamſi noſtri actus ſupernaturales non poſſent vnquam præmiari anticipativè, inde tamen non valeret conſequentia & paritas ad merita Chriſti. Nam quæcunque implicantia aſſerretur in noſtris meritis, illa vtique petenda eſſet ex eo, quòd talis modus præmiandi excederet valorem operis, nec haberet debitam proportionem cum illis, quia eſſet miraculoſus: atqui hæc non procedunt in meritis Chriſti. Nam merita Chriſti ſunt valoris infiniti, & nullum præmium quantumvis miraculoſum, & miraculoſo modo datum, excederet valorem meritorum Chriſti. Imò merita Chriſti digna ſunt, quæ omni modo poſſibili præmientur. Cùm ergo nulla ſit implicantia generalis in modo præmiandi anticipativè, hic modus etiam decebat merita Chriſti, vt aliquid præmij acciperet anticipatâ præmiatione. Et ad hoc videntur mihi Patres reſpexiſſe, quando meritis Chriſti tribuerunt dona ſupernaturalia antiquæ legi conceſſa; neque vnquam inducar, vt credam Patres reſpexiſſe ad circulationem illam ſignorum naturæ contrariantium ſignis temporum, quæ ſine vertiginis periculo vix concipi poteſt.

364. Objicies 7. Non poſſunt duo eſſe ſibi mutuò fructus: atqui præmium eſt fructus meriti: ergo meritum non poteſt eſſe fructus præmij: atqui in noſtra Sententia etiam meritum eſſet fructus præmij anticipati, quia eſſet effectus illius. ℞. Omnis effectus eo modo & genere cauſſandi eſt fructus ſuæ cauſſæ, quo genere eſt effectus. hinc autem ſequitur, quòd tam medium reſpectu finis, quàm finis reſpectu medij ſit fructus, adeoque ſemper ſint ſibi mutuò fructus. Nam medium eſt effectus finis in genere cauſſæ finalis,

finalis, & finis eſt, effectus medij in genere cauſſæ efficientis vel materialis. Eſt ergo neganda major propoſitio objectionis. Sed claritatis gratiâ diſtingui poteſt. in eodem genere effectuum, conceditur: in diverſo genere effectuum, negatur major, & diſtinguitur minor. Præmium ſemper & vniverſaliter eſt fructus meriti tanquam cauſſæ efficientis, negatur min. vel tanquam cauſſæ efficientis, vel tanquam cauſſæ finalis, conceditur minor. Et negatur conſequentia, vel etiam diſtinguitur: ergo meritum non poteſt eſſe fructus præmij in eodem genere effectuum, conceditur, in diverſo genere, negatur conſequentia. Et hæc ſunt quæ mihi contra noſtram ſententiam opponi poſſe videntur.

365. Placet Coronidis loco apponere argumentum pro noſtrâ ſententiâ, quod ſaltem ad hominem poteſt vim habere, nempe contra illos, qui concedunt B. Virginem non ſolùm non incurriſſe peccatum originale, ſed nec debitum illius: & concedunt præterea, Chriſtum non fuiſſe venturum ſi Adam non peccâſſet, adeoque nullum Chriſti meritum fuiſſe prius naturâ peccato Adami, aut pacto inito cum Adamo. His ſuppoſitis

Argumentor hoc modo. Exemptio B. Virginis à communi pacto facta tunc eſt, quando cæteri homines fuerunt illo pacto cum Adamo inito comprehenſi & incluſi: & quidem hæc exemptio reſpexit determinatam perſonam & individuum B. Virginis, alioquin eſſent in Deo ponenda decreta disjunctiva vnà cum determinatis, quod nos non admittimus: atqui reſpectu illius temporis quo facta eſt hæc exemptio & pactum, non habuerunt merita Chriſti prioritatem naturæ: ergo illam exemptionem non promeruit Chriſtus merito attractivo ſeu impetratorio: atqui illam aliquo modo promeruit, quia hoc modo B. Virginem redemit: ergo non niſi merito compenſativo, quatenus Deus omnia vno indiviſibili decreto ordinavit tandem ad gloriam Chriſti, eo modo quo in primo libro tract. de Prædeſt. explicatum eſt.

CAPVT VIII.

DE SCIENTIA CHRISTI.

CONTROVERSIA I.

Quænam objecta cognoverit Chriſtus per Viſionem Beatam.

SUpponendum eſt in Chriſto fuiſſe Viſionem Beatam etiam ante reſurrectionem. Colligitur ex Jo. 3. *Quod ſcimus loquimur, & quod vidimus teſtamur.* teſtabatur autem ibi de Baptiſmo qui confertur in nomine Sanctiſſimæ Trinitatis. Jo. 1. *Deum nemo vidit vnquam, Vnigenitus Filius qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarravit.* Quibus verbis excipit Joannes Chriſtum à communi conditione hominum, quibus non eſt datum videre Deum. Ratio autem eſt, quia Viſio Dei non fuit Chriſto collata in præmium, ſed illi data eſt tanquam debita Filio naturali: item debebatur illi hæreditatis poſſeſſio, quia mors Patris non erat exſpectanda, ſicut exſpectanda eſt in humana ſucceſſione. Denique Viſio Beata non pendet vllatenus ab organis, nec à ſpeciebus impreſſis, ac proinde nec impeditur, nec promovetur ab aliqua corporis diſpoſitione: ergo danda erat ſtatim ab initio, vt etiam in hoc Chriſtus excederet Angelos, qui non niſi breviſſimo tempore eâ caruerunt, quia eam promeruerunt. Nunc

Quæritur, Vtrum Chriſtus per Viſionem Beatam cognoverit omnia futura? Negant Richardus, Bonavent. Scotus, Gabriel, apud Suarez d. 26. ſ. 3. contra quos

366. Dicendum eſt 1. Chriſtus videt in Verbo per Viſionem beatam futura omnia, in quibus non eſt ſpecialis repugnantia. Concluſio procedit de illa viſione, quæ eſt eſſentialiter Beatificans, hoc eſt, oſtendens omnia primaria attributa Dei. procedit item ex ſuppoſitione ſententiæ, quòd Scientia Viſionis ſit Deo adæquatè intrinſeca.

Probatur Concluſio. Alijs beatis hoc tribuitur, quòd videant in Verbo omnia quæ ad ſtatum ſuum pertinent: ergo idem Chriſto concedendum eſt: atqui viſio futurorum pertinet ad ſtatum Chriſti, vtpote qui erat conſtituendus Caput, Dominus, Judex & Gubernator omnium: ergo &c.

367. DICO 2. Repugnat, omnia futura videri in Verbo per illam ipſam indiviſibilem viſionem Beatam, quâ videt primaria Dei attributa. Probatur, ſupponendo, hanc Viſionem eſſe in Chriſto directivam actuum moralium, eò quòd ſummè moveat ad amorem Dei aliarúmque Virtutum actus perfectos exercendos, quamvis diverſâ ratione:

tione : nam ad amorem Dei neceſſitat, ad actus aliarum virtutum non neceſſitat. Hoc poſito probatur Concluſio. Si Viſio beata videret pro priori naturæ actus liberos à Chriſto exercendos, & omnia inde ſecutura, jam hoc ipſo illi actus non eſſent liberi, ſed neceſſarij neceſſitate antecedente : quia illa Viſio eſſet infallibilis, inimpedibilis, determinata ad vnum ex contradictorijs : atqui in Chriſto dabantur actus liberi : ergo aliqua objecta futura non videntur à viſione Beata indiviſibili, & quæ terminatur ad primaria Dei attributa.

DICO 3. Videt tamen Chriſtus etiam hæc objecta futura per aliam viſionem, non directivam actuum liberorum, & impedibilem per actus oppoſitos. Ratio eſt, quia etiam horum viſio ad ſtatum illius pertinet. Dubitatur tamen, qualis ſit hæc viſio, an videat actus liberos directè & in ſeipſis, vel etiam in Verbo. Cenſeo videri in Verbo, & in ipſa Scientia Viſionis divinæ : quæ cùm in mea ſententia ne quidem virtualiter intrinſecè diſtinguatur à Decreto Prædefiniente, poſſunt videri in decreto Prædefiniente, quod etiam docuit P. Ant. Perez.

CONTROVERSIA II.

An in Chriſto fuerit Scientia per ſe infuſa.

368. PRæmittendum eſt 1. quid per Scientiam infuſam intelligatur. Scientia infuſa in genere, prout abſtrahit ab infuſa per ſe, & infuſa per accidens, eſt habitus cognoſcitivus, abſque miniſterio actuum præcedentium à Deo collatus. Dividitur autem in Scientiam infuſam per ſe, & Scientiam infuſam per accidens. Illa dicitur Scientia per ſe infuſa, quæ ex ſua, & ipſius etiam ſubjecti natura petit infundi, ſine omni miniſterio actuum præviorum. Sic Angeli petunt habere ſpecies per ſe infuſas, quæ illis debentur abſque actibus prævijs, modò magis, modò minùs vniverſales, ſecundùm diverſam perfectionem Angelorum. Scientia per accidens infuſa eſt, quæ connaturali curſu rerum ſervato, ſolet & poteſt comparari per actus frequentatos, & independenter ab his prævijs non debetur ſubjecto, ſed tamen hic & nunc miraculosè infunditur. Sic Adamus creditur à principio ſuæ creationis habuiſſe omnes Artes & Scientias in gradu excellenti ſibi infuſas, quas nos in gradu multùm inferiore, non niſi magno labore comparamus.

Præmittendum 2. Scientiam per ſe infuſam differre à Viſione Beata in hoc, quòd per ſuos actus tendat directè in ipſas creaturas: Viſio autem beata tendat immediatè & directè in Deum tanquam objectum formale motivum, & medium in quo cognoſcantur creaturæ tanquam termini.

Præmittendum 3. Eandem Scientiam infuſam differre à noſtris ſcientijs acquiſitis per hoc, quòd illa tendat in ſuum objectum, ſine vlla neceſſaria converſione ad phantasmata & imaginationes, adeoque independenter ab his operetur. Eſt igitur modus illius cognoſcendi ſimilis modo cognoſcendi Angelorum & animæ ſeparatæ.

Præmittendum 4. Scientiam infuſam aliam eſſe naturalem, aliam ſupernaturalem. Naturalis eſt in Angelis & animabus ſeparatis, in ordine ad cognoſcenda illa objecta, quorum cognitio illis debetur naturaliter. Supernaturalis eſt, cujus virtute eliciuntur actus Supernaturales immediatè circa creaturas, ſine dependentia à phantaſmate. His ſuppoſitis

369. Dicendum eſt, animam Chriſti ſtatim ab initio conceptionis habuiſſe Scientiam infuſam per ſe, tam Naturalem quàm Supernaturalem, & cognoviſſe ea objecta, quæ ad ſtatum Chriſti pertinebant, & per talem Scientiam cognoſcibilia erant. Quæ autem illa fuerint, examinare huc non pertinet. Probatur Concluſio. Quia Chriſto tribuenda eſt plenitudo Sapientiæ & Scientiæ. Iſ. 11. *Flos de radice ejus aſcendet, & requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus Sapientiæ & Intellectûs, Spiritus Conſilij, Spiritus Scientiæ :* quæ verba intelligunt Patres de donis intellectualibus Spiritûs Sancti.

370. Objicies 1. Conjunctio animæ cum corpore repugnat modo cognoſcendi, qui proprius eſt Scientiæ per ſe infuſæ : ergo non potuit Chriſtus eam habere in ſtatu Viæ. Antecedens probatur. Nam anima vnita corpori dependet in operando à phantasmate : atqui ſcientia per ſe infuſa operatur independenter à phantasmate: ergo repugnat. R. Diſtinguendo antecedens. Conjunctio cum corpore eo modo diſpoſito, quo ſunt diſpoſita noſtra corpora, repugnat modo operandi Scientiæ per ſe infuſæ, concedo antecedens : aliter diſpoſito, nego antecedens & conſequent. Poſſet etiam primum membrum diſtinctionis ſubdiſtingui : repugnat connaturaliter, concedo : de potentia abſoluta, nego. Connaturaliter quidem repugnat : quia connaturaliter anima priùs erumpit in operationes phantaſticas, tanquam faciliores, & circa objecta vehementiùs & immediatiùs applicata ; à quibus deinde determinatur, vt ſe ad illa phantasmata convertat operando ſpiritualiter : ſupernaturaliter autem poteſt illa præventio impediri. Cæterùm licet Chriſtus non habuerit in via corpus glorioſum, habuit tamen, (opinione multorum) corpus ita diſpoſitum & temperatum, vt non impediret cognitionem Scientiæ per ſe infuſæ, vtpote quæ non exigebat aliam objectorum applicationem, mediantibus ſenſibus faciendam. Nihilominus cum hac ipſa Scientiæ infuſæ cognitione poterant conſiſtere ſenſationes, nec erat opus extaſibus, & raptibus, ſeu alienatione à ſenſibus. Videtur hoc ſibi voluiſſe P. Antonius Perez, quando docuit, originalem cauſſam quare noſtra anima in corpore pendeat in operationibus ſuis à phantasmate, hanc eſſe, quòd noſtrorum corporum diſpoſitio

poſitio & temperamentum trahat poſt ſe rebellionem corporis adverſus ſpiritum, & partis ſenſitivæ adverſus partem rationalem, & quòd anima ſuâ imbecillitate non poſſit plenè ſubjicere corpus, illúdque vincere: jam verò Chriſtus non fuit affectus tali rebellione, & ſic ceſſabat cauſſa impeditiva operationum Scientiæ infuſæ, hoc eſt non pendentis à corpore, tanquam à cauſſa cooperante.

371. Objicies 2. In præſentia Viſionis Beatæ eſt ſuperflua Scientia infuſa, quia per Viſionem Beatam cognoſcit Chriſtus eadem objecta meliùs quàm per Scientiam infuſam: ergo non eſt quare ponatur in Chriſto. ℞. Simpliciter loquendo non eſſe ſuperfluam: nam licet ſine illa cognoſceretur objectum cum tanta ſufficientia & ſatietate, vt abeſſet omnis ſollicitudo anxia ampliùs cognoſcendi, nihilominus habet diverſum modum cognoſcendi eadem objecta, nempe directè tendendo in creaturas. & hoc ſufficit, vt non ſit ſuperflua: alioquin poſt reſurrectionem futuræ eſſent ſuperfluæ ſenſationes in beatorum corporibus, quia illa ipſa objecta cognoſcentur per viſionem Dei.

CONTROVERSIA III.

An in Chriſto fuerit Scientia Naturalis per accidens infuſa, vel an fuerit Succeſſivè, & modo naturali acquiſita.

DIxi ſuprà, Scientiam per accidens infuſam dici illam, quæ connaturaliter & per ſe deberet acquiri beneficio ſenſuum & phantaſiæ, determinantium noſtrum intellectum ad producendas in ſe ſpecies impreſſas, cum quibus deinde eliciat cognitiones ænigmaticas, cognoſcendo res ſpirituales inſtar corporearum, componendo, dividendo &c.

Ad hanc ſcientiam reducitur alia, quæ vocatur Experimentalis, nempe quæ pro ſuo objecto formali habet ipſam experientiam præſentem vel præteritam, ſenſibus externis hauſtam, adeoque circa ea ſola verſans, quæ ſub experientiam ſenſuum cadunt. Et hanc quidem experimentalem notitiam nemo in dubium vocat quominus fuerit à Chriſto ſucceſſivè acquiſita, quia Chriſtus vſus eſt ſenſibus, & hæ ſenſationes reliquerunt poſt ſe ſpecies rememorativas: & ſenſus internus eas reflexè cognoſcebat: hujusque beneficio ipſe etiam intellectus cognovit reflexè actus ſenſationum, ſicut in nobis contingit, & quo ordine in nobis acquiritur ſcientia experimentalis, eo ordine fuit in Chriſto acquiſita, de qua videtur omnino locutus eſſe Apoſtolus ad Hebr. 5. *Didicit ex iis quæ paſſus eſt obedientiam.*

Controverſum eſt, vtrum Scientia illa quæ eſt ſimilis noſtræ acquiſitæ fuerit etiam à Chriſto ſucceſſivè acquiſita, vel ſtatim à principio per accidens infuſa, ſicut fuit infuſa Adamo. Fuiſſe infuſam docet Suarez, Præpoſitus, & probabile judicat Ant. Perez. Negat S. Thomas 3. *p. q.* 9. *a.* 4. *& q.* 12. *a.* 2. retractans oppoſitam quam docuerat *in* 3. *d.* 14. *& q.* 20. *de Verit. a.* 2. item Vasquez, Alvarez, Raguſa, Raynaudus, Mendoza, Lugo, Arriaga.

372. DICO 1. Probabilius eſt, Chriſtum non habuiſſe omnes hujusmodi ſcientias ſtatim à principio infuſas, ſed aliquas ſucceſſivè medijs actibus comparâſſe, ſicut nos comparâmus. Hanc Concluſionem expreſſit S. Ambroſius *lib. de Incarn. Dom. Sacram. c.* 7. explicans in hunc ſenſum illud Lucæ: *Proficiebat ætate & ſapientiâ.* [Profectus inquit, ætatis & profectus Sapientiæ, ſed humanæ eſt. ideo ætatem antè præmiſit, vt ſecundùm hominem crederes dictum: Ætas enim non divinitatis, ſed corporis eſt. Ergo ſi proficiebat ætate hominis, proficiebat Sapientiâ hominis. Sapientia autem ſenſu proficit, quia à ſenſu Sapientia.]

Probari ſolet 1. à paritate ex alijs operationibus humanitatis, quæ ex ſua natura requirunt certam organizationem: v. g. Chriſtus non ambulabat, antequam haberet perfecta organa in cruribus, & nervos ac muſculos debito modo extenſos ac roboratos: non loquebatur in infantia, nec comedebat maſticando priusquam haberet dentes: ergo nec habuit operationem humanam & connaturalem intellectûs, quia hæc non minùs pendet à phantaſmatè, quàm phantaſma ab organo diſpoſito. Ita poſt alios Lugo.

Ad hanc tamen probationem reſponderetur negando paritatem. Nam operationes in probatione allatæ fuiſſent quodammodo monſtroſæ, & quoad apparentiam exteriorem fuiſſent indecoræ: quapropter ſicut Chriſtus voluit reverà creſcere quoad molem corporis, ita etiam voluit operari operationes exteriores cum ea decentia, ſine qua diſplicuiſſet hominibus, & nihil promoviſſet finem officij, ſed potiùs impediviſſet, quatenus ſuam humanitatem ſuſpectam reddidiſſet, vt putaretur corpus phantaſticum potiùs quàm verum aſſumpſiſſe. Econtra actus interni intellectuales, nullam hujusmodi indecentiam adduxiſſent, quia latuiſſent: non valet ergo conſequentia, & paritas non tenet.

373. Meliùs ergo probatur Concluſio. Sicut Viſio Beata & Scientiæ per ſe infuſæ fuerunt Chriſto collatæ non contra naturam ipſarum Scientiarum, nec contra Naturam ipſius ſuppoſiti, ſed juxta exigentiam vtriusque, nam ſuppoſitum habuit jus ad illas, & illæ vtpote independentes à corporea diſpoſitione & organizatione non debebant differri vlteriùs, quia nulla erat cauſſa differendi, ita econtra ſcientiæ dependentes in operando ab organorum certa perfectione, non petebant conferri antequam eſſent organa præparata, nec etiam vi Vnionis hypoſtaticæ debebant ſtatim conferri, hocipſo quòd non fuerit Chriſtus ſtatim productus in virili ſtatura & perfectione.

ſectione. Ergo has Scientias non accepit Chriſtus ſtatim ab initio, ſed ſucceſſivè, & ſuo tempore.

Reſtat tamen vlterior quæſtio, vtrùm Chriſtus eas omnes Scientias ſimul acceperit, poſtquam organa fuerunt ſufficienter præparata, etiam antequam objecta applicarentur.

374. Cardinalis de Lugo docet, quòd licet Chriſtus non acceperit ejusmodi ſpecies & ſcientias, antequam organum eſſet ſufficienter præparatum, & hac ratione acceperit cum aliqua ſucceſſione, eò quòd organum etiam ſucceſſivè fiat capax plurium & plurium ſcientiarum, nempe priùs ſenſibilium, deinde minùs ſenſibilium, nihilominus tamen exiſtimat, omnes has ſpecies fuiſſe Chriſto per accidens infuſas, hac ratione, nempe non exſpectatâ occurrentiâ rerum, & inde deſumptis ſpeciebus. Probat hoc Cardinalis à paritate. Nam ſicut Deus noluit Chriſtum generari niſi ex materia priùs diſpoſita, voluit tamen ipſe Deus virtutis ſuæ obumbratione ſupplere officium viri, quia ſcilicet non decebat Chriſtum generari ope viri: ita noluit quidem Chriſto infundere tales ſpecies, niſi præparatis priùs organis receptivis, ne Chriſtus haberet infantiam ſimulatam, & tantùm ſpecie tenus, ſi ante perfectam ætatem habuiſſet perfectum vſum hujus Scientiæ, ſicut in ætate virili, voluit tamen eas infundere independenter à concurſu objectorum externorum medijs ſenſibus, quia non decebat Chriſtum aliquid diſcere ab homine vel Angelo, vel alia creatura, prout videntur loqui aliqui Patres apud Suarez. Porrò fatetur Lugo, has ſpecies non fuiſſe infuſas antequam objecta cognoſcenda exiſterent in rerum natura. eſto fuerint infuſæ abſque applicatione & concurſu objectorum. Fatetur inſuper, Chriſtum per quotidianam rerum experientiam profeciſſe etiam realiter in Scientia acquiſita, accipiendo novas ſpecies objectorum, quæ ſenſibus experiebatur. Sed hæc ſcientia eſt potiùs experimentalis, de qua jam egimus; nunc autem quærimus de Abſtractiva, vt advertit ipſe Lugo, qui denique Num. 23. iterum limitat ſuam doctrinam, & docet, ea quæ Chriſtus per auditum percipiebat, jam antè cognoviſſe independenter ab hoc ſenſu: quæ verò per reliquos ſenſus percipiebat, non cognoviſſe priùs per ſcientiam per accidens infuſam. Rationem dat, quia non decebat hominem reſpectu Chriſti habere rationem Magiſtri, quam tamen habuiſſet, ſi mediante auditu Chriſtum inſtruxiſſet circa aliquod objectum.

375. DICO 2. Probabilius mihi eſt, nullius objecti aliquando occurſuri ſpeciem fuiſſe Chriſto ante ipſum actualem objecti occurſum, infuſam, ſed fuiſſe naturaliter acceptam ab objectis, ſicut nos accipimus. Probatur 1. ex Scriptura ad Hebr. 5. *Didicit ex iis quæ paſſus eſt obedientiam.* hoc autem gratis ad certos ſenſus reſtringitur: quidni enim etiam ex blasphemijs, obtrectationibus, didicit obedientiam, atque ex flagellatione & crucifixione? Neque hoc eſt propriè habere hominem pro Magiſtro, aut ab illo diſcere in eo ſenſu, quo hæc videntur importare imperfectionem: quaſi præſupponerent illorum objectorum ignorantiam: omnia enim illa Chriſtus cognovit per Viſionem beatam, & Scientiam per ſe infuſam. Sanè Chriſtus Dominus ipſe ad hanc qualemcunque apparentiam Magiſterij non ſemel homines invitavit: vt, quando ex cæco quæſivit: *quid tibi vis faciam?* ex paralytico, *Vis ſanus fieri?* ex Apoſtolis, *Quem dicunt homines eſſe Filium hominis?* vtique Chriſtus non ſimulavit aliquem defectum qui ipſum dedecebat: ergo his interrogationibus voluit ſibi communicari aliquam notitiam humanam, quam priùs non habuiſſet. Hinc

376. Probo Concluſionem 2. Quemadmodum non decebat Chriſtum habere infantiam ſimulatam hoc ſenſu, vt ante perfecta organa haberet ſpecies ſcientificas infuſas, itâ non decuit Chriſtum habere cum hominibus converſationem ſimulatam, ſimulando ſe ab illis humanam notitiam exquirere & acquirere, quando eorum ſermonibus auſcultabat & interrogabat: v. g. quando ſuſcitaturus Lazarum interrogavit: *vbi poſuiſtis eum?* Neque legitur Chriſtus vnquam correxiſſe illos, qui ipſi abſenti per alios voluerunt aliquid referri: v. g. quando ſorores Lazari miſerunt ad illum, qui ſignificaret morbum Lazari: quando Centurio nuntiavit morbum ſui famuli: cùm tamen iſti crederent, poſſe abſentem ſanare: & tamen exiſtimabant abſentem non cognoſcere morbos illâ notitiâ quæ inter homines requiritur & intercedere ſolet.

377. Confirmatur 1. In Chriſto fuit vera & non ſimulata admiratio, vt tradit S. Thomas: admiratio autem, vt habet idem D. ſupponit aliquid inſolitum ex parte objecti, & priùs non cognitum. Jam verò Chriſtus admiratus eſt fidem Centurionis, quam accepit per auditum, quæ ſcilicet tanta fuit, vt exceſſerit longè gradum illum, quem Chriſtus potuiſſet colligere & exſpectare ſpectatis illis, quæ priùs experimento didicerat. ergo etiam per auditum Chriſtus aliquam notitiam accepit, qualem homines accipiunt, quando aliquid admirantur.

Confirmatur 2. Quia ſic commodè ſatis intelligitur, quâ ratione Chriſtus in agone conſtitutus potuerit ab Angelo confortari: quæ confortatio conſiſtebat in quadam animatione & conſolatione, nec videtur aliud fuiſſe, quàm propoſitio motivorum allicientium ad paſſionem libenter ſuſtinendam: vnde dicunt Interpretes, quòd Angelus illi propoſuerit neceſſitatem generis humani, & Voluntatem Patris Cœleſtis, & exaltationem proprij nominis &c. non quaſi Chriſtus hæc non priùs ſciverit Scientiâ Beatâ, aut per ſe infuſâ, ſed ad oſtendendam proprietatem naturæ humanæ (vt loquitur S. Thomas q. 12. a. 4.) voluit etiam ab Angelo conſolatoria verba admittere. Poſtquam ergo Chriſtus ſponte admiſit vehementiſſimam triſtitiam & mortis horrorem, voluit deinde

 inde

inde humano modo & medio temperari, prout amicus ab amico conſolante levamen accipere ſolet: quo nobis etiam exemplum dedit, illúdque imitati ſunt ſanctiſſimi Patres in primitiva Eccleſia, animantes per Epiſtolam illos, qui propter fidem erant in vincula conjecti, aut in exilium miſſi.

378. Non ignoro, illam Angeli confortationem aliter ab alijs explicari, quos non reprehendo. Primò ergo dicunt alij, quòd Angelus Chriſtum non quoad animum, ſed quoad corpus præcisè confortaverit, objiciendo oculis tam amœnum & gratum aſpectum, vt inde lætitia redundaverit in corpus. Alij dicunt, quòd Angelus ita moverit & diſtribuerit ſanguinem & alios humores corporis triſtitiâ turbatos, & cor aggravantes, vt inde Chriſtus magnum levamen acceperit. Denique P. Eſparza putat, Chriſtum fuiſſe ab Angelo confortatum hac ratione, quòd Angelus Chriſtum ſuppliciter rogaverit, vt deſiſteret à miraculoſa admiſſione triſtitiæ, quam Chriſtus contra Jus Viſionis Beatæ in ſe permittebat excitari ex apprehenſione & vivaciſſima imaginatione paſſionis imminentis. ab hoc ergo miraculo, & ſic à triſtitia conatus eſt Angelus ſuis precibus Chriſtum liberare, & fuit exauditus, & ſic eum confortavit.

379. Probabilior mihi videtur expoſitio P. Vasquez qui negat per vocem: *Confortans eum* ſignificari levamen aliquod Mœroris & Triſtitiæ: & hoc exiſtimat colligi ex ipſo Evangelij contextu, ſequitur enim: *Et factus in Agonia prolixiùs orabat. & factus eſt ſudor ejus ſicut guttæ ſanguinis decurrentis in terram.* quibus ſignificatur, poſt Angeli colloquium potiùs creviſſe, quàm mitigatum fuiſſe dolorem: cùm agonia ſit extrema perturbationis & afflictionis ſpecies, quam Latini trepidationem appellant. Itaque ſecundùm P. Vasquez confortatio facta ab Angelo aliud non fuit, quàm quædam laudatio ſeu congratulatio, quòd Chriſtus tanto animi robore & generoſitate ſe reſignaverit & acceptaverit mortem. Hanc explicationem inſinuat S. Thomas *in 2. diſt. 11. q. 1. a. 3. ad 3.* & eſt S. Chryſoſtomi, Theophilacti, & omnium clariſſimè S. Epiphanij hæreſi *69.* vbi de confortatione Angeli hæc habet: [Ecce! enim invenimus impleri dictum magni Cantici à Moyſe conſcripti, vbi dicit: Exſpectetur velut pluvia ſententia mea, & paulò pòſt rurſus dicit: Adorent eum omnes filij Dei, & confortent ipſum omnes Angeli Dei, non vt dent ipſi robur Angeli, non enim indigebat Angelorum confortatione, ſed confortent ipſum, hoc eſt, confitendo proprium ipſius robur ipſi attribuant.]

380. Cæterùm plures Patres volunt Chriſtum aliquod levamen & doloris mitigationem ſeu conſolationem accepiſſe: & ita ſentit imprimis S. Thomas q. 12. a. 4. ex Patribus verò S. Hieronymus, Cyrillus, Damaſcenus, Bernardus, Beda & alij apud Vasquez.

Dubitatur hîc vlteriùs, an ſaltem eorum objectorum ſpecies per accidens infuſas acceperit Chriſtus, quæ Chriſto per totam vitam nunquam fuerunt applicata, vt poſſent ſuas ſpecies per ſenſus Chriſto communicare. Affirmant Mendoza & Arriaga. Nihilominus

381. DICO 3. Probabiliùs mihi eſt, hujusmodi ſpecies non fuiſſe Chriſto infuſas. Probatur ex ſuppoſitione prioris Concluſionis, quam nobiſcum Mendoza & Arriaga defendunt. Defacto Chriſtus aliquas hujusmodi ſcientias acquiſivit liberè, hoc eſt, liberè ſibi objecta applicavit, cùm potuiſſet nolle applicare: ergo potuit liberè carere velle aliquâ hujusmodi ſcientiâ, quàm defacto acquiſivit: atqui non potuiſſet liberè illis carere, ſi hoc ipſo, quòd Chriſto aliquod objectum non fuiſſet applicatum, fuiſſet illius ſcientia per accidens infuſa. ergo non fuerunt Chriſto infuſæ illæ ſcientiæ, quarum objectum non fuit illi applicatum. Probo minorem. Quia per adverſarios, hoc ipſo quòd objectum aliquod non erat Chriſto applicandum, jam erat infuſa Scientia, quæ alioquin erat per applicationem objecti acquirenda: ergo dum Chriſtus voluiſſet tali Scientiâ carere, hocipſo non caruiſſet. Cæterùm non immoror huic concluſioni.

Contra priorem Concluſionem ſolùm objici poteſt, quod jam ſuprà de primo parente Adamo inſinuatum eſt. Non enim videtur Chriſto denegandum aliquod genus Scientiæ, quod Adamo conceſſum eſt. ℞. in Adamo fuiſſe ſpecialem cauſſam illas infundendi, quia ſtatim poſt ſui creationem in ætate virili debuit præeſſe toti Vniverſo, & quàm optimè providere poſteris, quod non potuiſſet facere ſine hujusmodi Scientia, quia non habuit Viſionem Beatam, aut Scientias per ſe infuſas, ſicut habuit Chriſtus.

Illud tamen vltrò conceſſero, Chriſtum ex Dei providentia habuiſſe objecta ſibi occurrentia tali ordine & diſpoſitione, vt commodiſſimè potuerit ſpeciebus inde acceptis ad generandas alias & alias ſpecies magis & magis vniverſales abſtractivas & ſcientificas vti, & ita feliciter vſum eſſe, vt acquiſiverit tandem ſcientias in perfectiore gradu, quàm vnquam habuerit Adamus. Nimirum ad has acquirendas non eſt opus perpetuo ſenſuum externorum vſu, & omnium ſenſibilium perceptione ac applicatione: quotidie enim videmus aliquos, qui ſenſibus pauca percipiunt, aſſiduâ tamen rerum conſiderationе longè perfectiores ſcientias comparare, quàm alij qui ſenſibus per omnia vagantur, cum impedimento potiùs, quàm incremento ſcientiarum.

CAPVT

CAPVT IX.

DE QVIBVSDAM PROPOSITIONIBVS, MODISQVE LOQVENDI CIRCA MYSTERIVM INCARNATIONIS.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Chriſtus cum Addito: in quantùm homo: *vel etiam Abſolutè & ſine addito poſſit dici Creatura.*

Quoad primum S. Thomas diſtinguit q. 16. a. 10. & docet, hanc propoſitionem: *Chriſtus in quantùm homo eſt creatura*; eſſe veram: quia propriè loquendo reduplicatio illa cadit ſupra Naturam. Si verò diceretur: *in quantùm hic homo*, fore falſam, quia τὸ *hic*, reduplicaret Suppoſitum, quod non eſt creatura.

382. DICO tamen, vtramque propoſitionem habere verum ſenſum. De priore probatur. Quia reduplicatio in eum finem additur, vt denotetur diſcrimen inter duas Naturas, quæ ſunt in Chriſto: ergo perinde eſt ex intentione loquentium, acſi diceres: Chriſtus ſecundùm Naturam humanam eſt creatura, quæ eſt vtique vera: ſicut nemo reprehenderet dicentem: *Homo ſecundum Corpus eſt ſubjectum ſuſtentans accidentia materialia.* Secunda verò propoſitio, probatur eſſe vera ex fundamento contrario illi quod aſſumpſit S. Thomas. Nam particula *Hic*, addita concretis Naturæ, determinat ſeu deſignat hanc determinatam in individuo Naturam. Sic dicitur: *Hic Deus eſt Pater, eſt Filius, eſt Spiritus Sanctus.* Vnde ſi tres Perſonalitates aſſumerent eandem naturam, de qualibet Perſona eſſet verum dicere; quòd ſit hic homo: ergo in hac reduplicatione: *in quantùm hic homo*; reduplicatur potius Natura quàm Verbum, quia ſenſus eſt: *in quantùm habens hanc naturam.* Imò vt bene notavit Vaſquez, in hac propoſitione: *Chriſtus in quantum Homo*; non continetur reduplicatio propriè dicta, ſed potiùs ſpecificatio. Reduplicatio enim tunc propriè continetur, quando repetitur idem terminus: v. g. *Homo in quantùm homo.* quando verò eſt alius terminus: vt: *Chriſtus in quantum Homo*; ſpecificatur vna pars vt contradiſtincta ab altera. Et hæc circa primam partem tituli.

Quoad ſecundam partem, an Chriſtus abſolutè, & ſine addito poſſit dici *Creatura*: negant S. Thomas 4. con. gen. c. 48. Ferrarienſis, Richardus & alij Thomiſtæ communiter.

Conveniunt autem Theologi, ab hoc loquendi modo eſſe abſtinendum, propter hæreſin Arianam, quæ negat Chriſtum eſſe Deum, & hoc ſenſu dixerunt eſſe creaturam. Secluſo tamen Scandalo, & attentâ ſolâ verborum proprietate, affirmant illam propoſitionem habere verum ſenſum S. Bonaventura, Cajetanus, VValdenſis, quos ſequitur Vaſquez. Et ſanè videtur denique etiam fuiſſe ſententia S. Thomæ, qui art. 8. ſolùm vult abſtinendum eſſe ab illa propoſitione, ne detur occaſio erroris Ariani, ſicut non eſt dicendus Chriſtus incorporeus, ne videamur ſentire cum Manichæis, licet propriiſſimè poſſit Chriſtus dici *Incorporeus*, ſicut *Immortalis*.

383. Ego diſtinguerem æquivocationem vocis *Creatura*, quæ poteſt habere ſenſum *abſtracti*, & ſenſum *Concreti*. In ſenſu *Abſtracti*; propoſitio eſt falſa: quia ſic rectum ſubjecti & rectum prædicati non ſunt idem. In ſenſu *Concreti*, quatenus ſignificat ſuppoſitum habens Naturam creatam, eſt manifeſtè vera. Quòd autem in hoc ſenſu vſurpata ſit à SS. PP. facilè conſtat ex eorum verbis, quæ ad longum refert Vaſquez: & ſic videntur conciliari cum alijs, qui eandem propoſitionem videntur diſertis verbis improbare.

Hinc etiam colligitur, quo ſenſu vſurpanda ſit hæc propoſitio: *Chriſtus in quantùm homo, incepit eſſe*: vel abſolutè: *Hic homo cœpit eſſe*. non enim alio ſenſu quàm ſpecificante ipſam naturam humanam, ejúſque cum Verbo conjunctionem, quia non habet alium ſenſum quàm habeat iſta: *Deus factus eſt homo in tempore*: ſicut hæc propoſitio: *Hæc domus cœpit eſſe hoc anno*, non minùs vera eſt quàm hæc: *hi lapides cœperunt hoc anno eſſe hæc domus*.

CONTROVERSIA II.

Vtrum Chriſtus dici poſſit Vnus, an Plures, Vnum, an Plura.

DUrandus docuit, non poſſe rectè dici, *Chriſtus eſt Vnum*: ſed debere dici: *Chriſtus eſt Vnus*. Verùm ipſe Chriſtus dixit: *Ego & Pater Vnum ſumus*: S. Bonaventura videtur ſenſiſſe, Chriſtum poſſe dici *Plura*, neutraliter, non verò *Plures*. dicit enim, Chriſtum eſſe aliud de Matre, & aliud de Patre, non tamen alium & alium.

384. Dicendum eſt 1. Chriſtum nec poſſe dici Plures, nec Duos. Ratio eſt, quia Pluralitas maſculinè prolata cadit ſupra Perſonas: atqui in Chriſto non eſt pluralitas Perſonarum: ergo non poteſt dici: *Plures*.

Dicendum 2. Neque poſſe Chriſtum neutraliter dici: *Plura*, aut *Duo*. Ratio eſt, quia licet neutrale cadat ſupra Naturam, & in Chriſto ſint duæ naturæ, cadit tamen ſimul etiam ſupra Perſonalitates, & ideo plus requiritur ad verificandam pluralitatem neutraliter, quàm maſculinè prolatam. Quia ad hoc quod eſt; *eſſe plura*; requiritur illa non eſſe vnum: atqui v..i eſt vnum, idémque ſuppoſitum, etiamſi ſint duæ naturæ, ſimpliciter eſt vnum, quia naturæ illæ conveniunt in vnum, & phyſicè conjunguntur in vno ſuppoſito, vt faciant vnum: quæ autem ſimpliciter & abſolutè dicuntur & ſunt vnum, non poſſunt rectè ſimpliciter & abſolutè dici plura, vnum enim & plura opponuntur.

DICES. Aliqui SS. PP. dixerunt, Chriſtum eſſe aliud & aliud: ſed hoc idem eſt, ac eſſe plura. ℞. Ex mente S. Thomæ, Sanctos Patres non fuiſſe locutos ſecundùm proprietatem ſermonis, ſed ad hominem ita locutos eſſe contra Euthychianos, qui negabant dualitatem naturæ: hæc autem ſimpliciter non ſufficit, vt Chriſtus dicatur propriè aliud & aliud, ſicut etiam Chriſtus non dicitur Humanitas & Divinitas, ſed Deus & Homo.

CAPVT X.

DE SACERDOTIO CHRISTI.

CONTROVERSIA I.

Secundùm quam Naturam Chriſtus ſit Mediator & Sacerdos.

CHriſtum eſſe Mediatorem, habetur in SS. Litteris ad Gal. 3. & alibi. Diverſimodè autem hoc a SS. PP. intelligitur. Primò, quatenus in Chriſto copulantur duæ Naturæ, vt ſit vna Perſona. Sed hic ſenſus eſt minùs proprius: ſic enim Chriſtus rectiùs diceretur Medius inter Deum & Hominem, quàm Mediator. Alio igitur ſenſu Mediator eſt nomen Officij, prout etiam hodie dicuntur Mediatores illi, qui ad Pacificationes Principium adhibentur.

Officium Mediatoris tribus modis exerceri poteſt ac ſolet; vt obſervavit Vasquez. Primò enim accipitur pro Judice ſeu arbitro dijudicante cauſſas partium. Et in hoc ſenſu ratio Mediatoris non convenit Chriſto in omni rigore. Arbitri enim conſenſu partium conſtituuntur: Chriſtus non eſt conſtitutus niſi à Patre: arbitri judicant ſecundùm merita cauſſæ, & reum condemnant: Chriſtus cùm hominem condemnare deberet, in ſe reatum expiandum ſuſcepit.

Secundò Officium Mediatoris idem eſt quod Proxenetæ, qui inter partes defert ab vna ad alteram pacta & conventiones, quo ſenſu Moyſes de ſeipſo dicit Deut. 5. *Ego ſequeſter & medius fui inter Dominum & vos in tempore illo, vt annuntiarem vobis verba ejus.* & de eodem dicitur ad Galat. 3. *Data eſt lex per Angelos in manu Mediatoris.* quo ſenſu dicitur Chriſtus Mediator *Malach.* 3. & Angelus (hoc eſt nuntius) Teſtamenti. Eodem ſenſu Chryſoſtomus dicit, Chriſtum Mediatorem factum eſſe, quia ſermones detulit, & attulit ea quæ à Patre mittebantur perferens ad nos.

Tertiò dicitur eſſe Mediator, qui pro vna parte apud alteram preces interponit, & ſupplicando conciliare nititur, vel denique etiam ſatisfacit pro culpa alterius; & hoc ſenſu clarum eſt; Chriſtum eſſe Mediatorem, dicitúrque Mediator Novi Teſtamenti ad Hebr. 12.

385. Quæritur 1. Secundùm quam Naturam Chriſtus exercuerit officium Mediatoris & Sacerdotis. Primus error fuit Calvini, aſſerentis, ſecundùm vtramque Naturam, tam divinam quàm humanam, hoc officium Chriſto conveniſſe, & ab eo exercitum fuiſſe. ita docuit in duabus epiſtolis datis ad Polonos, & Petrus Martyr ejuſdem aſſecla itidem in duabus epiſt. ad eoſdem Polonos.

Secundus

Secundus error eſt Stancarianorum, qui docuerunt, humanam naturam ita fuiſſe adæquatum principium mediationis, vt opera Chriſti nullam dignitatem acceperint à Divinitate, neque hanc aliter concurriſſe, quàm tribuendo vires humanæ naturæ, ſuſtinendo graves dolores paſſionis. Catholica veritas eſt, opera Chriſti fuiſſe quidem dignificata à Verbo (quod ſuprà declaratum eſt) ſed ſolam naturam humanam fuiſſe Principium vitale illarū operationum, per quas Chriſtus officium Mediatoris & Sacerdotis exercuit; & hoc ſenſu ſecundùm ſolā naturam humanam fuiſſe mediatorem: vel clariùs. Operationes Mediatoris fuerunt ſolæ operationes humanæ, & nulla operatio divina, quà talis. Colligitur ex 1. ad Timoth. 2. *Vnus Deus, Vnus Mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus.* vbi Apoſtolus per vnum Deum totam Trinitatem intelligit. Ratio eſt clara: nam mediator quà talis debet deſtingui ab illis inter quos exercet officium Mediatoris: atqui ſecundùm ſuam naturam humanam diſtinguitur à Deo & peccatore, inter quos exercebat officium mediatoris: ergo ſolius naturæ humanæ operationes ſunt operationes Mediatoris quà talis.

Confirmatur 1. Sacerdos debet offerre Deo ſacrificium: ſed offerens debet inferior eſſe illo cui offert Sacrificium: ergo & Sacerdos; ſed Chriſtus per eaſdem operationes fuit Mediator & Sacerdos: ergo ſolæ illæ operationes ſunt propriæ Mediatoris, quæ procedunt à Natura inferiore, id eſt humana.

Confirmatur. 2. Chriſtus fuit Mediator per opera ſatisfactoria & meritoria: atqui operationes divinæ non poſſunt eſſe tales, benè autem operationes humanæ: ergo, &c.

386. Objicit Calvinus 1. Et argutatur ex illis Chriſti verbis: *Ego pono animam meam.* quæ verba vult eſſe intelligenda de Deo, quaſi dixiſſet; Ego quà Deus pono animam. quia ſolius Dei erat eam ponere, & pro libitu reſumere. Verùm Calvinus vel non legit, vel diſſimulavit ea quæ ſtatim adduntur: *Propterea diligit me Pater, quia ego pono animam meam.* atqui Verbum non diligitur à Patre, propterea quòd quà Deus poſuerit animam. Itaque licet Verbum dicatur poſuiſſe animam per denominationem ſuppoſiti, hoc tamen factum eſt per actum Voluntatis procedentem ab Humanitate, & liberè acceptantem mortem, vt ſuprà declaratum eſt: ſicut etiam eadem humanitas ex poteſtate ſibi facta à Verbo, eam reaſſumpſit per vnionem cum corpore. Itaque Scripturæ teſtimonia quæ affert Calvinus, intelliguntur & tribuuntur Verbo per Communicationem Idiomatum. Aliqua etiam intelligenda ſunt de Virtute meritoria, non de phyſica principali. quo ſenſu dicitur Chriſtus dare Spiritum S. renovare corda, &c.

387. Objicit Calvinus 2. SS. PP. docent, quòd Chriſtus fuerit mediator per operationes theandricas, ſeu Dei viriles: atqui hæ ſunt operationes vtriuſque Naturæ, divinæ ſcilicet & humanæ. ergo &c. ℞. Patres per operationes Dei viriles intellexiſſe operationes Naturæ humanæ Deificatæ, & deificatas à Deitate participata per phyſicam vnionem: propter quam communicationem dicuntur & denominantur operationes Verbi, & Dei per communicationem idiomatum.

DICES 1. In Concilio Lateranenſi ſub Martino I. definitum eſt, Theandricam operationem in Chriſto non eſſe vnam tantùm, ſed duas operationes, alteram divinam & alteram humanam. ℞. Senſum illius definitionis colligi ex Scopo illius, qui fuit, damnare errorem Monothelitarum, docentium operationem Theandricam eſſe tantùm divinam, nempe Decretum divinæ voluntatis: vult ergo illa definitio, præter & vltra illud decretum, requiri etiam operationem naturæ & voluntatis humanæ, quâ Chriſtus miracula eſt operatus, ad quæ quidem requirebatur Decretum Dei, ſed voluntas humana vltimò determinavit divinam, cujus erat inſtrumentum animatum & rationale.

DICES 2. De ratione Sacerdotis eſt, mactare hoſtiam, quæ in ſacrificium offertur: atqui Chriſtus fuit hoſtia, nec tamen ſeipſum occidit: ergo non fuit Sacerdos. ℞. Ad rationem Sacerdotis ſufficere, vt moraliter hoſtiam mactet, hoc autem fecit Chriſtus offerendo ſe ſponte ad mortem.

DICES 3. Si hoc ſufficit ad rationem Sacerdotis, tunc etiam Martyres, qui ſe ſponte offerunt ad necem, erunt Sacerdotes & Victima. ℞. Negando ſequelam; deficiunt enim à ratione Sacerdotis ex alio capite, quia non ſunt conſtituti publicâ auctoritate ad talem Religionis cultum Deo exhibendum, prò teſtificatione ſupremi Dominij in hominis vitam. Chriſtus autem fuit à Patre ſic conſtitutus, & etiam in hoſtiam electus ad Hebr. 5. *Omnis Pontifex ex hominibus aſſumptus pro hominibus conſtituitur; neque quiſquam ſibi ſumit honorem, ſed qui vocatur tanquam Aaron.* ad Epheſ. 5. *Tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem & hoſtiam.*

CONTROVERSIA II.

Quis fuerit Effectus Sacrificij à Chriſto oblati.

PRincipalis effectus hujus cruenti ſacrificij, eſt, ſatisfactio & expiatio omnium peccatorum, pro quibus applicabitur, eo modo, & ijs medijs, quæ Chriſtus Dominus inſtituit in ſua Eccleſia. Et hæc eſt illa prærogativa, quâ hoc ſacrificium ſuperat omnia ſacrificia antiquæ legis, diſtributivè & collectivè ſumpta, prout teſtatur S. Paulus ad Hebr. 10. *Vmbram habens lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum per ſingulos annos eiſdem ipſis hoſtijs quas offerunt indeſinenter, nunquam poteſt accedentes perfectos facere, alioquin ceſſaſſent offerri, ideo quod nullam haberent vltra conſcientiam peccati cultores ſemel mundati; ſed in ipſis commemoratio peccatorum per ſingulos annos fit: Impoſſibile enim eſt ſan-*

guine taurorum & hircorum auferri peccata, &c. Et omnis quidem Sacerdos præſto eſt quotidie miniſtrans, & easdem ſæpè offerens hoſtias, quæ nunquam poſſunt auferre peccata. hic autem vnam pro peccatis offerens hoſtiam in ſempiternum, ſedet in dextera Dei, &c. vnâ enim oblatione conſummavit in ſempiternum ſanctificatos. Hæc S. Paulus.

Ex quibus verbis non nulla naſcitur difficultas contra Sacrificium incruentum, quod in Eccleſia quotidie offertur pro peccatis de novo commiſſis, ſicut in antiqua lege repetebantur Sacrificia pro peccatis de novo commiſſis. Non apparet ergo, quomodo ſacrificium cruentum conſummaverit in æternum ſanctificationem omnium hominum, vt aſſerit Apoſtolus, ſi ſacrificia incruenta quotidie repetenda ſunt: aut, ſi conſummavit, quomodo hæc rectè repetantur, & quomodo ſubſiſtat diſcrimen inter ſacrificia antiquæ legis, & hoc cruentum ſacrificium quoad hoc, quòd illa debebant repeti propter peccata de novo commiſſa, non item ſacrificium Chriſti.

388. ℞. Diſcrimen in hoc conſiſtere, quòd Sacrificium cruentum fuerit ſufficiens expiatio pro omnibus peccatis quantùm eſt ex parte ſacrificij, ita tamen vt per Sacramenta & Sacrificium incruentum ſæpiùs repetendum, applicaretur virtus illius; & ſic ipſum ſacrificium cruentum non habet opus repetitione: hoc autem nulli ſacrificio antiquæ legis conveniebat, quia ſingula pro particularibus delictis offerebantur, & nullum habuit virtutem vniverſalem applicabilem per alia ſacrificia commemorativa illius, & ejusdem hoſtiæ oblativa, ſicut ſunt ſacrificia incruenta Chriſti.

389. Ad pleniorem tamen intelligentiam illius loci, duo valde notanda inculcat Vaſquez. primum eſt circa illa Pauli verba: *nullam vltra haberent conſcientiam peccati.* [nullam, inquit, habere conſcientiam peccati, hoc loco apud Paulum non eſt idem, quod, actu remiſſum eſſe peccatum quacunque viâ: nam ſæpe offerentes ſacrificia in antiqua lege manebant hoc modo ſine conſcientia peccati, eò quòd exiſtimarent, ſibi peccata eſſe remiſſa; & econtra in nova lege non ceſſat conſcientia peccati per ſacrificium cruentum. Eſt ergo hoc loco, conſcientiam peccatorum non habere, idem quod habere meritum & pretium ſufficiens redemptionis ad obtinendam gratiam amiſſam.]

Alterum notatu dignum eſt, repetitionem Sacrificiorum in antiqua lege, non fuiſſe primariò inſtitutam, quòd eſſet actus Religionis, ſed quia in nullo illorum inveniebatur vniverſale illud meritum & pretium condignum pro peccatorum remiſſione & gratia obtinenda, ſiquidem offerentes manebant cum conſcientia peccati, hoc eſt ſine illo remedio vniverſali. Juſſit ergo Deus illa toties repeti, vt illi populo indicaret, in nullo illorum inveniri remedium illud, quo totum genus humanum indigebat. Hinc oblato ſacrificio cruento Chriſti, ceſſare debebant illa animalium ſacrificia, quæ tamen non debuiſſent ceſſare, ſi præcisè fuiſſent inſtituta, vt eſſent cultus Dei, & actus Religionis.

390. Quæritur, vtrum Chriſto profuerit ſuum ſacrificium in ratione ſacrificij. Dico, *in ratione ſacrificij:* nam quatenus habet rationem orationis aut meriti, certum eſt illi profuiſſe, nam inde conſecutus eſt ſuam gloriam, & nominis exaltationem. In ratione autem ſacrificij an profuerit, poteſt eſſe aliqua quæſtio: ad quam breviter; ℞. Non profuiſſe quoad præcipuum & primarium effectum Sacrificij propter quem eſt inſtitutum, nempe placationis & reconciliationis. & hoc ſenſu locutum eſt Concilium Alexandrinum in ſua epiſtola, quæ eſt decima apud Cyrillum. [Si quis, inquit, Chriſtum etiam pro ſeipſo, & non magis pro nobis obtuliſſe dicit (non enim opus habuit oblatione, qui peccatum non novit) anathema ſit] Et in epiſt. ad Neſtorium [Quamobrem ſi quis dixerit, non pro nobis ſolùm ſeipſum obtuliſſe, ſed ſimul etiam pro ſeipſo, ille impietatis crimen vitare nullâ ratione poteſt. conſtat enim nihil vnquam deliquiſſe, nec vllum vnquam peccatum deſignâſſe: qua igitur indigebat oblatione, cùm peccatum, cujus hoſtia jure meritóque offertur, nullum admiſiſſet?

CONTROVERSIA III.

Quo ſenſu Chriſtus ſit & dicatur Sacerdos in æternum.

391. PRima Interpretatio eſt, quòd Sacerdotium Chriſti non ſit æternum in ſe, ſed tantùm in effectu qui per illud obtentus eſt. Quæ interpretatio tanquam inſufficiens communiter deſeritur, præſertim quòd eam etiam amplectantur hæretici, vt negent ſacrificium Miſſæ.

Secunda Interpretatio eſt quorundam Theologorum, Sacerdotium Chriſti non dici æternum, intelligendo de æternitate phyſicè ſumpta, ſed ſumpta pro duratione vſque ad finem mundi, quouſque durabit Sacrificium incruentum Miſſæ. Huic tamen interpretationi obſtare videtur illud ad Hebr. 7. vbi de Chriſto Sacerdote dicitur: *Hic autem eò quòd maneat in æternum, ſempiternum habet Sacerdotium, vnde & ſalvare in perpetuum poteſt accedentes per ſemetipſum ad Deum, ſemper vivens ad interpellandum pro nobis:* quibus verbis æternitas Sacerdotij infertur ex æternitate ipſius duraturæ exiſtentiæ Chriſti.

Tertia Interpretatio eſt, & ſupponit, æternitatem Sacerdotij non requirere perpetuitatem Sacrificij, adeoque etiam Sacrificia ceſſabunt poſt extremum Judicij diem, adhuc tamen durabit in Chriſto ratio Sacerdotij, nempe quia Chriſtus in ratione Sacerdotis conſtituitur per Vnionem hypoſtaticam, per quam vnctus & divinitate delibutus eſt, vt ſuprà dictum. hæc autem vnio durabit in æternum: ergo & Sacerdotium, hoc eſt poteſtas ſacrificandi ſubſtantialis, non accidentaria,

ria, qualis convenit alijs Sacerdotibus. Itaque ſicut Chriſtus ratione vnionis hypoſtaticæ redditur Subſtantialiter dignus qui ſit caput Eccleſiæ, & populi Deo ſpecialiter grati, ita etiam per eandem vnionem habet ſubſtantialem poteſtatem offerendi ſacrificium: quæ poteſtas manet æternùm, licèt actus ipſius non ſit ſemper exercendus, quia ceſſat finis illius. Hæc eſt reipsâ interpretatio Vaſquezij, qui eam confirmat ex Cyrillo lib. poſteriore de recta fide ad Reginas, vbi declarat differentiam inter Aaron & Chriſtum his verbis. [Aſſumitur quidem ſicut & Aaron, ſed non æquali modo; nam ille inungitur ad miniſterium, & erat ſervus: at ille tanquam Filius vocatus ſecundùm ordinem Melchiſedech miniſtrat Patri. Miniſterij autem modum divinus Paulus ſic enarrat ſcribens de Chriſto ad Hebr. 7. *Qui non ſecundùm legem carnalis mandati factus eſt, ſed ſecundùm virtutem indiſſolubilis vitæ.*] Idem tradit Elias Cretenſis. [Chriſtus, inquit, vocatus eſt propterea, quod Humanitatem Deitati junxerit, atque etiam vt Rex & Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech. Denique clariſſimis verbis S. *Damaſcenus*, quæ brevitatis gratiâ non refero, ſed videri poſſunt apud eundem auctorem.

392. Cæterùm negare non poſſum, ſecundæ Interpretationi plurimùm favere Concilium Tridentinum ſeſſ. 22. c. 1. cujus hæc verba ſunt. [Quia tamen per mortem Sacerdotium ejus extinguendum non erat, in cœna noviſſima, quâ nocte tradebatur, vt dilectæ Sponſæ ſuæ viſibile relinqueret Sacrificium, quo cruentum illud repræſentaretur, Sacerdotem ſecundùm ordinem Melchiſedech ſe in æternum declarans, corpus & ſanguinem ſuum ſub ſpeciebus panis & vini Deo Patri obtulit, Succeſſoribus, vt offerrent, præcepit.] Neque mihi ſatisfaciunt Reſponſiones P. Vaſquez. Illud autem quod ſecundæ huic interpretationi diximus obijci poſſe, facilè ſolvitur. Nempe ex eo quòd Chriſtus maneat in æternum, rectè intulit S. Paulus, Chriſtum habere ſempiternum, hoc eſt, indefinitum Sacerdotium, durans tamdiu, quamdiu opus & locus erit Sacrificio, quod nulli alteri Sacerdoti applicari poteſt.

CONTROVERSIA IV.

An Chriſtus fuerit Sacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech.

CHriſtum non fuiſſe Sacerdotem Leviticum ſeu ex Tribu Levi, ex qua ſola conſtituebantur Sacerdotes in antiqua lege, conſtat ex S. Paulo ad Hebr. 7. *In quo enim hæc dicuntur, de alia tribu eſt, de qua nullus altari præſto eſt; manifeſtum eſt enim, quod ex Juda ortus ſit Dominus noſter, in qua tribu nihil de Sacerdotibus Moyſes locutus eſt.* Porrò Chriſtus Dominus pſ. 109. dicitur Sacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech, vt exponit S. Paulus ad Hebr. 5. & 7. Supponendum autem eſt, Melchiſedech fuiſſe verum Sacerdotem, vt habet certa ſententia, tametſi non fuerit ceremonijs Moſaicis in Sacerdotem electus, qualiter ſcilicet Sacerdotium ab Aarone initium ſumpſit. Sed quia Rex erat, poterat hac auctoritate tanquam publicâ ſeipſum Sacerdotem conſtituere.

393. Quæſtio autem eſt, in quonam fuerit potiſſimùm Sacerdotium Chriſti aſſimilatum Sacerdotio Melchiſedech. Et imprimis fuit aſſimilatum in eo, quòd ſicut Melchiſedech fuit Sacerdos ſine Patre, ſine Matre, & ſine Genealogia, hoc eſt, ſicut ipſe nec ab alijs hæreditariâ ſucceſſione Sacerdotium accepit, nec hæreditariâ ſucceſſione illud poſteris reliquit, ita nec Chriſtus. Nam moderni Sacerdotes non ſunt ſucceſſores Chriſti in officio, ſed tantùm in exercitio; in Officio autem ſunt Vicarij illius. Deinde aſſimilabatur in eo, quòd ſicut Sacerdotium Melchiſedech fuit præſtantius Aaronico & Levitico, ita & Sacerdotium Chriſti. Verùm cum hæreticis lis eſt, an Sacerdotium Chriſti fuerit etiam aſſimilatum Sacerdotio Melchiſedech in re oblata, hoc eſt, in oblatione Panis & Vini, quod hæretici negant.

Sancti Patres, quos Catholici DD. ſequuntur, vnanimi conſenſu affirmant, idque colligunt ſatis clarè ex Gen. 14. *At verò Melchiſedech Rex Salem, proferens panem & vinum, erat enim Sacerdos Dei altiſſimi, benedixit ei.* Ex quibus verbis colligitur intentum multipliciter. Primò, quia pro cauſſali, quare produxerit panem & vinum, ponitur: quòd fuerit Sacerdos altiſſimi. Secundò, quia non eſt credibile, quòd panem & vinum obtulerit Abrahamo, præciſè vt cum ſuis militibus reficeretur, cùm jam fuerint antè refecti. Abraham enim nihil voluit accipere in compenſationem præſtiti obſequij, exceptis cibarijs quæ jam comederant ejus milites. Tertiò. Quia ſi Melchiſedech non niſi ad refectionem voluiſſet offerre panem & vinum, profectò non propriâ manu obtuliſſet, cùm hoc Regem non deceret, ſed obtuliſſet per ſuos famulos. Scriptura autem ſatis clarè indicat, obtuliſſe proprijs manibus. Quartò, quia dum dicitur panem & vinum benedixiſſe, videtur ſignificari, quòd conſecraverit in ſacrificium, præſertim cùm nuſpiam alibi fiat Mentio alterius ſacrificij ab ipſo oblati.

394. Quæres: Cur ergo Paulus comparans Sacerdotium Chriſti cum Sacerdotio Melchiſedech, nullam fecit mentionem hujus ſimilitudinis in offerendo pane & vino? ℞. 1. quia ibi volebat ſolùm oſtendere excellentiam Chriſti ſupra Sacerdotium Leviticum, per comparationem cum Melchiſedech quoad ea, quibus Melchiſedech excellebat: inter hæc autem non erat oblatio panis & vini. ℞. 2. Imò S. Paulus non obſcurè inſinuaverat prius cap. 5. ſe aliqua prætermiſſurum in explicatione Sacerdotij Chriſti, dum dicit: *de quo grandis nobis eſt ſermo, & ininterpretabilis ad dicendum.* In quæ verba S. Hieronymus ſic commentatur. Non quia Apoſtolus non potuerit illud interpretari, ſed quia illius temporis

ris non fuerit: Hebræis enim, id eſt Judæis perſuadebat, non jam fidelibus quibus paſſim proderet Sacramentum. Itaque Apoſtolus noluit illis tunc aperire altiſſimum hoc Myſterium Altaris, quia ad eorum converſionem nec expediebat, nec erat neceſſarium: vnde eodem cap. 5. dixerat, *Et facti eſtis quibus lacte opus ſit, non ſolido cibo.*

Objiciunt hæretici. Oblatio panis & vini non fuit ſpecialis & propria Sacerdotij Melchiſedech, quia etiam Levitici Sacerdotes leguntur panem & vinum obtuliſſe: ergo Sacerdotium Chriſti non rectè per hoc aſſimilatur ſpecialiter Sacerdotio Melchiſedech. ℞. Levitici Sacerdotes obtulerunt quidem panem in ſacrificio, ſed ſine vino; vinum etiam offerebant, ſed ſine pane, & tanquam condimentum hoſtiæ cruentæ quam tunc mactârunt, & ideo eorum oblatio non fuit figura Sacrificij Chriſti, ſicut erat oblatio Melchiſedech.

CONTROVERSIA V.

Quale Ius & Dominium habuerit Chriſtus Dominus.

NOn eſt quæſtio de Dominio Jurisdictionis Spiritualis, vi cujus tulit Leges in ordine ad finem ſupernaturalem, v. g. circa Vſum Sacramentorum. Hujus Vſûs Vicarium habet ſummum Pontificem. Quæſtio igitur eſt de Dominio Temporali & Regimine Politico.

395. Dicendum eſt 1. contra Marſilium Patavinum, & Joannem de Jandūno, quorum ſententiam damnavit Jo. 22. Chriſtum non fuiſſe ſubditum ſeu ſubjectum Regibus & Principibus terrenis. Probatur. Nam Matth. 17. ipſe Chriſtus affirmat Petro, ſe liberum eſſe à tributo, quod tamen ſolvere voluit ad cavendum ſcandalum.

Dicendum 2. Quando Chriſtus in Scriptura S. dicitur Rex Judæorum, Rex Iſraël &c. non eſt intelligendus de Regno temporali, quaſi illud jure ſucceſſionis accepiſſet, vt volebat Armacanus, ſed de Regno Spirituali. Probatur. Quia ſucceſſio Regum ex ſtirpe David finem accepit in Jechonia. Deinde Chriſtus non deſcendit ex David per Salomonem, ſed per Nathan, per quem ex familia David deſcendit Beatiſſima Virgo.

396. Dicendum 3. Etſi admodum probabilis ſit plurium DD. opinio, Chriſtum vi Vnionis hypoſtaticæ, ſicut fuit exemptus ab omni poteſtate humana, ita in actu primo verè habuiſſe poteſtatem Regiam in totum orbem, & in omnes Reges ejus, etiam quoad vitam politicam gubernandi, nihilominus Chriſtum hac poteſtate nunquam vti voluiſſe, dicente ipſomet, Regnum ſuum non eſſe de hoc mundo.

Dicendum 4. Chriſtum non habuiſſe Dominium proprietatis in omnes Res creatas, quamvis habuerit in aliquas, prout definitum eſt in duabus Extravagantibus Joannis XXII. nempe Extrav. *Inter nonnullos.* & extr. *Quia quorundam.* Probatur. Quia alioquin dicendum eſſet, quòd alij omnes homines tantùm precariò poſſediſſent res ſuas, & per ignorantiam exiſtimaverint, ſe verum Dominos eſſe, quod ſanè per abſurdè, absque fundamento diceretur.

Neque obſtat Arefactio Ficulneæ, miſſio dæmonum in porcos: hæc enim fecit ex ſpeciali voluntate Dei, ſicut etiam de alijs Sanctis legimus ſimillima miracula pro ſalute aliorum perpetrata.

CAPVT XI.

DE SERVITVTE, ET FILIATIONE.

CONTROVERSIA I.

An Chriſtus ſecundùm Humanitatem ſit & dici poſſit Servus Dei.

COntroverſiæ huic anſam dedit Epiſtola Adriani Papæ ad Epiſcopos Hiſpaniæ, & Synodus Francofurtienſis contra Elipandum Archiepiſcopum Toletanum, & Felicem Epiſcopum Vrgelitanum: hi enim contendebant, Chriſtum verè & propriè eſſe ſervum Dei: hos acerrimè reprehendunt Patres adducti Concilij, & vt hæreticos increpant, voluntque, non niſi allegoricè & per tropum ita vocari poſſe.

Cæterùm, inter Catholicos nulla eſt quoad rem ipſam diſſenſio: fatentur enim omnes contra Neſtorium, Chriſtum eſſe vnam Perſonam, Deum & Hominem, verè & realiter habentem duas Naturas eâdem hypoſtaſi ſubſiſtentes. Reſtat igitur tota quæſtio de nomine *Servi*. Si enim ſignificatum hujus nominis intrinſecè & eſſentialiter includit negationem æqualitatis in Dignitate & Throno, clarum eſt, Chriſtum hoc ſenſu non eſſe ſervum. Si verò ſignificatum ſervi plus non importat,

importat, quàm quod requirit Ariſtoteles, ſcilicet, quòd ſit Organum animatum diſtinctum (ſaltem ſecundùm Naturam & Voluntatem) alterius homo exiſtens, ſeu clariùs: Si *ſervus* plus non dicit, quam quòd ſit homo efficaciter ordinabilis ab alio ad quidvis ad quod ordinare libuerit, & vt hoc ſenſu poſſit pro libitu de eo diſponere: ſic iterum certum eſt, Chriſtum poſſe dici ſervum quatenus Homo eſt, ſic enim fuit obediens vsque ad mortem.

Tota difficultas eſt in reddenda ratione, cur Adrianus Pontifex & PP. Concilij, tam acerbè improbaverint hunc loquendi modum, quem tamen alij SS. PP. vt Athanaſius, Auguſtinus, Chryſoſtomus, vſurpârunt. De hac quæſtione, magis ad Hiſtoriam quàm ad Scholaſticam altercationem pertinente, videri poſſunt Vasquez, vterque Hurtadus, Lugo, qui hunc loquendi modum ſimpliciter improbant; item Suarez, Tanner, Raguſa, Arriaga, quorum poſtremus cæteris accuratiùs perpendit Adriani Epiſtolam, & oſtendit, meritò à Pontifice & Patribus Concilij fuiſſe reprehenſum Elipandum & Felicem, quia tectè & aſtutè voluerunt reſuſcitare hæreſin Neſtorij, & ita aſſerere Chriſtum ſervum, vt quà ſervus eſſet Perſona diſtincta à Perſona Verbi. Et licet Vasquez & Lugo aliter ſentiant, illorum tamen rationibus videtur Arriaga ſufficienter obviare. Nobis ſatis ſit ſcire, quòd tum ob ſcandali periculum, tum etiam ob communiorem acceptionem ſervi tanquam Perſonæ diſtinctæ à Perſona Domini, & ob repugnantiam ſervi cum Filio naturali in eadem Perſona, ſit ab hoc loquendi modo abſtinendum.

CONTROVERSIA II.

Quo ſenſu Chriſtus ſit Filius Naturalis, & non Adoptivus.

397. ADoptio non accipitur hic ſecundùm totum rigorem Juris Civilis, quo dividitur in Adoptionem ſpecificè ſumptam, & Arrogationem, ſed accipitur in ſenſu habente aliquam ſimilitudinem cum Adoptiva Filiatione, quatenus hæc opponitur Filiationi Naturali. Nam is qui adoptatur in filium, aſſumitur ex benevolentia adoptantis ad aliquas prærogativas filij naturalis quoad jus ſuccedendi in bonis paternis; & hoc reperitur vtique in adoptione quæ fit per gratiam ſanctificantem, vt ſuo loco declaratum eſt. Deficit tamen primò in eo, quòd hominibus tantùm liceat adoptare in defectum filij naturalis, vt habeant ſolatium parentum; Deus autem cùm habeat Filium naturalem non indiget hoc ſolatio. Deficit 2. quòd homo hominem adoptet, qui ſit vel ex deſcendentibus, vel ſit ſui juris, Deus autem adoptet homines, qui ratione creationis ſunt illius ſervi: & hoc videtur ſibi voluiſſe S. Auguſtinus *lib. 1. de Sermone Domini in monte c. 46.* Adoptamur, inquit, in regnum Dei, non tanquam alieni, ſed tanquam ab illo facti & creati.

Nihilominus vtraque ſpecies Adoptionis reperitur etiam cum aliqua ſimilitudine in adoptione per gratiam. Adoptio enim in ſpecie eſt Adoptio alicujus in patria poteſtate conſtituti, & hujus conſenſus proprius non requiritur: ſatis eſt, ſi non diſſentiat. Simile quid contingit in Adoptione parvulorum non habentium vſum rationis, qui ſunt quodammodo ſub patria poteſtate Eccleſiæ conſtituti, quæ illorum loco & nomine conſenſum præſtat. Arrogatio verò eſt perſonæ ſui Juris, & habentis proprium velle, cujus poſitivus conſenſus requiritur; & his comparari poſſunt adulti qui juſtificantur interveniente proprio conſenſu.

398. Qui ergo Gratiam ſanctificantem in ſe habent, vocantur à Scriptura hoc ſenſu Filij Dei: Jo. 1. *dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, qui non ex hominibus, ſed ex Deo nati ſunt.* Matth. 5. *Vt ſitis filij Patris veſtri qui in cælis eſt.* ad Rom. 8. *Non accepiſtis Spiritum ſervitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum Dei.* Ad Epheſ. 1. *Qui prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum Dei.* Ad Rom. 8. *Adoptionem filiorum Dei exſpectantes.*

Quæres, vtrum etiam Reprobi, dum ſunt in ſtatu Gratiæ, ſint filij Adoptivi. Negavit Gabriel, ſed eſt omnino affirmandum. Nam Trident. ſeſſ. 6. c. 4. & 7. vocat ſtatum Juſtitiæ & Sanctitatis ſtatum adoptionis, & in hoc etiam maximè aſſimilatur adoptioni humanæ: poteſt enim filius adoptatus ob certa delicta, præſertim ingratitudinis, iterum emancipari & exhæredari, atque ſic adoptivâ filiatione privari; ſic per peccatum mortale deſinit homo eſſe Filius Adoptivus.

399. Quæſtio eſt, an Chriſtus aliquo vero ſenſu dici poſſit Filius Adoptivus, vel dicendus ſimpliciter ſit Filius Naturalis. Huic etiam quæſtioni cauſſam præbuerunt Elipandus & Felix, qui ſimpliciter voluerunt, Chriſtum vt hominem eſſe Filium Adoptivum Dei. Quorum quidem doctrina damnata eſt ſicut prior: ſed incertum quo ſenſu: & quia probabile eſt, ſolùm damnatam eſſe, quatenus videbantur in Chriſto agnoviſſe dualitatem perſonarum, vt fecit Neſtorius, & de perſona humana aſſeruiſſe eſſe Filium Adoptivum, ideo manet adhuc inter Catholicos diſputatio, an ſicut Chriſtus ratione humanitatis per communicationem Idiomatum poteſt dici eſſe mortuus &c. ità etiam poſſit dici eſſe filius adoptivus, ſeu adoptatus in filium. Ratio autem dubitandi eſt, quia Humanitas non niſi ex mera benevolentia & favore Dei habet conjunctionem cum Deo: ergo ad hanc conjunctionem eſt adoptata. Nam filius Naturalis debet habere Naturalem conjunctionem cum Patre, ejúsque Natura.

Prima Sententia eſt Durandi, & quorundam ſequacium, qui admiſerunt hanc propoſitionem in ſenſu reduplicante. *Chriſtus in quantum homo eſt filius adoptivus Spiritûs ſancti.* Non quaſi putaverint,

taverint, eſſe ſpecialiter filium Spiritûs Sancti, & non totius Trinitatis, ſed quia opera Gratiæ tribuuntur Spiritui Sancto, cùm tamen ſint communia toti Trinitati.

Secunda ſententia eſt Scoti, quem ſecutus eſt Baſſolis, etiam ſine addita reduplicatione veram eſſe illam propoſitionem, non tamen vſurpandam, ne videamur vti terminis hæreticorum in ſenſu eorundem.

400. Dicendum tamen eſt, ne quidem in ſenſu reduplicativo veram eſſe hanc propoſitiónem; *Chriſtus quà homo eſt filius Adoptivus:* quidquid ſit, an hæc propoſitio ſit in Concilio Francofurtienſi, vel etiam priùs, in Concilio Ratisbonenſi, (Ratisbonâ tunc *Reginum* ſeu *Reginopolis* dictâ) damnata, de quo non convenit inter DD. alijs cum Vasq. affirmantibus, alijs cum Suarez negantibus. Probatio concluſionis deſumenda eſt ex ipſa natura ſeu conceptu formali Filij adoptivi. Filius enim Adoptivus eſt, qui cùm per naturam, hoc eſt, per naturalem generationem non ſit filius, ſed extraneus, Voluntate tamen & affectu optatur eſſe filius, & pro tali habetur. Sonat ergo τò *Filius adoptivus* perſonam talem, quæ nihil in ſe habet, ratione cujus ſit filius naturalis. Jam verò licet Humanitas Chriſti in abſtracto conſiderata, nihil includat hujusmodi, quia tamen vt ſic conſiderata non eſt Perſona, ideo vt ſic adhuc nec eſt filius naturalis, nec adoptivus. Porrò Perſona Chriſti, quà homo eſt, includit ipſum Verbum, ratione cujus non eſt ampliùs Perſona extranea: ergo Chriſtus quà homo non poteſt eſſe Filius Adoptivus.

Hac ratione permoti Sancti Patres conformiter noſtræ concluſioni locuti ſunt. S. Auguſt. tr. 1. in Jo. c. 1. [Non enim, inquit, nos nati ſumus de Deo, quomodo ille vnigenitus, ſed adoptati per Gratiam ipſius.] Gregor. Magnus lib. 1. Moral. Omnes qui in fide Deo naſcuntur, ſuperat Redemptor noſter, quia non vt cæteros, ſed Natura illum divinitatis exaltat, quæ etſi Humanitate cæteris apparuit ſimilis, divinitate tamen manſit ſuper omnia ſingularis. S. Hilarius 6. de Trinit. Nunquid etiam nunc adoptionis in eo erit nuncupatio, in quo proprietatis eſt nomen? Solus S. Irenæus videtur minùs propriè, & ad ſenſum Elipandi locutus eſſe. Ex Hilario etiam quædam verba objiciuntur, ſed videtur textus eſſe corruptus, & non eſſe legendum: *adoptatur.* ſed *adoratur.* prout in alijs exemplaribus legitur.

401. Quærunt tamen RR. vlteriùs, an æquè certum ſit, Chriſtum quà hominem, & cum hac reduplicatione eſſe Filium Naturalem Dei. Aliqui putârunt etiam hanc eſſe definitam: negant tamen Suarez & Lugo, ſed fatentur, eſſe omnino retinendam, non quidem in hoc ſenſu, quaſi Humanitas ſit ratio filiationis naturalis, ſed quòd Chriſtus quà homo includat Perſonalitatem divinam, ratione cujus totus Chriſtus Homo eſt Filius Naturalis.

Cæterùm hoc ipſum indiget declaratione, quomodo Chriſtus vt Homo ſit Filius Naturalis Dei propter incluſionem Verbi, an ſcilicet hæc filiatio non ſit alia Filiatio, quàm illa ipſa æterna Generatio Verbi: vel an hoc totum complexum importet aliquam Filiationem naturalem, aliquo modo diſtinctam ab illa generatione æterna. Ratio dubitandi ex vna parte eſt, quia non apparet quænam ſit alia proceſſio Viventis à Vivente in ſimilitudinem naturæ, præter proceſſionem Verbi. Ex altera parte Adrianus Papa in cit. Epiſt. dicit, Chriſtum quà hominem eſſe Filium Naturalem totius Trinitatis: arqui hoc non poteſt verificari de proceſſione Verbi, Verbum enim non procedit niſi à ſolo Patre: ergo debet intelligi de alia Filiatione. Hinc invaluit communis multorum opinio, Chriſtum quà hominem eſſe Filium Naturalem totius Trinitatis: ſed in hac propoſitione defendenda non conveniunt, quia per diverſa principia procedunt.

402. Aliqui exiſtimant, illam poſſe defendi ex ipſa definitione Generationis Viventis. Dicunt ergo Chriſtum vt hominem procedere à Deo, & quidem tanquam Viventem à Vivente in ſimilitudinem Naturæ, quia homo etiam vt homo habet naturam ſimilem Naturæ divinæ: dicitur enim factus ad ſimilitudinem Dei: ac denique procedit à Deo, vt principio conjuncto, quia in Chriſto reperitur Verbum, quod eſt aliquid Dei. Ita Hurt. Mendoza poſt Vasq.

Hanc tamen rationem defendendi rejicit Lugo, Arriaga & alij, & quidem præcipuè ex eo capite, quia ad Generationem requiritur, vt origo à principio conjuncto quà tali, tendat ad ſimilitudinem Naturæ, ſeu vt conjunctio principij non ſe habeat merè Materialiter aut concomitanter ad illam actionem, quâ producitur Natura ſimilis principio, ſed vt per illam conjunctionem intendatur hæc ſimilitudo: atqui talis non eſt conjunctio Verbi cum humanitate: nam hæc conjunctio non tendit ad ſimilitudinem Naturæ, quæ ineſt humanæ Naturæ cum divina, ſed potiùs hanc præſupponit, & habet ſe impertinenter, vt patet, quia omnes noſtræ naturæ ſunt hoc modo ſimiles naturæ divinæ, absque conjunctione cum Verbo.

405. Alij cum Suarez probabilius dicunt, Chriſtum vt hominem eſſe Filium Dei, & totius Trinitatis, quia Chriſtus quà homo habet vi Vnionis hypoſtaticæ cum Verbo jus ad patrimonium Dei, & vt ſic eſt hæres illius ad Hebr. 1. Porrò vt ſic non eſt Filius adoptivus, quia non habet jus per Gratiam merè accidentalem, ſed per aliquid ſui conſtitutivum: ergo eſt Filius Naturalis, quia hoc habet per aliquid Subſtantiale.

Hanc tamen doctrinam rejicit Lugo poſt Vasq. quia huic Filiationi non poteſt accomodari definitio Generationis, quia non deſumitur ex Origine Viventis à vivente, ſed à Jure ad patrimonium & hæreditatem.

406. Qua-

406. Quapropter ipſe Card. de Lugo, ſecutus Baſilium Pontium, docet, Chriſtum quà hominem eſſe Filium Naturalem Dei, non quidem in ſenſu quo reduplicatio cadit ſupra humanitatem, ſed quatenus cadit ſupra ſuppoſitum, quia vt *Homo* non ſolùm dicit Naturam, ſed etiam hypoſtaſin, quæ cùm in Chriſto ſit Filiatio æterna, jam Chriſtus vt Homo includit Filiationem naturalem; & ſic vt homo eſt Filius Naturalis.

407. Cæterùm negat Lugo, Chriſtum quà hominem eſſe Filium totius Trinitatis, prout dixerat Adrianus Papa, pro quo affert magnam antiquorum auctoritatem. Infert deinde vlteriùs, quòd ſi Perſona Patris vel Spiritûs Sancti aſſumeret humanitatem, quòd inquam, ille homo non eſſet filius naturalis Dei, quia non haberet Filiationem Verbi, quæ ſola poteſt verificare denominationem Filij Naturalis Dei. Nihilominus de tali Perſona concedit Lugo, quòd eſſet hæres, quia latiùs patet, eſſe Hæredem, quàm eſſe Filium Naturalem.

408. Mihi tamen per hæc vltima videtur aperiri via conciliandi Lugonem cum Suarezio. Si enim illa Perſona conſtans Paternitate, eſſet hæres Dei (ſicut reverà eſſet) non eſſet Hæres extraneus, quia, vt concedit ipſe Lugo, non eſſet Perſona extranea. Vlteriùs, ſi eſt hæres, & non extraneus, hoc ipſo eſt Filius: omnis enim hæres non Filius, eſt hæres extraneus. Atqui non eſſet filius adoptivus, vt patet ex ſuprà dictis. Ergo à primo ad vltimum eſſet Filius Naturalis Dei.

Cenſeo itaque, dicendum eſſe, quòd τὸ *Filius Naturalis* dupliciter ſumi poſſit. Primò ſtrictiſſimè, intelligendo nimirum illum ſolum, qui eſt genitus in ſimilitudinem Naturæ; & hoc ſenſu Chriſtus quà homo, non eſt Filius Naturalis totius Trinitatis; & hoc concedendum eſt Lugoni, neque id negaret Suarez. Secundo modo, minùs ſtrictè, ſed tamen etiam in ſenſu Theologicè proprio, poteſt dici filius naturalis ille, qui eſt hæres non per Gratiam & favorem accidentalem, ſed per ſubſtantiam ſuam, & ſic erit vera ſententia Suarezij, & ſalvabitur auctoritas Adriani; ſed hoc genus filiationis non poteſt reperiri in humanis.

CAPVT XII.

DE ADORATIONE CHRISTI ET CVLTV IMAGINVM.

CONTROVERSIA I.

Quid ſit Adoratio in genere.

409. DEfinitur communiter ex S. Damaſceno: animi cedentis, ſubmiſſi, atque humilis ſignificatio. Vnde infertur primò, adorationem non exhiberi niſi Superiori, quidquid ſit, an honor & cultus poſſit æquali, vel etiam inferiori exhiberi, de quo dicam in tr. 1. de Juſt.

Infertur 2. Adorationem non tantùm Deo & Sanctis exhiberi poſſe, ſed etiam Perſonis profanis, vt Imperatori, Regibus, Principibus, quod ex hiſtorijs S. Scripturæ frequenter apparet. Verùm omiſſâ pro nunc adoratione civili & politicâ, ſermo deinceps erit de Adoratione Sacra.

410. Dividitur in Latriam, Duliam, & Hyperduliam. Latria, prout nunc à tota Eccleſia ſumitur (nam antehàc ſervitutem in genere ſignificabat) ſignificat ſpecialem adorationem, ſoli Deo convenientem ratione ſupremæ & infinitæ Excellentiæ. Dulia verò ſignificat cultum ſeu adorationem quæ exhibetur Sanctis Dei amicis quà talibus. Quia autem inter hos eminet Beatiſſima Virgo Titulo Maternitatis, ideo illi ſpecialis cultus reſpondet, & eſt Hyperdulia.

411. Quæritur 1. An hæ tres ſpecies conveniant vnivocè vel æquivocè. ℞. Ex communi contra Vasquez, convenire vnivocè, hoc eſt, non merè æquivocè, (quidquid ſit, an & quomodo Vnivocatio & Analogia opponantur) Ratio eſt, quia illæ tres ſpecies adorationis ſeu cultûs non conveniunt ſolo nomine, ſed Re, & in aliqua ratione communi abſtracta; nimirum; eſſe Teſtimonium animi ſubmiſſi, reſpectu Excellentiæ alterius, præſcindendo, quanta ſit illa reſpectiva ſubmiſſio, & ille exceſſus Excellentiæ.

412. Quæritur 2. An illud ſignum, quo quis teſtatur Excellentiam illius quem adorat, debeat neceſſariò eſſe ſignum externum & corporeum ac ſenſibile, vel an poſſit etiam conſiſtere in actu quodam ſpirituali & interno. P. Vasquez acerrimè contendit, Adorationem ſignificare tale ſignum externum: vnde infert, Angelos non poſſe propriè Deum Adorare. Tota lis hæc eſt

de nomine Adorationis: certum enim eſt, quòd ad ſolum cultum externum ſignificandum imponi potuerit hæc vox *Adoratio.* Certum etiam eſt, potuiſſe imponi ad ſignificandum aliquem cultum internum, illum nempe quem Vasquez putat eſſe ſolùm impropriam Adorationem. Quæſtio ergo ſupereſt, quam ſignificationem defacto ſortita ſit.

Dicendum eſt cum communiſſima ſententia, à qua non eſt in modo loquendi recedendum, poſſe Adorationem propriè dictā conſiſtere in actu interno, ſeu in ſigno ſpirituali. Probatur. Sicut ſigna externa v.g. Genuflexio, lateris ſiniſtri occupatio, depoſitio pilei, ex hominum inſtitutione ſunt quædam proteſtationes Submiſſionis, ita poſſet Reſpublica Angelica conſtituere tale ſignum ſpirituale, v.g. vt Inferior accedens ad alterum taliter ſe collocaret, talem actum gaudij vel gratulationis eliceret. Imò ipſa voluntas manifeſtativa internæ ſubmiſſionis, poterit dici adoratio, quia eſt ſignum non quidem ad placitum, ſed Naturale, liberè tamen productum, internæ ſubmiſſionis.

413. Quæritur 3. An ſignum adorationis debeat eſſe tale, quod non tantùm ſignificet animi demiſſionem illi quem adoramus, ſed etiam alijs, adeoque ſit publica approbatione impoſitum ad talem animum ſignificandum, ſicut ſacrificium debet eſſe ſignum publicâ auctoritate inſtitutum, ad ſignificandum dominium vitæ & mortis. Affirmat Card. de Lugo. Negat Arriaga & VVadingus.

Cenſeo, eſſe faciendum diſcrimen inter Perſonas quas adoramus, hoc eſt, inter Deum & creaturas. Diſcrimen autem fundatur in hoc, quòd Deus intuetur cor & animum noſtrum, etiam nobis invitis, adeoque reſpectu Dei, & in ordine ad illi ſoli manifeſtandam animi demiſſionem, exiſtimo ineptè adhiberi ſignum aliquod ſignificativum noſtræ internæ demiſſionis: ſicut, ſi inter homines nullum eſſet poſſibile ſecretum cordis, & vnusquisque poſſet animum alterius etiam ipſo invito intueri, vtique ineptum eſſet velle inſtituere voces ad ſignificandum animum.

Itaque quando Deum adoramus ſignis externis, cenſeo cum Lugone, talem adorationem, vt ſit propriè dicta adoratio, debere fieri per ſignum aptum ad ſignificandum alijs videntibus animi demiſſionem. Neque refert, quòd defacto ſæpè illis vtamur, quando nemo nos videt: quia tunc volumus, quantùm in nobis eſt, omnibus alijs talem animum teſtari: ſicut etiam vocaliter Deo loquimur etiam nemine alio audiente: ad quam tamen orationem neceſſe eſt nos vti vocibus publicâ impoſitione habentibus vim ſignificandi: nec ſatis eſſet, ſi vellem ipſe mihi voces fingere ad hoc ipſum ſignificandum, quod ſignificant voces Breviarij aut Miſſalis: tunc enim non dicerer vocaliter orare id quod oramus in Breviario. hoc enim ſi liceret, poſſet quis ſibi fingere voces, quarum vna ſignificaret ferè totum quod ſignificat Oratio Dominica, ſicut Chinenſes vno vocabulo exprimunt, quod nos longâ periodo vix abſolvimus, & ſic poſſet quis vti breviſſimis horis Canonicis. hoc inquam eſt contra ſenſum communem.

Vnde non malè dixit Lugo, quidquid contranitatur Arriaga, ridiculum eſſe dicere, quòd ad libitum noſtrum poſſimus quodcunque ſignum aſſumere ad adorandum Deum, v.g, crepitum digitorum, vel riſum, vel excreationem, vel tuſſitum: nam ineptè dicerem: *Domine, volo talem tuſſitum tibi eſſe ſignum meæ ſubmiſſionis.* Ad quid enim ſerviret tale ſignum, ſi etiam absque eo perſpectus Deo eſt animus noſter? Hinc multi DD. putârunt reſpectu Dei & Angelorum adorationem poſſe conſummari interiùs per ſolam voluntatem ſe in omnibus ſubmittendi, absque alio ſigno: & hanc voluntatem fatetur Lugo n. 17. poſſe vocari Adorationem.

414. Quoad alios verò, quibus animus noſter non eſt apertus ſicut Deo, ſed occultari poteſt, cenſeo poſſe fieri adorationem ſigno non ſignificante niſi illi qui adoratur, adeoque non eſſe neceſſe, vt ſit publicâ auctoritate inſtitutum, ſed poſſe inſtitui privatâ duorum conventione. Ratio eſt, quia vt fatetur Lugo n. 19. Adoratio poteſt fieri ſolo ſermone, absque alia ceremonia: atqui poſſunt duo inter ſe convenire tam in Scriptura quàm in ſermone, vt hoc vel illud non proferatur ab alterutro erga alterum, niſi adſit animus ſignificandi hoc vel illud pro quo ſignificando adhibetur: ſic videmus Principes habere certos characteres non niſi vni vel alteri notos, quibus ſcribunt: ergo etiam ad ſignificandam animi demiſſionem hoc fieri poſſet.

415. Quæritur 4. In quonam differat Adoratio ab Humiliatione. R. Differre in hoc, quòd Adorationis virtus, ſit virtus ad alterum, Humilitatis Virtus non item; & ideo Humilitas reducitur ad Temperantiam, Adoratio ad Juſtitiam, tanquam pars poteſtativa illius. Itaque Humilitas præciſè attendit honeſtatem in non tribuendo ſibi plus quàm ſibi conveniat, & conſequenter in non extollendo ſe ſupra alios. At verò Adoratio attendit honeſtatem in tribuendo alijs quod ipſis convenit, agnoſcendo illorum ſupra ſe excellentiam & eminentiam, & volendo ſe reſpectu illorum collocare inferiùs. Vnde plus eſt adorare, quàm præciſè ſe humiliare, licet adoratio humilitatem aliquo modo vel præſupponat, vel etiam includat, ſaltem reſpectivè ad illum quem adoramus.

CONTROVERSIA II.

Vtrum Chriſtus vt Homo Adorari poſſit cultu Latriæ.

416. DE fide eſt, hunc hominem, ſeu hanc Perſonam, quæ eſt Chriſtus, adorari cultu Latriæ. Jo. 5. *Vt omnes honorificent Filium, ſicut honorificant*

honorificant Patrem. Iſ. 15. *Mihi curuabitur omne genu :* quem locum exponit de Chriſto S. Paulus ad Rom. 14. & ad Philipp. 2. & Jo. 20. Thomas adorans dicit: *Dominus meus & Deus meus.*

Controverſia reſtat inter Scholaſticos, an & quo ſenſu Chriſtus vt Homo adorari poſſit cultu latriæ. Non eſt autem quæſtio, vtrum Humanitas ſit ratio & fundamentum, propter quod conveniat Chriſto talis adoratio, cùm certum ſit, ſolam divinitatem eſſe hoc fundamentum. ſed quæſtio eſt, vtrum Perſona Chriſti ita adoretur Latriâ, vt illa adoratio terminetur etiam ad ipſam Humanitatem, non minùs quàm ad Verbum, adeoque Chriſtus vt Homo non merè adorari dicatur per communicationem Idiomatum, ſed ita vt Humanitas ſit ſaltem partialiter illa res & terminus qui adoratur cultu latriæ. Ratio dubitandi eſt, quia Latria non debetur niſi Deo : Humanitas non eſt Deus. Ergo &c.

417. Propter hanc dubitandi rationem aliqui antiquiores dixerunt, Humanitatem Chriſti non coadorari cum Verbo, niſi Latriâ imperfectiore. Recentiorum tamen communis eſt ſententia, eâdem ſupremâ adoratione, quâ adoratur Verbum Incarnatum, ita adorari hunc hominem Chriſtum, vt coadoretur humanitas, & ad hanc etiam illa adoratio terminetur.

Ad hanc Aſſertionem probandam adduci ſolent varia SS. PP. Teſtimonia, circa quæ bene obſervat P. VVadingus, quòd quidem Patrum mens & intentio non fuerit definire, eandem indiviſibilem adorationem æquè immediatè terminari tam ad Verbum quàm ad Humanitatem, & eſſe vtriusque adorationem abſolutam, & non tantùm reſpectivam Humanitatis, quia illi Patres toti erant intenti refutando errori Neſtorij & aſſeclarum, qui ne quidem admittebant per communicationem idiomatum adorari Chriſtum Hominem, quia ponebant duas Perſonas ; Nihilominus tamen ex verbis illorum ſatis clarè colligitur, eos rem ipſam concepiſſe, ſicut aſſerit communis ſententia. Dabimus aliquorum verba.

S. Auguſtinus in pſ. 98. Nemo, inquit, carnem Chriſti manducat, niſi priùs adoraverit. S. Damaſcenus l. 3. c. 8. dicit, nos carnem Chriſti non adorare vt puram carnem, ſed vt vnitam Divinitati. S. Chryſoſtomus hom. 5. in Ep. ad Hebr. Reverâ, inquit, magnum & admirabile & ſtupore plenum eſt, carnem noſtram ſurſum ſedere, & adorari ab Angelis & Archangelis. & hom. 3. exponit de Chriſto ſecundùm carnem illa verba: Et adorent eum omnes Angeli ejus.

S. Auguſtinus iterum ſerm. 58. de Verbis Domini, cùm ſibi pro parte hæreticorum objeciſſet, quaſi creaturam adoremus cultu latriæ ; reſpondet : [Ego dominicam carnem, imò perfectam in Chriſto Humanitatem propterea adoro, quòd à Divinitate ſuſcepta, atque Deitati vnita eſt, vt non alium atque alium (ſicut volebant Neſtoriani) ſed vnum, eundemque Deum & hominem Dei Filium confitear.] Ecce! ait, ſe vnitate ſeu identitate adorationis confiteri Vnitatem ſeu Identitatem Perſonæ.

418. Concluſionem probavit vel declaravit S. Epiphanius exemplo, quo etiam alij deinde vſi ſunt. Sicut enim purpura Regis coadoratur, dum ipſe Rex adoratur, ita etiam Humanitas coadoratur, dum Perſona Chriſti adoratur. Cæterùm hoc exemplum declarat quidem, Humanitatem aliquo modo adorari, dum adoratur Chriſtus, non tamen probat adorari adoratione abſolutâ, ſed tantùm reſpectivâ, ſicut veſtis Regis, quatenus adoratio Regis virtualiter æquivalet duplici adorationi, vni quâ Rex abſolutè adoratur propter ſuam excellentiam, alteri verò, quâ adoraretur Purpura, ſi ſeparata à Rege proponeretur, propter reſpectum ad Regem ; quæ tamen adoratio reſpectiva eſt longè inferioris ordinis, quàm adoratio abſoluta, vt dicetur.

419. Meliori exemplo vſus eſt S. Cyrillus, ſcil. Humanitatem adorari in Chriſto adorato Verbo, ſicut adorato homine propter excellentiam animæ, coadoratur adoratione abſolutâ etiam Corpus. Hinc autem deſumi poteſt ratio à priori Concluſionis, ſcilicet, quòd quando adoratur aliquod totum phyſicum, tunc eâdem adoratione adoratur non ſolùm id cui ineſt excellentia, ſed etiam cæteræ partes coadorentur : atqui Humanitas eſt pars Chriſti. ergo hoc adorato etiam illa coadoratur.

Contra hoc exemplum, ipſámque Rationem, acriter inſurgit Arriaga, exiſtimans falli Doctores, qui hucusque de hoc puncto ſcripſerunt, dum ſibi perſuadent, ſe hujusmodi exemplo & ratione quæſtionem ex integro expediviſſe. Nam imprimis ex adoratione externa ſecundùm ſe ſumpta, non poſſumus colligere, humanitatem Chriſti adorari potiùs Latriâ quàm Duliâ, quia genuflexio, oſculum &c. ſunt ſigna ex ſe indifferentia, vt procedant ab interna adoratione Latriæ vel Duliæ ; nam & Sanctis, imò & Regibus genua flectimus, veſtes oſculamur &c. ſunt ergo ſigna æquivoca, ſignificantia internum cultum illum, qui huic perſonæ debetur, cui exhibentur. Vnde ſicut Adoratio Chriſti habentis veſtem, eſt coadoratio veſtis, ſed inferioris ordinis, & non abſoluta, ſed tantùm reſpectiva, ita dici poſſet, adorato Verbo Latriâ, coadorari humanitatem Duliâ, & vtriusque adorationis ſignum eſſe eandem Genuflexionem.

Quodſi loquamur de Adoratione interna, à qua illa externa accipit denominationem Latriæ, inquit, Arriaga, videri implicantiam in terminis, illam interiorem eſſe æqualem reſpectu Humanitatis Chriſti ac reſpectu Verbi. Nam judicium interius quo ego judico, humanitatem eſſe excellentem, non eſt illud, quo judico Deum eſſe excellentem, neque poſſum habere judicium, quo judicem, Humanitatem eſſe æquè excellentem ac eſt Deus, ſed judico minorem eſſe excellentiam Humanitatis, etiam poſt Vnionem ad Verbum, quàm ſit Excellentia Verbi : ergo Adoratio

Adoratio externa in ratione Latriæ, non complebitur reſpectu humanitatis per judicium interius de humanitate, ſed tantùm reſpectu Verbi.

420. Mihi in hac quæſtione breviter dicendum videtur, cultu Latriæ abſolutæ ſolum quidem Deum & Divinitatem ſimpliciter adorari, coadorari tamen etiam omnes partes phyſicè vnitas Divinitati, hoc eſt: ſicut per illam vnionem phyſicam humanitas Deificatur, ita virtute illius vnionis ipſa etiam humanitas meretur cultum, nulli puræ creaturæ, hoc eſt non vnitæ Deo, convenientem, qui cultus conſequenter erit cultus latriæ, & coadoratio rei Deificatæ. Itaque ratione Vnionis Humanitas eam conſequitur dignitatem, vt omni puræ creaturæ, quantumvis nobili, ex omnibus poſſibilibus, ſit anteponenda, & præ illa ac ſuprà illam colenda. Porrò cultus Latriæ differt præcipuè à cultu Duliæ per hoc, quòd cultu duliæ præferamus quidem Sanctos nobis, ſed non propterea vnum Sanctum alteri. Cultus hyperduliæ præfert B. Virginem omnibus cæteris puris creaturis, non habentibus dignitatem Matris: cultus Latriæ verò ita ſe ſubmittit Deo & cuicunque per vnionem cum Deo deificato, vt proteſtetur, illa omnia ſuper omnes creaturas à ſe efferri: & hocipſo eſt cultus ſoli Deo debitus, quia eſt Coadoratio per eſſentiam ſuam identificata cum Adoratione Dei.

421. Hinc vlteriùs dicendum eſt, hanc Coadorationem quantumvis identificatam cum Adoratione Verbi, ſi tamen formaliter conſideretur, eſſe in modo adorandi inæqualem, vt agnoſcit Lugo. Ratio eſt, quia eſt Coadoratio, ſive, eſt adoratio Humanitatis, non propter excellentiam illi identificatam, ſed propter excellentiam Divinitatis vnitam: Verbum verò adoratur propter excellentiam identificatam: ſicut ergo perfectius eſt, eſſe Divinum per eſſentiam, quàm eſſe Divinum per Vnionem, ita illud meretur modum adorandi formaliter perfectiorem. Et hac ratione conciliantur variæ Patrum locutiones.

422. Quæres. An propter hanc diverſitatem in modo adorandi, dicendum ſit, Humanitatem Chriſti adorari per accidens, ſicut quando quis movet corpus, dicitur per accidens moveri manus propter vnionem cum reliquo corpore. In hac quæſtione de nomine placet dicere, quòd Humanitas adoretur per ſe. Ratio eſt, quia illa adoratio ex intentione adorantis terminatur ad totam perſonam, & ad omnes ejus partes: ſicut ergo, qui æqualiter vellet impulſum imprimere omnibus partibus corporis, diceretur manum movere per ſe, ita & in caſu noſtro dicetur Humanitas adorari per ſe.

423. Alia quæſtio hic à nonnullis movetur, an Humanitas Chriſti prout ſeorſim conſiderabilis eſt, poſſit à nobis orari pro aliquo beneficio, vt in favorem noſtrum aliquid faciat. Negat Suarez, ex fundamento ſatis debili, nempe quia operationes ſunt Suppoſitorum. ergo Humanitas non poteſt operari independenter à ſuppoſito: ergo ſicut ſuppoſitum debet operari, ita etiam ipſum debet orari.

Reſpondeo tamen affirmativè, vt habet praxis fidelium. Ad fundamentum oppoſitum facilis eſt reſponſio cum Card. de Lugo & Arriaga, concedendo primam conſequentiam, & negando ſecundam. Nam licet operationes ſint ſuppoſitorum, quatenus natura operari non poteſt, niſi habens ſuppoſitum, ipſa tamen Natura eſt, quæ ſe per ſuum liberum arbitrium determinat ad operationem: ergo poteſt natura orari, vt liberè ſe determinet, eſto hoc non poſſit ſine ſuppoſito. Ad minimum ergo concedendum eſt, quòd Humanitas Chriſti potuerit in hac vita orari ad exercendas hujuſmodi liberas actiones hominibus proficuas.

424. Major difficultas eſt, an defacto in Cœlo triumphans adhuc ſic orari poſſit humanitas Chriſti: & hoc etiam affirmo.

Objici poſſet ex doctrina Vasquezij, qui multis contendit, Chriſti humanitatem defacto non ampliùs pro nobis in Cœlis orare propriè loquendo de Oratione, idque evincere conatur ex illo Chriſti dicto: *Data eſt mihi omnis poteſtas in Cœlo & in Terra.* Non eſſet autem data omnis poteſtas, ſi adhuc per orationem aliqua impetrare deberet. Nemo enim dicitur habere in ſua poteſtate, quod ab alio debet impetrare. Quapropter Vasquez vult, Scripturam & Patres aſſerentes Chriſtum in Cœlo eſſe noſtrum advocatum, & orare pro nobis, eſſe intelligendos de oratione impropria, quæ rectiùs vocaretur, *Interceſſio* ſeu *Interpellatio*; quia Chriſtus exhibet Patri Cœleſti ſua merita.

℞. Transmiſſâ hac Vasquezij doctrinâ, quam alij non admittunt, nihil, inde concluditur contra noſtram aſſertionem. Quia poterit adhuc humanitas Chriſti orari, vt per ſua merita velit nobis hoc illudvé à Deo conferri: item poterit orari, vt oſtendat ſuum beneplacitum Matri ſuæ, aliiſque Sanctis, vt pro nobis orent & impetrent à Deo, quod Deus ſine interceſſione non concederet.

CONTROVERSIA III.

Vtrum Humanitas Chriſti poſſit Adorare Angelos & Homines.

425. Ratio dubitandi eſt, quia humanitas Chriſti poteſt ſeipſam conſiderare cum præciſione illorum donorum, quibus Angelos & Homines antecellit: econtra verò poteſt Angelum & homines conſiderare vt habentes dona ſuperaddita ſuæ ſubſtantiæ: ergo ſub hac conſideratione poteſt humanitas Chriſti venerari Angelos & homines, ſicut Rex poteſt adorare Clericum, & econtra Clericus Regem.

426. Negat Arriaga. Affirmat Lugo, & meo judicio admodum probabiliter. Vt autem probetur, oportet oſtendere, ad hoc vt quis cum veritate teſtetur, ſe quà talem eſſe inferiorem & minorem

minorem, non requiri actualem carentiam illorum bonorum, per quæ ſimpliciter & abſolutè, omnibus conſideratis alioquin alterum excedit, ſed ſufficere illam mentis præciſionem quam expoſui. Probat hoc Lugo ex abſurdo: quia ſi requireretur actualis carentia, ſequeretur quòd Chriſtus non poſſet adorare Patrem Cœleſtem, quia Chriſtus cùm ſit Deus & Homo, eſt abſolutè æqualis Patri.

Hæc tamen ratio non evincit intentum, eſtque diſparitas aperta. Humanitas Chriſti per vnionem hypoſtaticam & aſſumptionem à Verbo, verè facta eſt ſuperior Angelis, & digna effecta, quæ ab Angelis adoretur, eſt enim elevata ſupra omnes puras creaturas: at verò per eandem aſſumptionem non eſt facta æqualis, multò minùs ſuperior Patre Cœleſti, ſed Humanitas ſemper manet inferior: & quando Humanitas adorat Patrem Cœleſtem, Verbum dicitur adorare duntaxat per Communicationem Idiomatum. Itaque Perſona Chriſti eſt quidem æqualis Patri Cœleſti, ſed Humanitas non eſt æqualis, & ideo Humanitas ſemper poteſt adorare: at verò non ſolum Perſona Chriſti ſed etiam ipſa Humanitas per dona ſupernaturalia, præcipuè per Vnionem cum Verbo, eſt facta ſuperior Angelis: ergo jam ex hoc capite poſſet reddi ratio, cur Humanitas non poſſet adorare Angelos, ſi verum eſſet, quòd inferior non poſſit adorari à Superiore, ſive ſit ſuperior per propriam entitatem, ſive per formam ſuperadditam.

427. Meliùs probat aſſertionem idem Cardinalis, quia non videtur poſſe dubitari, quin Chriſtus coluerit & ſubmiſſè veneratus ſit S. Joſephum, & Sanctiſſimam Matrem ſuam, cùm Scriptum ſit: *Et erat ſubditus illis.* Deinde circa alios homines, præſertim circa Sacerdotes & Templi Miniſtros, circa Principes & Nobiles, non videtur dubitandum, quòd Chriſtus in hac vita exercuerit actus reverentiæ, alioquin ſubijſſet notam vel gravis incivilitatis, vel arrogantiæ, præſertim antequam ſe ſufficienter manifeſtâſſet eſſe Deum: ergo ad talem reverentiam debebat ſufficere mentis præciſio ab illis donis, quibus Humanitas Chriſti præ illis omnibus perſonis excellebat: alioquin Chriſtus egiſſet Perſonam ſimulatoris & deceptoris, & finxiſſet, imò fallò affirmâſſet illis ſignis, ſe carere divinitate.

428. Ratio vlterior à poſteriori reddi poſſet, quia niſi hæc mentis præciſio ſufficeret, infinitæ honorationes & adorationes inter homines eſſent falſæ & deceptoriæ, imò illuſoriæ, quæ tamen à nemine pro talibus habentur. præterea nemo poſſet ſine periculo errandi alterum adorare: ſæpè enim ille qui ab omnibus cenſetur rectè, & laudabiliter alterum adorare, eſt in veritate rei ſuperior altero, ſpectatis omnibus donis & qualitatibus quibus exornatus eſt. Nec eſt opus rem quotidianam exemplificare. eſt ergo communis ſenſus, ſufficere mentis præciſionem ab exceſſu dignitatis.

Quodſi loquamur de aliquo qui ignorat ſua dona quibus alium excedit, nemo negaverit talem adhuc rectè adorare eum, quem ſcit eſſe ſaltem in aliquo ſe ſuperiorem: atqui talis adorando non negat ſe habere dona quibus illum excedat. Ignorare enim non eſt negare, ſed ſtat cum præciſione, alioquin qui ignoraret ſe eſſe prædeſtinatum, negaret ſe eſſe prædeſtinatum: ergo præciſio mentis ſufficit ad honeſtandam hujusmodi adorationem.

429. Reſpondebis cum Arriaga, inſtantias allatas de Chriſto honorante Matrem & alios, non eſſe ad rem præſentem, quia ille cultus non erat adoratio, ſed honorario: honor autem poteſt exhiberi etiam inferiori, quia etiam Deus dicitur honorare ſanctos. Sed contra. Quia Chriſtus volebat vtrique per illa ſigna ſignificare, quod alij homines tunc temporis per eadem ſigna ſignificare volebant, & ad quæ ſignificanda erant aſſumpta: atqui, vt ſupponimus, alij per illa ſigna volebant ſignificare ſubmiſſionem: ergo etiam Chriſtus eam ſignificare voluit. Ad illud quod addebatur, honorem etiam inferiori exhiberi, dicam in Tr. 2. de Juſtitia, inferiorem à ſuperiore quà tali non poſſe honorari niſi cauſſaliter, & hoc modo Deum honorare Sanctos, nimirum teſtificando, eos eſſe dignos, qui ab alijs formaliter, hoc eſt cum vera ſubmiſſione honorentur, ſic Rex Aſſuerus honorâſſe legitur Mardochæum, quando eum juſſit circum duci, & omnibus honorandum proponi.

430. Objicit Arriaga 1. Ex hac doctrina ſequitur, Chriſti Humanitatem potuiſſe etiam adorare dæmonem, vtpote quoad naturam perfectiorem. ℞. Ex ſpeciali cauſſa dæmones & damnatos non eſſe adorandos aut honorandos, non ſolùm ab Humanitate Chriſti, ſed nec ab alijs hominibus: imò nec ſuperior dæmon ab inferiore dæmone honorandus eſt. Adoratio enim vt ſit prudenter facta, illi ſoli exhibenda eſt, reſpectu cujus ſervire poteſt ad gloriam comparandam vel augendam, ſicut & laus. Definitur enim Gloria à S. Ambroſio & S. Auguſtino: quòd ſit, clara cum laude notitia, hoc eſt, opinio grandis apud alios ingenerata ex laude aliorum. Jam verò Dæmones & Damnati indigni ſunt omni gloriâ, omni laude, digni verò omni confuſione, & ſunt mancipati æternæ miſeriæ, incapaces omnis felicitatis veræ, cujus pars eſt gloria: ergo reſpectu horum adoratio non eſt ordinabilis ad illum finem, ad quem eſt inſtituta.

431. Objicit Arriaga 2. Ex doctrina Lugonis ſequitur, poſſe Carnificem à Rege adorari, ſi fortè emineat aliquibus bonis ſupra Regem. ℞. Si nullum aliud præjudicium timendum eſſet, poſſet Rex laudabiliſſimè ſe etiam coram carnifice humiliare, eúmque revereri. Sanè qui ſe poteſt laudabiliter alterius ſervum dicere, poteſt etiam illum venerari & honorare, & hoc ſenſu adorare, quia jam adeſt conſiderabilis aliqua inferioritas & ſuperioritas. Certè Pontifex dicit ſe

ſervum

ſervum ſervorum nemine excepto ; quidni id poſſet dicere Rex? Quodſi hoc non placet Arriagæ, det ipſe ſpecialem rationem, cur Rex non poſſit deponere pileum Carnifici, id tamen poſſit alicui ex ſuis aulicis etiam inferioris ordinis, & tunc erit Carnifex excipiendus ſicut ſuprà excepimus dæmones.

CONTROVERSIA IV.

Quomodo Adoratio Imaginum feratur in Imaginem & Exemplar.

Celebrem fecerunt hanc quæſtionem Suarez & Vaſquez quorum diſſidium priusquam proponam referenda eſt ſententia aliorum.

432. Durandus, Holkot, & quidam alij apud Suarez, dixerunt, Imagines propriè loquendo non adorari, ſed exemplar præſente imagine : à qua ſententia vix diſtat Cajetanus 3. *p. q.* 25. *a.* 3. *& ſeqq.* aſſerens, Imaginem eſſe tantùm conditionem adorandi Exemplar (vult dicere, vt opinor, occaſionem, ſicut alicui gladius Judicis poſſet eſſe occaſio laudandi Juſtitiam) & honorem non exhiberi conditioni rei adoratæ, ſed exemplari ipſi quòd eſt ratio adorandi.

Hanc ſententiam aliqui Theologi gravibus cenſuris afficiunt, imò aliqui etiam à fide alienam exiſtimant ; & licet Vaſquez conetur eam ab omni cenſura vindicare (fortaſſis in favorem ſuæ ſententiæ) ſi tamen verba ſpectentur, videtur mereri cenſuram : Concilia enim vtuntur contrario loquendi modo. S. Baſilius relatus in Concilio Nicæno 2. act. 1. *Honorificè*, inquit, *veneror venerandas imagines.* In eodem Concilio act. 6. Epiphanius Diaconus damnat illos, qui imaginum vſum ad memoriam ſolam, non verò ad ſalutem ſeu venerationem admittunt. atqui non apparet, quid hæc ſententia aliud imaginibus tribuat, quàm vim excitandi memoriam exemplaris, & ſic occaſionandi cultum ejuſdem.

Confirmatur. Nam ſi Patres approbantes cultum imaginum, aliud non voluiſſent, quàm quod vult hæc ſententia, facillimum fuiſſet inſtruere hæreticos illos, qui quidem admittunt cultum Sanctorum, vel cultum Dei, non tamen imaginis ejusdem. potuiſſet, inquam, paucis verbis illis dici, nos tantùm ex occaſione imaginum colere ipſum Deum, ſicut auditâ voce *Deus*, excitamur ad memoriam Dei. Vnde etiam facilè ſatisfactum fuiſſet argumento eorundem præcipuo contra cultum imaginum, quòd ſcilicet ſint res mortuæ, inanimatæ. Neque enim eſt contra naturam rei inanimatæ excitare memoriam Dei. Ex quibus apparet, SS. Patres alium præterea cultum imaginibus aſſeruiſſe. Hac ergo ſententiâ rejectâ,

433. Sententia P. Vaſquez d. 108. eſt, poſt Alphonſum à Caſtro, non poſſe adorari imaginem, quin eâdem oratione adoretur in recto ipſum exemplar. Nam licet oſculum fiat imagini, & genuflexio ante imaginem, hi tamen ſolùm ſunt actus externi : at verò actus internus totus quantus (vt vult Vaſquez) occupatur circa exemplar, nec vllo modo attingit imaginem, ſed ſola actio externa, per quàm vt factam imagini affectus internus ſe ſubmittit exemplari, non autem imagini, vtpote quæ eſt incapax ſubmiſſionis, & quia ſtultum eſt ſubſtantiam rationalem velle ſe ſubmittere rei inanimatæ.

434. Dicendum eſt primò, & concedendum ſententiæ Vaſquezij, quòd quando colimus imaginem, non feramur in imaginem per affectum internum eo modo quo ferimur in exemplar. Ratio eſt. Exemplar adoramus abſolutè, & quidem propter excellentiam in illo repertam, imaginem verò non niſi reſpectivè, & propter excellentiam exemplaris, & quidem vt contradiſtincti, nec vllo modo phyſicè vniti aut conſtituentis vnam perſonam cum imagine. Deinde vt bene notat Lugo, exemplar colimus tanquam id cui debetur ille cultus, & cui ſolvimus debitum, & in ordine ad quod ille cultus habet rationem Juſtitiæ poteſtativæ, imaginem verò non ita colimus, ſed vt purum terminum illius cultûs, quem alteri debemus, ſcilicet exemplari, & ideo adoratio imaginis, prout fertur in ipſam, non appellatur à Concilijs Adoratio in Spiritu, quia hanc adorationem non communicamus politicè & civiliter cum imagine, vtpote rationis experte, ſed eſt adoratio & cultus quaſi inanimatus & materialis, quia per genuflexionem nolumus aliquid ſignificare aut teſtari imagini, ſed exemplari. Quapropter voluntas ſignificandi tota fertur in exemplar, non enim poteſt ferri niſi in id, cui volumus loqui tali ſigno : non volumus autem loqui niſi intelligenti : ſolum autem exemplar intelligit, non imago. Quodſi Vaſquez hoc ſolùm voluiſſet, vera eſſet illius ſententia. Sed quantùm ex verbis colligi poteſt, negavit etiam voluntatem ſubmiſſionis vllo modo tendere in imaginem, & de hoc eſt controverſia. Itaque

435. Dicendum 2. Affectus internus ſubmiſſionis aliquo modo terminatur & tendit directè in ipſam imaginem, volendo imagini cedere & illi ſe ſubmittere, propter excellentiam exemplaris, cui talis ceſſio imagini exhibita debetur. Ita cæteri DD. Probatur 1. Quia niſi hoc dicatur, non receditur reipſâ à ſententia Durandi, quæ ab omnibus rejicitur. Nam licet Vaſquez recedat à Durando in hoc, quòd Vaſquez dicat, imaginem verè adorari, eſto terminet ſolum cultum externum, & nullo modo internum, hoc tamen eſt ſolummodo differre in modo loquendi, non in reipſa. Nam Durandus non negavit, imagini rectè figi oſculum, caput illi aperiri &c. ſed ſolùm negavit hæc ſufficere, vt imago dicatur adorari. Imò, vt notat Arriaga, dum Vaſquez affirmat hoc ſufficere ad adorationem, loquitur inconſequenter, ſuprà enim docuerat, adorationem externam ſine internâ non ſufficere ad adorationem : quomodo ergo verum eſt adorari imaginem,

imaginem, ſi interna adoratio non verſatur circa imaginem?

436. Ratio à priori ex ipſa definitione adorationis ſumitur, quam tradit S. Damaſcenus orat. 1. de Imaginib. & Anaſtaſius relatus in VII. Synodo act. 4. & quam ſuprà retuli, quòd ſit, *Nota ſubmiſſionis & reverentia:* ergo illud quod adoratur, debet terminare ſubmiſſionem & reverentiam, eſt enim nota reverentiæ reſpectu illius quod dicitur adorari.

437. Confirmatur & declaratur duplici inſtantiâ. Si enim ad denominationem *Adorati* ſufficeret, me coram imagine pileum depoſuiſſe, ſequeretur, quòd ſi in imagine depictus eſſet Diabolus, aut Judas Iſcariot &c. etiam ille diceretur adoratus. Secundò ſequeretur, quòd quando coram Euchariſtia percutio pectus, adorarem pectus, vt notavit Lugo, vel qui oſcularetur terram, adoraret terram, vt notavit Suarez. Verùm quidquid ſit de his inſtantijs, quæ meo judicio eludi poſſent, dicendo, quòd requireretur vt interna adoratio tenderet in diabolum tanquam exemplar: quidquid ſit, inquam, de his

438. Probatur Aſſertio 2. ex mente Conciliorum & Patrum, approbantium cultum imaginum, quæ planè alia non fuit, quàm quòd non ſolùm externa Cæremonia, ſed etiam internus animus ſubmiſſionis feratur in ipſam imaginem. Concilia enim & PP. dicunt ſimpliciter & abſolutè, imagines adorari, & hoc contra Iconoclaſtas definiunt & inculcant. atqui Iconoclaſtæ illud maximè in cultu imaginum deteſtabantur, quòd internus affectus externâ cæremoniâ manifeſtatus tenderet in imaginem: ergo ex mente Patrum talis tendentia eſt admittenda.

Confirmat hoc bene Arriaga. In Concilio Nicæno 2. Act. 4. dicit Leontius; [Imaginem Chriſti adorans non lignorum aut colorum materiam adorat, ſed inanimatum characterem Chriſti.] Vnde colligitur adorari rationem imaginis, & non lignum aut colorem ſecundùm ſe.

439. Probatur 3. à paritate amoris. Si amem Petrum præciſè amore Dei & propter Deum, tunc debeo Petro velle aliquod bonum, quod verè ſit bonum Petri, & non præciſè bonum Dei: ſi enim magis placeret Deo occiſio Petri, ego occidendo diligerem quidem Deum, ſed non dicerer diligere Petrum, ſi occiſio non eſſet bona Petro, etiamſi exerceretur circa Petrum: ergo pari modo vt dicar adorare imaginem propter excellentiam exemplaris, non eſt ſatis cultum externum exerceri coram imagine, ſed debet etiam internus affectus ſubmiſſionem imagini præſtare.

440. Probatur 4. Argumento à contrario. Etiamſi coram Cruce fiat Sacrificium, non poteſt tamen vllo modo dici, ſacrificari Cruci: ergo neque ad hoc vt imago dicatur ſimpliciter & propriè adorari, ſufficit externam adorationem coram illa fieri. Ergo à primo ad vltimum non poteſt defendi, quòd Imago ſimpliciter colatur, niſi dicatur, affectum internum tendere in imaginem.

441. Rationem à priori reddit Lugo n. 39. & oſtendit, repugnare, quòd externus cultus exhibeatur imagini quâ tali, quin etiam internus affectus ſubmiſſionis feratur in imaginem: hoc ipſo enim quòd velit flectere coram imagine, & illi reverentiam facere, jam adeſt affectus quo me volo collocare infra imaginem, illi cedere locum meliorem: qui eſt ille ipſe affectus, quem adoratio requirit.

442. Objicies 1. Adoratio eſt ſolutio debiti: atqui imagini non dicimur ſolvere debitum, ſed exemplari. ergo ad adorationem ſufficiet nos habere affectum ſubmiſſionis reſpectu exemplaris, etiamſi non habeamus reſpectu imaginis. ℞. Negando conſequentiam, quæ non eſt legitima. claritatis tamen gratiâ diſtinguitur major: adoratio eſt ſolutio debiti, ita vt debitum debeatur omni illi, cui nos ſubmittimus, nego, ita vt debeatur illi cui nos ſubmittimus propter ſe, & alijs propter connexionem cum illo, concedo Majorem: & conceſſâ minore, negatur conſequentia: ſicut Vasquez debet negare hanc; Adoratio eſt ſolutio debiti: ſed debitum tantùm ſolvitur exemplari: ergo tantùm adoratur exemplar: vel ſic: Sed debitum tantùm ſolvitur illi cui nos ſubmittimus (vt vult Vasquez) ergo tantùm adoratur ille cui nos ſubmittimus interiùs: quæ conſequentia eſt contra Vasquez. Sicut ergo Vasquez debet diſtinguere, dicendo, quòd adoratio ſit quidem ſolutio debiti, ſed non debiti omni illi quod adoratur, ita nos dicimus, quòd interna ſubmiſſio animi ſit ſolutio debiti, ſed non omni illi cui fit ſubmiſſio. Verbo. Sicut externa adoratio fit & imagini & exemplari, ſed tantùm debetur exemplari, ita nos dicimus, quòd interna ſubmiſſio fiat imagini & exemplari, ſed tantùm debeatur exemplari. Itaque ad hoc vt imago dicatur rectè adorari, & hanc adorationem deberi exemplari, debet non tantùm genuflexio fieri imagini, ſed etiam accedere internus animus ſe ſubmittendi imagini propter exemplar: quia & genuflexio, & talis animus debetur exemplari. Declaratur à ſimili. Sicut ad rationem amoris vnius propter alium, non eſt ſatis, me velle bonum fini CVI, ſed debeo velle bonum etiam illi quem amo propter alterum: v.g. vt dicar amare canem propter dominum, debeo cani facere aliquod bonum, tametſi hoc faciendo non ſolvam debitum cani, ſed domino; ſic ad hoc vt imago dicatur adorari, non eſt ſatis, affectum ſubmiſſionis ferri ad exemplar, ſed debet ferri in imaginem, licet ſic me ſubmittendo non ſolvam debitum imagini, ſed exemplari.

443. Objicitur 2. Textus quidam VII. Synodi Act. 4. vbi dicitur, quòd ſicut Jacobus oſculans veſtes Joſephi, non ipſam veſtem dilexerit aut honoraverit, ſed per eam arbitratus eſt ſe Joſephum oſculari, ſic nos oſculando imagines

animo videmur ipſum Sanctum oſculari. Ergo Patres voluerunt, internum affectum tantùm terminari ad exemplar. ℟. Intentionem illorum Patrum ſolùm fuiſſe, declarare, nos imagines non adorare adoratione abſolutâ, ſed ſolùm exemplar, alioquin exemplum nimium probaret, nempe quòd ſicut Jacob nullo modo amavit veſtem, ita nos nullo modo adoremus imaginem.

444. Objicitur 3. Tridentinum ſeſſ. 25. vbi videtur definiri, quòd affectus internus feratur in ſolum exemplar, dum dicitur, quòd honor illis delatus feratur ad prototypa, ita vt per imagines, quas oſculamur, & coram quibus aperimus, & procumbimus, Chriſtum adoremus, & Sanctos. ℟. Imò ſi Tridentinum attentè legatur, potiùs nobis favet. dicit enim, honorem exhiberi imaginibus, & illum honorem tranſire in exemplar, & honorari exemplar, dum imagines honorantur: atqui oſculum vtique non tranſit ab imagine ad exemplar: ergo affectus internus tranſit: atqui non poteſt tranſire ab vno ad alterum, niſi fuerit ibi vnde tranſit: ergo affectus internus acceſſit ad imaginem, à qua deinde tranſit ad exemplar. Cum hoc autem benè ſtat, in imagine & per imaginem honorari Sanctum, quia qui honorat aliquid ad me pertinens, & quia ad me pertinet, me honorat, & ſic Chriſtus dixit; *quod vni ex minimis meis feciſtis, mihi feciſtis.*

445. Objicitur 4. Res inanimata non eſt capax ſubmiſſionis & reverentiæ, ſicut nec eſt capax injuriæ: ergo non poteſt adorari. Probatur conſequentia. Adoratio eſt quædam Juſtitia poteſtativa, quæ debet eſſe ad alterum: imago autem non eſt altera, quia non eſt perſona. ℟. Imagines non eſſe capaces adorationis abſolutæ, ſeu propter excellentiam propriam, ſed benè reſpectivæ, & propter excellentiam exemplaris, & huic ſolvitur ſeu exhibetur Juſtitia, & hoc eſt alterum, vt jam ſuprà ſufficienter declaratum eſt.

CAPVT VLTIMVM.

DE COMMVNICATIONE IDIOMATVM.

HUjus ſæpius mentio facta eſt in hoc Tractatu. Ejus explicationem in vltimum locum rejecimus, eſtque quæſtio de modo loquendi cum debita cautela, quæ in formandis propoſitionibus circa Incarnationis Myſterium adhibenda eſt.

446. Idioma Theologis hîc idem eſt, quod Prædicatum. Communicatio verò Idiomatum aliud non eſt, quàm quòd prædicata quæ Chriſto conveniunt formaliter ratione vnius Naturæ, dicantur de eo vt expreſſo per concretum alterius Naturæ: v. g. quæ conveniunt illi ratione Naturæ Humanæ, vt, *eſſe paſſum*, prædicentur de eo vt ſignificato nomine Dei, ita vt etiam verum ſit, Deum eſſe paſſum, ſicut verum eſt, Hominem eſſe paſſum: & ſic econtra verum etiam ſit, hunc hominem eſſe Creatorem & Dominum &c. quæ Chriſto conveniunt ratione Deitatis.

447. Porrò, omnis hæc viciſſitudinaria communicatio fundatur in veritate hujus propoſitionis: *Deus eſt homo*: *Homo eſt Deus.* de cujus proprietate licet minùs rectè ſenſerit Durandus, ab omnibus tamen Catholicis, imò & noſtri temporis heterodoxis admittitur, cum omnibus SS. PP. & eſt definita in Concilio Epheſino adverſus Neſtorium, negantem B. Virginem eſſe Deiparam.

Ratio communiter reddi ſolet à RR. quia vbi rectum concreti eſt idem, vnum dicitur de alio: ſic album dicitur dulce. atqui Rectum *Hominis* eſt, Subſiſtentia: & rectum Dei eſt etiam Subſiſtentia: ergo rectè dicitur, *Deus eſt Homo.*

448. Verùm, hoc principium valde controvertitur à Philoſophis, & multi cum Vasquez negant, concretum *DEVS*, dicere in recto Subſiſtentiam, ſed potiùs Naturam, & multò minùs concretum *Homo*, in Recto dicere Subſiſtentiam: alioquin eſſet verum dicere: *Homo eſt Modus*, vel in ſententia Scoti: Homo eſt negatio communicationis &c.

449. Hinc motus Card. Pallavicinus, negat Subſiſtentiam importari ſolam in recto per nomen, *Homo*: & vult importari eſſe totale quod continet Humanitatem. [Porrò ait, hoc eſſe totale in nobis includit etiam ipſam Humanitatem, & per eam conſtituitur & perficitur. At illud eſſe totale quod eſt in Chriſto, poteſt accipi dupliciter. Primò, prout eſt purum eſſe divinum, contradiſtinctum ab Humanitate, & prout tale habet totam perfectionem illius compoſiti, conſtantis ex Verbo & Humanitate; & ſecundùm hanc acceptionem vera eſt hæc propoſitio. *Homo eſt Deus*: *homo eſt increatus.* Nam illud Ens totale habet verè omnia iſta prædicata. Secuncundò, hoc nomen, *Homo*, poteſt accipi in Chriſto vt includens non ſolùm Verbum, ſed etiam Humanitatem intrinſecè, & ſecundùm hoc eſſe totale

totale compoſitum verificatur : hic homo eſt creatus, eſt paſſibilis; ſcilicet : in vna ſui parte.] Quapropter in hujus Authoris ſententia (quam magis declarat n. 193.) aliud importatur in Recto, per τὸ, *Homo*, quando dicitur de puro Homine, aliud, quando dicitur de Chriſto. Quando dicitur de puro Homine, importatur in Recto ipſa Humanitas, quando verò dicitur de Chriſto, Humanitas non importatur hoc modo, neque eſt verum dicere ; *Humanitas eſt Homo* : & ideo id quod Chriſtus aſſumpſit, ne quidem poſt aſſumptionem eſt propriè Homo.

450. Rationem diſcriminis deſumit ex illo principio Ariſtotelis, docentis, id eſſe aliquid, quod eſt præcipuum in illo, adeoque illud eſſe hominem, quod eſt præcipuum in homine : quâ ratione magis propriè dicitur eſſe homo anima quàm Corpus, & magis propriè dicitur S. Petrus eſſe in Cœlo, quàm in ſepulchro. Sicut ergo manus ſeparata ab homine, dicitur eſſe corpus, exiſtens verò in homine, hoc eſt in aliquo perfectiori, non dicitur Corpus, ſed, eſſe in corpore, ita Humanitas exiſtens ſeparata à Deo, eſt Perſona & eſt homo, exiſtens autem in Deo, hoc eſt, in Ente ſubſtantiali perfectiori, neutram denominationem habet.

Ex hac ipſa ratione deducit idem Auctor, non poſſe dici, quòd Chriſtus ſit duo viventes, aut duo viventia, licet includat duas Naturas viventes, quia ſcilicet rectum, in Chriſto importatum, & ſignificatum per τὸ Vivens, non eſt duo, ſed vnicum, ſcilicet illud perfectiſſimum, quod continet cætera.

451. Declarat vlteriùs, quare in Deo multiplicentur Nomina Perſonalia ſeu Perſonæ, & non multiplicetur nomen Naturale, nec dicantur plures eſſe Dij, ſicut dicuntur tres Perſonæ. Quia cùm in Deo omnia ſint Subſtantialia, & Infinita, ac æquè principalia, illud importatur in Recto ab aliquo nomine, cui formaliter & primariò eſt impoſitum illud nomen : hoc autem nomen, *Deus*, ſic eſt impoſitum, ad ſignificandam Radicem Omnium Bonorum, quod primariò convenit Naturæ Divinæ, ideo per hoc nomen, Deus, importatur in Recto, & Primariò quidem Natura Divina. Idem verò nomen, *Deus*, ratione hujus primarij ſignificati convenit omni ei, quod cum illo identificatur, quódque illud continet : ideo ſecundariò per idem nomen ſignificatur omne illud totum, quod continet Naturam Divinam, & identificatur cum illa : ſed quamvis hæc Tota multiplicentur, tamen ſemper dicuntur eſſe Idem Deus, quia ſemper habent hanc denominationem ab Vno & Eodem, cui primariò & formaliter convenit hoc nomen, *Deus*, hoc eſt, Natura Divina. Contrà verò hoc nomen, *Perſona*, dicit formaliter in Recto totum illud perfectiſſimum, quod eſt in aliquo Ente. Et quoniam hoc totum perfectiſſimum in Deo includit tam Naturam quàm proprietates, ideo pars recti, ſignificati per hoc nomen, *Perſona divina*, multiplicatur, ac proinde multiplicantur realiter Perſonæ ; quoniam ad multiplicationem realem ſufficit negatio adæquatæ identitatis inter recta.

452. Hanc doctrinam, quæ mihi valde veriſimilis videtur, (quamvis æquè bene res tota expediatur in ea ſententia, quæ docet, ſemper in Recto importari Perſonalitatem, vt videre licet apud Card. de Lugo) referre placuit in gratiam eorum, quibus libelli hujus Auctoris non ſunt ad manus, ſicut reverà paucorum ſunt. Reliquum eſt, vt conſtituantur Regulæ, juxta quas explorari poſſit, quænam prædicata propria Deitatis poſſint in Chriſto prædicari de Homine, & econtra, quænam propria Humanitatis poſſint prædicari de Deo.

453. Notandum autem eſt, aliqua prædicata eſſe propria Naturæ in abſtracto quà talis, hoc eſt, prout excludentis Subſiſtentiam, ſeu prout contradiſtinctæ ab illa : v. g. Aſſumibilitas eſt propria Naturæ Humanæ, prout contradiſtinctæ à ſubſiſtentia, communicabilitas eſt propria Naturæ Divinæ prout contradiſtinctæ à Perſonalitatibus. Alia ſunt propria Naturæ, ſive in concreto, ſive in abſtracto ſumatur, vt, eſſe mortalem, compoſitum, paſſibilem &c. reſpectu humanæ naturæ : eſſe immortalem, ſimplicem, impaſſibilem, reſpectu Naturæ divinæ.

453. Regula prima. Prædicata quæ conveniunt Naturæ in abſtracto quà tali, non poſſunt, nec in concreto, nec in abſtracto prædicari per communicationem de altero. Non enim poteſt dici : Verbum eſt aſſumibile, aut aſſumibilitas : Homo eſt communicabilis Verbo, vel Spiritui S.

Regula 2. Nulla prædicatio ſeu communicatio prædicatorum quorumcunque, & quomodocunque propriorum vnius Naturæ, fieri poteſt cum reduplicatione, reſtringente Suppoſitum ad alterutram Naturam determinatè. v. g. non licet dicere, nec verè dici poteſt : *Homo vt Homo, eſt Deus. Deus vt Deus, eſt Mortalis.* Ratio eſt, quia ex communi vſu & impoſitione, reduplicando ſignificamus prædicatum convenire ſubjecto vi formæ, ſeu Naturæ reduplicatæ, ſive, vi Naturæ quæ importatur ex parte ſubjecti. Vnde reipſâ idem eſſet ac prædicari concretum de abſtracto, ſeu de Natura ſecundùm ſe.

Regula 3. Sicut hujuſmodi propoſitiones adjectâ reduplicatione ſunt falſæ, & negativæ ſunt veræ, ita ſine reduplicatione negativæ ſunt falſæ. Vnde licet verum ſit : *Deus qua Deus non eſt Mortalis*, omiſſâ tamen reduplicatione, eſt falſum dicere : *Deus non eſt Mortalis.* Ratio eſt, quia negatio eſt malignantis naturæ, deſtruens totum quod ſequitur ſecundùm omnem ſuam rationem, adeoque negat omnem ſenſum : cùm ergo in aliquo ſenſu verum ſit, Deum eſſe mortalem, nempe quatenus eſt Homo, hinc negativa illa eſt falſa : quamvis etiam vera ſit affirmativa : *Deus eſt Immortalis.* Hinc hæretica eſt hæc propoſitio. *Verbum non eſt natum ex Virgine.*

Regula

Regula 4. Vniverſaliter tunc rectè fit communicatio idiomatum, quando Natura, cui prædicatum eſt proprium, importatur in Obliquo in reſolutione prædicati. v.g. prædicatum, *Paſſus*, reſolvitur in, *Habens naturam recipientem in ſe vulnus aut dolorem.* & ideo poteſt dici: Verbum eſt paſſum.

Regula 5. Quando eſt dubium, attento communi ſenſu modóque loquendi, an prædicatum dicto modo reſolvatur, tunc non debent hujusmodi prædicationes ſimpliciter fieri, ſed adjectâ reduplicatione, cadente ſupra Naturam, cui tale prædicatum eſt proprium: v.g. dubium eſt, an, *eſſe creaturam*, ſit reſolvendum in, *habens dependentiam à primo rerum omnium principio:* ideo non eſt nudè dicendum: *Verbum eſt creatura.* quæ propoſitio præſefert Arianismum. Ex ſimili cauſſa non eſt nudè proferenda hæc alia. *Chriſtus eſt vbique.* propter Vbiquiſtas, qui eâ vtuntur ad ſignificandum, Chriſtum eſſe vbique etiam ſecundùm humanitatem: nam τὸ *eſſe vbique* communiter reſolvitur, Chriſtum ſecundùm vtramque naturam eſſe vbique, quod eſt falſum.

Regula 6. Illorum Idiomatum communicatio non eſt vſurpanda ſine vlteriore explicatione, quæ vel ex aliqua peculiari hæreſi, vel ex alio capite eſt ſuſpecta de ſenſu falſo, hoc eſt, quaſi prolata eſſet in ſenſu formali & reduplicativo. Hinc infert Pallavicinus rectè quidem dici, Deum eſſe mortuum, non autem Deum eſſe mutatum: licet enim *mori* ſit *mutari*, nemo tamen hæreticus dixit Deum eſſe mortuum ſecundùm divinitatem, ſicut aliqui dixerunt, eſſe mutatum ſecundùm divinitatem.

Regula 7. ſit, quam tradit idem Pallavicinus. Præſcindendo à periculo erroris, quæcunque nomina ſolent à nobis tribui ſuppoſito ratione naturæ humanæ vel divinæ, poſſunt affirmari promiſcuè de Deô & de homine.

Et hæc de Myſterio Incarnationis.

TRACTATVS

TRACTATUS II.

DE SACRAMENTIS IN GENERE.

CAPVT I.

DE NATVRA SEV ESSENTIA SACRAMENTI THEOLOGICE ET DOGMATICE SVMPTI.

CONTROVERSIA I.

An ad rationem Sacramenti ſpectet ratio Signi, Symboli, & Cauſſæ.

454. NOtandum 1. Hoc nomen *Sacramentum*, non fuiſſe primitùs inſtitutum ad ſignificandas illas Eccleſiæ Cæremonias, quas hodie Sacramenta vocamus, & de quibus deinceps acturi ſumus. Nam apud profanos Scriptores maximè vſurpabatur pro Juramento: aliquando etiam ſignificabat Pignus litigantium apud Pontifices in loco ſacro depoſitum: ac denique ſignificabat rem Secretam & occultam, ſeu Myſterioſam, propter aliquam excellentiam; qui ſenſus frequens eſt tam in veteri quàm Novo Teſtamento. Tob. 12. *Sacramentum Regis abſcondere bonum eſt.* Ad Epheſ. 1. *Vt notum faceret Sacramentum voluntatis ſuæ.* & c. 3. *Quæ ſit diſpenſatio Sacramenti abſconditi à ſeculis in Deo.*

455. Notandum 2. Quamvis ea, quæ Theologicè & Dogmaticè Sacramenta vocamus, nuſpiam in Scriptura S. hoc nomine vocentur (excepto fortè Matrimonio, quod multi volunt à S. Paulo in hoc ſenſu vocatum eſſe ad Epheſ. 5.) nihilominus tamen ab antiquis Patribus, ac tandem etiam à Scholaſticis Theologis, & Eccleſiæ Doctoribus hanc ſtrictiorem ſignificationem accepit hæc vox *Sacramentum*, vt illas ſeptem ſpecies Cæremoniarum Novæ Legis, ac etiam quaſdam Cæremonias Antiquæ Legis, quæ Sacramentorum Novæ Legis Vmbræ & Figuræ erant, vt Circumciſionem, Conſecrationem Sacerdotum, Eſum Agni Paſchalis &c. nomine Sacramenti ſpecialiter exprimeremus. Quænam autem fuerint illa prædicata, ad quæ reſpexerint illi primi vſurpatores hujus reſtrictæ ſignificationis, in progreſſu diſcutiemus. Non enim cogitandum eſt, temerè & arbitrariè hæc Signa præ alijs, v.g. præ Benedictionibus Aquæ, Cereorum, &c. Sacramenta vocata fuiſſe, ſed ob convenientiam aliquam ſive Analogicam ſive Vnivocam id factum eſſe exiſtimandum eſt: alioquin articulus Fidei de Numero Sacramentorum novæ Legis, non tam eſſet articulus de Re, quàm de Nomine.

456. Notandum 3. Ex certa Catholicorum doctrinâ, Sacramenta eſſe ſub ratione & genere Signi ſignificantis veram animæ Sanctitatem. Supponitur hæc veritas à Concilio Tridentino ſeſſ. 13. in Decreto de Euchariſtia c. 3. initio, vbi ait: Euchariſtiæ hoc commune eſſe cum cæteris Sacramentis, quòd ſit Symbolum Rei Sacræ, & inviſibilis Gratiæ forma viſibilis. Et licet videatur loqui de Sacramentis Novæ Legis, quia tamen Sacramenta Veteris Legis hoc nomen acceperunt intuitu Sacramentorum Novæ Legis, quorum erant figuræ, ideo negari non poteſt, etiam Sacramenta Veteris Legis ſignificâſſe veram Sanctitatem, ſaltem illis conferendam, qui exſtituri eſſent in Nova Lege, quam lex vetus adumbrabat,

brabat. 2. ad Coloſſ. 17. *quæ ſunt Vmbra futurorum.* & ad Hebr. 10. *Vmbram habens lex futurorum bonorum.* Eandem veritatem agnovit S. Thomas q. 60. a. 2. ad vltimum, & S. Auguſt. 19. contra Fauſtum c. 16. dicens, Sacramentum eſſe Donum temporale, ſignificare verò Donum æternum. Præterea eadem veritas tradita eſt à Conc. Florentino in Decreto Vnionis, vbi dicitur, Sacramenta Veteris legis multùm differre à Sacramentis noſtris, quòd non cauſſabant Gratiam, ſed eam ſolùm per Paſſionem Chriſti dandam Figurabant. Ratio deſumi poteſt ex ipſo nomine *Sacramenti*, quod debet ſignificare aliquod latens & arcanum Myſterium: non poteſt autem aliud commodius aſſignari, quod per omnia Sacramenta ſignificetur, quàm Sanctitas Animæ, vtpote Radix futuræ Beatitudinis. Eſt ergo hoc primum prædicatum, ad quod reſpexerunt illi, qui primi hoc nomen *Sacramentum*, in hodierno rigore Dogmatico vſurpârunt.

457. Notandum 4. Sacramenta non eſſe Signa qualiacunque, ſed eſſe Signa Symbolica, hoc eſt, habentia in ſe Similitudinem aliquam ſpecialem cum Gratia ſpeciali cujuſvis Sacramenti: v. g. *Baptiſmus*, quatenus eſt externa ablutio corporis, habet ſimilitudinem quandam cum ablutione interna animæ, quæ fit per Gratiam Baptiſmalem, quatenus emundat à culpis commiſſis, & à peccato originali. *Confirmatio*, quatenus fit per Vnctionem, quæ alioquin adhibetur ad roborandum corpus, habet ſimilitudinem cum Gratia Confirmationis, vt roborante hominem ad defendendam fortiter fidem ſuſceptam per Baptiſmum. *Euchariſtia*, quatenus eſt cibus & potus, ſignificat ſpiritualem animæ refectionem, & reſtaurationem fervoris, vel augmentum illius. *Pœnitentia*, quatenus continet externum proceſſum Judicialem, ſignificat Gratiam Remiſſivam peccati, commiſſi ab illo qui jam ſubeſt Juriſdictioni Eccleſiæ. *Extrema Vnctio*, quatenus ſolebat adhiberi ab illis, qui ad agonem & luctam ſe parabant, ſignificat ſymbolicè Gratiam confortativam in vltimo agone, contra Dæmonis inſidias & impugnationes. *Ordo*, quia confertur per certas cæremonias, quales ſolent adhiberi in collatione alicujus poteſtatis, Symbolizat Gratiam exercendi illa munera, ad quæ fidelis per hoc Sacramentum deſtinatur. Denique *Matrimonium*, quia eſt inſtitutum ad propagandum Genus Humanum, ex mutuo conſenſu & obligatione conjugum, ſignificat conjunctionem Chriſti cum Eccleſia, ejúſque Voluntatem conferendi Gratiam neceſſariam ad onera Matrimonij rectè ſuſtinenda, ad prolem in fide Chriſtiana rectè educandum &c.

458. Cùm ergo in omnibus Sacramentis aliqua hujuſmodi Symbolizatio inveniatur, prudenter dubitari non poteſt, quin ad hoc etiam prædicatum probabiliter reſpexerint illi, qui primitùs nomen Sacramenti dogmaticè vſurpârunt. Et hoc non dicitur gratis, ſed ab auctoritate confirmatur. Nam imprimis, vt jam ſuprà retuli, Tridentinum dicit, hoc eſſe Sacramentis commune, quòd ſint Symbolum rei ſacræ. S. Auguſtinus Epiſt. 23. [Si, inquit, Sacramenta quandam ſimilitudinem earum rerum, quarum Sacramenta ſunt, non haberent, omnino Sacramenta non eſſent.] Magiſter Sententiarum in 4. d. 1. Sacramentum, inquit, ejus rei ſimilitudinem gerit, cujus ſignum eſt, ſi enim Sacramenta non haberent ſimilitudinem rerum, quarum Sacramenta ſunt, propriè Sacramenta non dicerentur.] Idem expreſſit Hugo de S. Victore. Quibus verbis vtique noluerunt negare, quòd Chriſtus, ſi libuiſſet, potuiſſet ſigna Gratiæ inſtituere, quæ hujuſmodi Symbolicam rationem non haberent, ſicut Hedera non habet cum vino vendibili. quæ enim eſſet in hoc repugnantia aut imprudentia? ſolùm ergo voluerunt dicere, hoc ita convenienter defacto obſervatum eſſe in omnibus, vt inde meritò colligi poſſit, quòd ſi hæc ſigna ſymbolicam rationem non haberent, non ea ſed alia Chriſtus aſſumpſiſſet, & ſi plura Sacramenta inſtituere voluiſſet, etiam in illis ſimile quid obſervâſſet: & vlteriùs colligi poſſit, quòd quæ defacto hujuſmodi ſymbolicam rationem non habent, hoc ipſo nomine Sacramentorum cenſenda non ſint.

459. Controverſum eſt, vtrum ad rationem Sacramenti in genere, prout præſcindit à novæ & veteris legis Sacramentis, ſufficiat habere rationem Signi, hoc eſt, ſignificare Gratiam habitualem, tanquam veram animæ Sanctitatem, etiamſi nec hanc ſanctitatem, neque aliam Sanctitatem legalem cauſſet, vel an inſuper requiratur, vt illi Perſonæ cui Cæremonia Sacramentalis applicatur, conferat aliquam Sanctitatem, adeoque ſit ſignum non merè ſpeculativum, ſed etiam practicum alicujus Sanctitatis qualiſcunque.

460. Prima ſententia eſt P. Vasquez d. 128. c. 5. n. 54. vbi ait, ſe quidem non negare, etiam veteris legis Sacramenta legalem quandam munditiem & ſanctitatem effeciſſe, hoc tamen, ait, ad rationem & conceptum Sacramenti non pertinere, ſicut non pertinet efficientia veræ Sanctitatis. Vnde malè Vasquezium intellexit Arriaga n. 30. quaſi tantùm negâſſet efficientiam veræ ſanctitatis eſſe de conceptu Sacramenti. Vasquezium ſequitur Gaſpar Hurtadus d. 1. difficult. 5. citans quoſdam alios.

461. Secunda ſententia eſt P. Arriagæ, qui docet, non eſſe quidem de ratione Sacramenti, vt effectivè cauſſet aliquam Sanctitatem, ſive internam ſive externam, ſed tamen de illius eſſentia eſſe, cauſſare aliquam Sanctitatem Formaliter. Fundamentum illius eſt, quia de ratione Sacramenti eſt, eſſe Cæremoniam aliquam Sacram: ergo perſona illa cui exhibetur & applicatur, jam ab hac cæremonia tanquam à forma denominabitur ſacrata, ſeu aliquo modo conſecrata, ac ſancta. Verùm hæc doctrina non procedit de Sacramento Euchariſtiæ, quod eſt Sacramentum permanens, & licet includat aliquam Cæremoniam,

niam, nempe conſecrationem, quæ fit per Verba Chriſti, per hanc tamen actionem non conſecratur aut ſanctificatur homo formaliter, quando recipit hoc Sacramentum.

462. DICO, de ratione Sacramenti eſſe, vt ſit collativum, vel effectivè vel formaliter, alicujus ſanctitatis, ſive internæ, ſive Legalis & Externæ; adeoque illos, qui primi hoc nomen *Sacramentum*, impoſuerunt & applicârunt Cæremonijs tum antiquæ tum novæ legis, attendiſſe ad hoc prædicatum, & in quocunque illud non repererunt, illud noluerunt nomine Sacramenti comprehendi; ita vt ſi Circumciſio non ſanctificâſſet legaliter, ſed fuiſſet merè inſtituta vt Signum politicum, vel ſicut hodie Turcæ circumcidunt, ſed non ſanctificantur, non applicâſſent illi nomen *Sacramenti*. Concluſio eſt communis cum S. Thoma 1. 2. q. 102. a. 5. in C. vbi eam declarat inductione per Sacramenta Veteris Legis: primò enim Circumciſio ſanctificabat, efficiendo membrum populi ſpecialiter à Deo electi, vt gauderet favoribus illius populi, & admitteretur ad Legalia. 2. Conſecratio Sacerdotum eos ſpecialiter reddebat eximios, & conferebat poteſtatem offerendi victimas, & edendi panes propoſitionis &c. 3. Purificationes à quibuſdam exterioribus immunditiebus, & expiationes à peccatis, removebant ea, quæ impediebant à cultu divino; quò etiam revocat S. Thomas ablutionem manuum & pedum, & raſionem pilorum.

463. Probatur Concluſio 1. Si ad rationem Sacramenti non requireretur Vis aliquo modo Sanctificandi, ſed ſufficeret præcisè Significare Sanctitatem veram, ſequeretur, multa fuiſſe Sacramenta, quæ tamen à nemine inter Sacramenta numerantur, v. g. tranſitus maris rubri, comeſtio Mannæ, & plura ſimilia, quæ ſignificabant in figura Gratiam per Chriſtum conferendam. atqui hæc nemo inter Sacramenta numerat: ergo ad rationem Sacramenti non ſufficit, Significare Sanctitatem veram, niſi etiam conferat aliquam Sanctitatem. Ita Lugo, Dicaſtillo, Pallavicinus.

Reſpondebis cum Arriaga, hæc omnia ex alio capite excludi à ratione Sacramenti, nempe, quia non ſunt Signa Stabilia: aliquam autem ſtabilitatem requiri ad rationem Sacramenti, dicetur infrà.

Sed contra. Quia etiam illi DD. qui ad rationem Sacramenti nullam requirunt ſtabilitatem, nihilominus hæc omnia recenſita à ratione Sacramenti excludunt: ergo ſignum eſt, quòd ex defectu Sanctificationis fuerint ſemper à ratione Sacramenti excluſa, eſto etiam ex alio capite excludi poſſint.

464. Probatur Concluſio 2. ex Sacrificio novæ legis: hoc enim formaliter quà Sacrificium eſt, non eſt Sacramentum, & tamen etiam quà tale formaliter ſignificat Sanctitatem per Chriſtum conferendam vel collatam. ergo ſolùm ideo non eſt Sacramentum, quia quà Sacrificium non cauſſat Sanctitatem; neque enim poteſt oſtendi, ex quo alio capite deficiat à ratione Sacramenti.

465. Objicit Vaſquez. Si τὸ *cauſſare ſanctitatem*, eſſet prædicatum ſubſtantiale ſeu Eſſentiale Sacramenti, & non merè accidentale, tunc Sacramenta antiquæ & novæ legis non convenirent niſi analogicè, adeoque non poſſent vnâ definitione definiri: conſequens eſt contra communem ſenſum; communiter enim conantur DD. dare vnam communem definitionem. Sequela probatur. Nam τὸ cauſſare Sanctitatem legalem, ſeu impropriam & merè externam, & cauſſare Sanctitatem propriam & internam, non conveniunt niſi analogicè, ſicut ſanctitas propria & impropria, non conveniunt niſi analogicè: atqui definitio tradenda eſt per prædicata eſſentialia. ergo &c. Reſpondetur, infrà diſputatum iri de veritate ſequelæ.

CONTROVERSIA II.

Vtrum de ratione Sacramenti ſit, eſſe Signum ſeu Cæremoniam Stabilem.

466. DICO 1. Non requiritur ad rationem Sacramenti tanta ſtabilitas, vt duret toto illo tempore, quo durat Religio in qua Sacramentum eſt inſtitutum. Probatur. In Lege Naturæ, priusquam exiſteret Lex Scripta Moyſis, dabatur Sacramentum pro Maſculis, ad delendum peccatum originale: atqui illud Sacramentum (de quo non conſtat quale fuerit) ceſſavit apud populum Iſraëliticum, quando fuit inſtituta Circumciſio, & tamen adhuc durabat Lex Naturæ quadringentis ferè annis. Item Circumciſio non incepit cum Lege Naturæ: ergo vera eſt concluſio.

467. DICO 2. Aliqua tamen ſtabilitas omnino requiritur ad rationem Sacramenti. Colligitur ex communi DD. conſenſu, aliquam ſtabilitatem requirentium: ergo ſignum eſt, quòd primi vſurpatores vocis Sacramenti in ſenſu dogmatico, non minùs ad hoc prædicatum reſpexerint, quàm ad rationem Symboli.

Confirmatur argumento Scoti. Sacramenta ſunt inſtituta ad conſignandum populum Deo, eúmque in exteriore ritu, & cultu ab alijs ſectis diſtinguendum: ergo debet habere aliquam ſtabilitatem, ſaltem ad aliquod notabile tempus, vt rem ponderanti facilè innoteſcet: ſed in re non magni momenti non eſt cur immoremur.

CON-

CONTROVERSIA III.

Vtrum Sacramenta Novæ & Antiquæ Legis conveniant Vnivocè, poſſintque Vnâ Definitione commodè Definiri.

468. NOtandum eſt 1. τὸ *Vnivocè*, non accipi hîc in ſenſu ſtrictiſſimo, quo multi volunt, *Ens*, non eſſe vnivocum Deo & creaturis, Subſtantiæ & accidenti; ſi enim Sacramenta novæ legis cum antiquæ legis Sacramentis convenirent in conceptu Sacramenti, ſicut in ratione & conceptu Entis convenit Subſtantia & Accidens, ſive deinde ratio Entis dicatur imbibi ſive nôn imbibi in differentijs Subſtantiæ & Accidentis, hoc inquam in præſenti ſufficeret, vt omnes dicerent, poſſe illa vnâ definitione definiri, ſicut conceptus Entis habet ſuam commodam definitionem.

469. Accipitur ergo hîc *Vnivocum*, pro conceptu vniverſali, abſtrahente ab inferioribus, quæ nôn diſcernit ab invicem, & exprimente aliquam rationem, quæ propriè omnibus & ſolis inferioribus conveniat, & vno nomine ſignificetur. Hinc è contrario illa dicuntur tantùm analogicè convenire, quæ non habent hujuſmodi conceptum communem, ſed in ſignificato nominis communis partim conveniunt partim differunt, ita quidem, vt quando ipſum nomen applicatur analogatis, formetur alius & alius conceptus, qui exprimat non ſolùm convenientiam, ſed etiam differentiam analogorum; quando autem in genere profertur, ſoleat de vna tantùm ſpecie analogatorum, & quidem de nobiliore & principaliore intelligi. Hujuſmodi analogorum duo ſunt genera, nimirum Analoga Proportionis, & Attributionis: prioris generis exemplum eſt *Riſus*: nam hæc vox in genere prolata, intelligitur de Riſu Vitali: ad hunc enim ſignificandum eſt primò impoſitum: dicitur autem Analogicè de Riſu vitali & viriditate ſeu amænitate pratorum; & quando dicitur; *Prata rident*, exprimitur in conceptu prædicati ipſa Differentia inter vnum & alterum Riſum, quo modo non exprimitur differentia accidentis & ſubſtantiæ, quando dicitur: *Accidens eſt Ens.* Hoc genus Analogorum non facit ad præſentem quæſtionem. Alterius ergo generis, nempe Analogorum Attributionis exemplum vulgare eſt *Sanum*, & *Sanitas*. Vox *Sanum* enim non eſt principaliter impoſita ad ſignificandum aliquod prædicatum commune omnibus, quæ quomodocunque dicuntur *Sana*, ſed eſt principaliter impoſita ad ſignificandum animal habens ſanitatem ſibi intrinſecam. Item vox *Sanitas* principaliter ſignificat formam denominantem animal intrinſecè ſanum, nempe rectam Temperiem: ſecundariò verò & minùs principaliter nomen *Sanum* eſt applicatum Medicinæ, cibo, vrinæ, & alijs hujuſmodi: hæc, inquam, dicuntur *Sana* non quidem merè metaphoricè, ſicut Viriditas prati dicitur *Riſus*, ſed propter certam aliquam habitudinem ad Veram Sanitatem animalis, tanquam illius cauſſa vel effectus. Hinc ergo vox *Sanum*, dicitur eſſe Analogum, quia Analogata partim conveniunt, partim differunt: conveniunt in termino, ſcilicet Sanitate, differunt in Habitudine ſeu connexione cum illo: & quando Animal dicitur Sanum, concipitur explicitè ipſa differentia, quia concipitur Sanitas vt forma intrinſeca animali: quando verò Vrina dicitur ſana, concipitur ſanitas vt cauſſa talis coloris: & quando cibus dicitur ſanus, concipitur ſanitas vt effectus cibi. De hoc igitur genere Analogiæ dubitatur, an reperiatur in nomine Sacramenti reſpectu Veterum & Novorum Sacramentorum. In qua quæſtione

Communis Sententia vult convenire Vnivocè, in quem finem plurimæ definitiones excogitatæ ſunt, quarum præcipuas referemus.

§. I.

Rejiciuntur Variæ Definitiones Sacramentorum in Genere.

470. PRima definitio refertur ex Magiſtro ſentent. in 4. diſt. 1. *Sacramentum eſt Rei ſacræ ſignum.* Ex dictis conſtat eſſe mancam. Non enim exprimit prædicatum *Cauſſæ ſanctificantis*, neque etiam ſatis exprimit rem ſignificandam per Sacramentum, nempe veram ſanctitatem: ac denique multis convenit, quæ non ſunt Sacramenta, vt patebit.

471. Secunda definitio colligitur ex Suarez, & amplectitur eam Canus, alijque RR. Sacramentum eſt Ritus ſeu Cæremonia ſignificans veram ſanctitatem, & præterea aliquâ ſanctitate ſanctificans. Habet hæc definitio contra ſe plures inſtantias: convenit enim Vnctioni Baptiſmali, vſui ſalis & ſalivæ, primæ tonſuræ, abſolutioni à cenſuris, Benedictioni Abbatis &c. nam hæc omnia imprimis veram ſanctitatem aliquo modo ſignificant, non minùs quàm Sacramenta veteris legis, & non minùs etiam aliquam externam ſanctitatem conferunt.

Dices: hæc omnia poſſunt à ratione Sacramenti excludi, ſi dicatur ad Sacramentum requiri, vt ſit à Deo immediatè inſtitutum, & aliquid ab Humana poteſtate nunquam abrogabile aut mutabile: omnia verò allata ſunt immediatè inſtituta à poteſtate Humana, nempe ab Eccleſia, & poſſent vel Abrogari, vel Mutari. Sed hoc effugium parùm juvat adverſarios, qui in definitione hoc non requirunt, & meritò non requirunt, quia non eſt adeo certum, quòd hoc ad conceptum Sacramenti requiratur: nam hoc negat ipſe Suarez *d. 1. ſ. 2. §. Dices hæc omnia.*

Impugnatur vlteriùs allata definitio, argumento quod inferiùs contra definitionem P. Conink movebimus, illud enim fortiùs pugnat contra hanc definitionem.

472. Tertia

472. Tertia Definitio eſt P. Dicaſtillo. *Sacramentum eſt Signum ſacrum, ſenſibile, practicum rei ſacræ, Sanctificantis homines ex Dei inſtitutione.* Rejicitur ex jam dictis. Vel enim per *Rem ſanctificantem*, intelligis Sanctificationem qualemcunque, ſive propriè ſive impropriè talem, vel intelligis tantùm Veram & propriè dictam. Si primum, tunc transmittendo pro nunc (de quo infrà) poſſe talem conceptum præciſivum fieri (quod tamen negat ipſe Dicaſtillo) hac ratione non exprimitur in definitione præcipuum prædicatum Sacramenti, nempe quòd ſit Signum veræ Sanctitatis in ſpecie. Si verò dicas Secundum, jam hæc definitio non convenit Sacramentis antiquæ legis; nam ipſe Dicaſtillo contra Card. de Lugo docet, Sacramenta antiquæ legis nullo modo fuiſſe cauſſas ſeu Signa practica veræ Sanctitatis.

473. Quarta definitio eſt Card. Pallavicini: *Sacramentum eſt Signum continens humanas Ceremonias, à Deo per hominem exhibitum, veræ ſanctitatis alicui conferendæ & ad veram ſanctificationem ſuo vſu ſaltem diſponens.* Explicat auctor definitionem, & docet, Sacramentum debere imprimis infallibiliter Significare, ſaltem ſpeculativè, veram Sanctitatem alicui (ſive ſuſcipienti, ſive alteri) conferendam; & hoc habebant etiam Sacramenta Veteris Legis; Significabant enim tanquam locutiones & promiſſiones Dei, veram Sanctitatem, conferendam ijs quibus merita Chriſti applicarentur. Vlteriùs debet Sacramentum ſuo vſu ſaltem diſponere (non tamen infallibiliter) ad veram ſanctitatem, quod faciebant etiam Sacramenta veteris legis per ſanctitatem legalem.

474. Contra hanc definitionem occurrit primò. Aliqua Sacramenta antiquæ legis adeo remotè diſponebant ad ſanctificationem ſuſcipientis, vt non mererentur nomen diſpoſitionis: v. g. Raſio pilorum, Lotio manuum & pedum: imò hæc potiùs præſupponebant diſpoſitionem, nempe Actum Fidei ex quo procedebant; quomodo autem ipſæ Cæremoniæ vlteriùs diſpoſuerint ad juſtificationem, ego non video, nec auctor explicat hunc modum diſponendi, quod tamen eſſet neceſſarium, vt Sacramentum à non Sacramento diſcerni poſſet.

Contra 2. Non apparet, per quam particulam excludantur illa exempla, quæ contra definitionem Suarezij objiciuntur: nam & illa Significant Sanctitatem alicui conferendam, & ad ſanctificationem multò meliùs diſponunt, quàm Sacramenta veteris legis.

Contra 3. & fortiùs vrget inſtantia, quam ipſe Pallavicinus advertit, & ſolvere conatur. Sacrificium Novæ Legis, quà tale, non eſt Sacramentum, & tamen videtur illi etiam quà tali competere tota definitio.

475. Reſpondet Auctor n. 103. Sacrificium excludi à ratione Sacramenti, quia non ſignificat infallibiliter Sanctitatem *Conferendam*, ſed *Collatam.* poſſet enim, inquit, offerri in fine Mundi, quo tempore Deus nullam eſſet ſanctitatem ampliùs collaturus. Sed contra hanc reſponſionem eſt primò. Quia non requiritur ad rationem Sacramenti, vt ſimpliciter & abſolutè infallibiliter ſignificet Gratiam conferendam in poſteriore tempore, ſed ſolùm conditionatè, ſi nempe pro poſteriori tempore alicui applicentur merita Chriſti. Ponamus enim in vltimo inſtanti Mundi abſolvi formam Conſecrationis, ita vt à nemine ſit ſumenda illa hoſtia, nunquid fieret Sacramentum? & tamen non ſignificaret abſolutè infallibiliter Gratiam in poſteriore tempore, imò ne quidem pro poſteriori Naturæ conferendam, ſed tantùm conditionatè: *Si ab aliquo ritè acciperetur:* ergo hoc ſufficit ad rationem Sacramenti: atqui hoc modo etiam ſignificaret Sacrificium in fine Mundi oblatum: ergo etiam tali Sacrificio conveniret definitio Pallavicini.

476. Confirmatur 1. Sacrificium completum includit ipſam Sumptionem Specierum conſecratarum, tanquam partem conſtitutivam, vt habet verior ſententia: ſi ergo ille Sacerdos conſecrans in fine Mundi, eſſet in gratia Dei, acciperet Gratiæ augmentum, non quidem quæ cauſſaretur ab illo ſacrificio vt ſacrificum eſt, ſed tamen quæ ab illo ſacrificio vt ſacrificio Significaretur: ſignificaret enim omnem Gratiam quæ vnquam collata vel conferenda eſſet propter meritum Paſſionis & Sacrificij cruenti: ergo jam Significaret Gratiam conferendam non minùs quàm alia Sacramenta, nam hæc etiam non ſignificant aliter, quàm in ſubjecto bene diſpoſito.

Confirmatur 2. Sicut illud vltimum Sacrificium Significaret gratiam collatam, ita econtra Sacrificium quod Chriſtus obtulit in vltima Cæna, ante ipſum Sacrificium cruentum, ſignificavit Gratiam vt conferendam per Paſſionem & Sacramenta: ergo ſaltem illud Sacrificium, vt Sacrificium, fuiſſet Sacramentum. Hinc rectè dixit Card. de Lugo n. 14. Sacrificio Miſſæ non deeſſe ſufficientem Significationem requiſitam ad Sacramentum, ſed ſolùm deeſſe vim cauſſandi.

477. Contra definitionem argumentor 4. Quando requiris, vt Sacramentum ſit ad veram Sanctitatem ſaltem diſponens, quomodo accipis τὸ *ſaltem diſponens?* Nam τὸ *ſaltem* poteſt duplicem ſenſum habere. primò quidem ſenſum determinatum, ita vt determinatè neceſſe ſit diſponere, & non ſufficiat cauſſare Gratiam immediatè, ſi nullam cauſſet præviam diſpoſitionem, ſicut ſi quis diceret: ad hoc vt homo vivat, debet ſaltem comedere: ſenſus eſſet, quòd non ſufficeret Bibere, ſed requiratur Comeſtio in ſpecie. ſi hoc ſenſu intelligas, eſt doctrina falſa. Nam Sacramenta novæ legis nullam cauſſant præviam diſpoſitionem ex eſſentia ſua, & per ſe, ſed immediatè cauſſant Gratiam. Secundus ſenſus poteſt eſſe disjunctivus, nimirum, vt vel ipſam Gratiam, vel ſaltem diſpoſitionem ad illam cauſſet. vt ſi dicerem: vt quis non nobilis poſſit fieri Canonicus, debet ſaltem eſſe Doctor Canonum: eſt ſenſus disjunctivus; vel Theologiæ, vel Canonum.

num. Hoc autem ſenſu definitio non eſt Univoca & accurata, qualis hic inveſtigatur an dari poſſit, quia fit per membra disjunctiva, & hac ratione facilè poteſt dari definitio Analoga Sacramentorum (qualem infrà dabimus) & præterea hac ratione non excluduntur illa quæ Suarezij definitioni objiciuntur, quia etiam illa diſponunt ad Gratiam.

§. II.

Examinatur definitio Cardinalis de Lugo.

478. QVi Sacramentum in genere ſic definit. *Eſt Cæremonia ſenſibilis, quæ ſuo vſu ſanctificando ſubjectum, ſignificat Gratiam internam, cujus eſt cauſſa.* Pro ſtabilienda definitione ſupponit 1. τὸ *Sanctificare*, eſſe conceptum Univocum, abſtrahentem à ſanctitate perfecta & imperfecta, ſeu interna & externa, quod nos infrà negabimus.

Docet 2. De ratione Sacramenti non ſolùm eſſe, vt ſignificet quomodocunque Gratiam ſanctificantem, ſed inſuper requiri, vt eam cauſſet in aliquo ſuppoſito, ſive in recipiente, ſive in alio, ſive de præſenti, ſive de futuro.

Docet 3. Sacramenta veteris legis verè cauſſâſſe Gratiam Sanctificantem, non quidem in ſuſcipiente, ſicut Sacramenta novæ legis, ſed tamen in alio, nempe in illis, qui poſtmodum in nova lege accèperunt, & adhuc accipiunt Gratiam ſanctificantem ex meritis Chriſti. Probat. Sacramenta Veteris Legis fuerunt promiſſiones, imò Repromiſſiones Chriſti & Gratiæ per merita Chriſti conferendæ: atqui omnis promiſſio movet objectivè ad præſtandum promiſſum, & ſic eſt cauſſa promiſſi. Porrò, quando Sacramenta veteris legis vocantur Repromiſſiones ad Hebr. 6. 8.11. interpretatur Lugo, quod idem ſit, ac: Iteratæ promiſſiones, toties quoties v.g. fuit infans circumciſus, à quibus omnibus nunc movetur Deus ad conferendam gratiam ijs, quibus applicantur merita Chriſti. Supponit itaque Lugo, in Deo dari duo Decreta, vnum promiſſionis, alterum reflexum, cujus motivum ſit præcedens promiſſio; quod cùm alibi rejecerimus, nunc tamen in præſenti poſſumus ab hoc præſcindere, & hanc multiplicationem Decretorum permittere.

479. DICO cum cæteris Theologis, Sacramenta veteris legis non fuiſſe cauſſas Gratiæ ſanctificantis, conferendæ in nova lege. Probatur 1. Auctoritate Concilij Florentini. Nam in Decreto fidei, poſt ſeſſionem vltimam, expreſſè definitur, Sacramenta novæ Legis multùm differre à Sacramentis antiquæ legis, hæc enim non cauſſabant Gratiam, ſed ſolùm NB. per paſſionem Chriſti dandam figurabant: noſtra verò Sacramenta & continent gratiam, & dignè ſuſcipientibus eam conferunt. Ex quibus verbis, quæ per ſe ſatis clara ſunt, formatur hoc argumentum. Ex mente Concilij minus eſt, Figurare Gratiam, quàm cauſſare: ergo Sacramenta veteris legis Gratiam quam figurabant, non cauſſabant. Sed figurabant Gratiam dandam in nova lege; ergo hanc non cauſſabant. Prima conſequentia probatur. Si Gratiam quam figurabant, cauſſâſſent, fallò dicerentur, *tantùm* figurâſſe: qui enim facit id quod eſt plus, malè dicitur feciſſe *tantùm* id quod eſt minus: atqui Concilium dicit, *tantùm* figurâſſe: ergo ex mente Concilij non cauſſârunt. Econtra ex mente Lugonis cauſſârunt: ergo ex mente illius non ſolùm figurârunt, quod tamen dicit Florentinum.

480. Confirmatur. Intentio Concilij fuit, declarare præſtantiam Sacramentorum novæ Legis, & vilitatem Sacramentorum veteris Legis, ſi comparentur cum prioribus, quæ vilitas conſiſtit in hoc, quòd non cauſſaverint Gratiam Sanctificantem. Non poteſt autem hæc vilitas præciſè in eo conſiſtere, quòd non cauſſaverint Gratiam in ſuſcipientibus illa Sacramenta, per hoc enim non vileſcunt abſolutè illa vetera Sacramenta: vileſcunt quidem apud illos, qui in veteri lege ea receperunt, quatenus pluris æſtimata fuiſſent, ſi etiam ſuſcipientibus ex opere operato gratiam contuliſſent, verùm in æſtimatione noſtra, qui vivimus in nova lege, non vileſcerent, ſi eſſent cauſſa omnium noſtrarum Gratiarum, imò, vt vult Lugo, noſtrorum Sacramentorum omnium, ſicut ex eo, quòd merita Chriſti ſint cauſſa remota & præterita noſtrorum meritorum, quæ deinde in nobis immediatè cauſſant gratiam ſanctificantem, non propterea vileſcunt, aut minoris fieri debent, quàm noſtra merita.

481. Probatur Concluſio 2. Auctoritate Catechiſmi Romani, juſſu Pontificis editi, vbi de Sacramentis antiquis hæc habentur §. *ex ijs igitur.* [Quare vt Signa tantùm NB. earum rerum, quæ Myſterijs noſtris efficienda erant, inſtituta ſunt.] Ecce! ex communi ſenſu Eccleſiæ erant tantùm Signa, & non cauſſa earum rerum & gratiarum, quæ in nova lege conferendæ erant.

482. Probatur Concluſio 3. Ratione ſimul, & auctoritate S. Thomæ. In Sententia Lugonis Sacramenta veteris legis habuiſſent vim cauſſandi Gratiam ex meritis Chriſti, pro priori Natura præſuppoſitis: ſed hoc negat expreſſè S. Thomas 3. p. q. 62. a. 6. in C. [Illud, inquit, quod nondum eſt in rerum natura, non movet ſecundùm vſum exteriorum rerum. Vnde cauſſa efficiens non poteſt eſſe poſterior in eſſe ordine durationis, ſicut cauſſa finalis. Sic ergo manifeſtum eſt, quòd à Paſſione Chriſti, quæ eſt cauſſa humanæ juſtificationis, convenienter derivatur virtus juſtificativa ad Sacramenta novæ legis, non autem ad Sacramenta veteris legis.]

483. Objicitur. Omnis promiſſio eſt cauſſa rei promiſſæ. Sacramenta antiquæ legis fuerunt promiſſiones Gratiæ ſanctificantis, conferendæ in nova lege. ergo fuerunt, & adhuc ſunt cauſſæ illius. Confirmatur ex S. Auguſtino dicente

cente ſæpiùs, Sacramenta veteris legis fuiſſe promiſſiva Chriſti. ℞. 1. Negando majorem, quam debet negare ipſe Lugo: docet enim, quòd Chriſtus præextiterit pro priori naturæ ad Sacramenta antiquæ legis, quæ per ſua merita obtinuit: vnde fatetur, quòd licet illa ipſa Sacramenta fuerint etiam promiſſio Chriſti, non minùs quàm Gratiæ, quòd inquam nihilominus non fuerint cauſſa exiſtentiæ Chriſti: quia non eſt neceſſe, quòd promiſſio ſemper ſit cauſſa rei promiſſæ, ſed ſatis eſt, quòd, quantùm eſt ex ſe, obliget ad præſtandum promiſſum. Neque enim neceſſe eſt, vt promiſſor moveatur à ſua promiſſione, ſed ſatis eſt, ſi ponat ipſam rem promiſſam.

℞. 2. Negando minorem. Et ſanè Card. de Lugo non rectè interpretatur textus illos, quibus Sacramenta veteris legis vocantur Repromiſſiones, quaſi eſſent Iteratæ & Repetitæ promiſſiones. Non enim eſt hæc ſignificatio illius vocis *Repromiſſio*. Nam vt in Calepino videre licet, & paſſim apud Juriſtas in vſu eſt, Repromiſſio ſignificat mutuam & reciprocam promiſſionem, ſicut *Reconventio* ſignificat Reciprocam Conventionem: dicitur autem Reciproca Promiſſio fieri, non ſolùm quando alteri promittenti aliquid in vicem repromittimus, ſed etiam quando promiſſio eſt Antidoralis, ſeu Remuneratoria alicujus obſequij præſtiti, quales fuerunt Promiſſiones factæ antiquis Patribus. Eodem modo ſponſalia vocantur Repromiſſio *L. 1. ff. de Sponſalibus.* Itaque ex S. Paulo non rectè probatur, ſingula antiqua Sacramenta fuiſſe Promiſſiones, ſed ad ſummum ipſam primam Inſtitutionem illorum fuiſſe Reciprocam promiſſionem. Ergo, etiamſi daremus, quòd omnis promiſſio eſſet cauſſa rei promiſſæ, non propterea ſequeretur, omnia & ſingula Sacramenta antiqua fuiſſe cauſſam Gratiæ promiſſæ.

484. Ad auctoritatem S. Auguſtini reſpondetur, Sacramenta antiquæ legis ab eodem Auguſtino lib. 19. contra Fauſtum, vocari *Nuntiativa*, & rerum nondum impletarum figuras, & à Concilijs vocari *Signa tantum*, hoc eſt mera Signa. Porrò Signa promiſſionis factæ, optimè poſſunt vocari Promiſſio, licet reipſâ non ſint Promiſſio formalis; ſicut imago Cæſaris vocatur Cæſar, & ſicut Chyrographum vocatur à Legibus & Jureconſultis, *Obligatio*, licet formaliter non ſit Obligatio, ſed Signum factæ Obligationis; & ſicut, qui exhibet Debitori Chyrographum, dicitur quidem exhibere obligationem, non tamen dicitur de novo obligare, ſed tantùm exhibere ſignum factæ obligationis, ita Deus per Sacramenta tanquam Signa voluit in memoriam revocare Iſraëlitis factam promiſſionem mittendi Chriſtum.

Confirmatur hoc ex Epiſt. ad Galat. 3. vbi S. Paulus contra Judaizantes diſputans, ac valde commendans promiſſiones factas Abrahæ, concludit in hunc modum. Si ex lege hæreditas, jam non ex promiſſione: atqui (ſubſumit S. Paulus) hæreditas eſt ex promiſſione: ergo non eſt ex lege. Ex quo ſic argumentor. Si lex Moſaica de Sacramentis, & innumeræ illius Cæremoniæ, fuiſſent promiſſiones formales venturi Chriſti, non minùs quàm fuit promiſſio facta Abrahamo, tunc mala eſſet conſequentia S. Pauli, quòd ſi hæreditas eſſet ex lege, hoc eſt ex obſervantia legis, jam non eſſet ex promiſſione. Potuiſſent enim Judaizantes reſpondere, negando conſequentiam: adhuc enim eſſet hæreditas ex promiſſione, imò ex innumeris iteratis promiſſionibus, quia ipſa lex, hoc eſt obſervatio legis, quoad maximam ſuam partem eſſet promiſſio. Dicendum ergo eſt, Sacramenta veteris legis non fuiſſe promiſſiones formaliter, ſed tantùm figuratè & præſuppoſitivè.

485. Denique ex Tract. præcedente de Incarnatione cap. 1. contr. 4. §. 3. conſtat, quomodo Promiſſiones divinæ ſint intelligendæ & explicandæ abſque eo, quòd objectivè moveant Deum ad volendum præſtare rem promiſſam, hoc enim eſſe impoſſibile oſtenſum eſt tum loco cit. tum in primo libro de ſimplicitate Decretorum Divinorum.

486. Ex his quæ contra definitionem Lugonis attulimus, rejicienda etiam eſt definitio P. Arriagæ quæ ſic ſe habet. *Sacramentum eſt Cæremonia Sacra, Senſibilis, ſtabilis, in pignus Gratiæ inſtituta.* Per *Pignus* ait ſe nihil aliud intelligere quàm Promiſſiones, ſicut Lugo, niſi quòd nolit ſemper eas eſſe cauſſas rei promiſſæ.

§. III.

Examinatur Definitio P. Aegidij Conink.

487. EX doctrina & mente P. Conink a. 4. dub. 4. aliquando mihi præ cæteris placuit hæc definitio, (nec credo poſſe meliorem dari) *Sacramentum eſt Signum Sacrum, ſenſibile, ac ſtabile, ex ſui inſtitutione veram ſanctitatem ſignificans, & Eccleſiæ ad quam pertinet, ratione ſuæ perfectionis vel imperfectionis quam illa habet, proportionatam ſanctitatem ſuo vſu conferens.* In hac definitione pro prædicato differentiali ponitur hoc totum; *Cauſſare ſanctitatem ſtatui Eccleſiæ ad quam pertinet, ſecundùm perfectionem aut imperfectionem illius proportionatam;* Hæc enim in eum finem adduntur, vt à ratione Sacramenti excludantur illa, quæ non excluduntur per definitionem Suarezij & aliorum. Itaque prima tonſura v. g. ideo non eſt Sacramentum, quia licet cauſſet aliquam imperfectam Sanctitatem, quatenus deſtinat ad Sacramentum Ordinis, & conſtituit Perſonam Clericalem; hæc tamen Sanctitas non eſt illa, quæ eſt proportionata novæ legi, in qua eſt Tonſura, vtpote quæ eſt Lex Gratiæ antonomaſticè ſumptæ, adeoque cui quoad ſuam perfectionem eſt proportionata Gratia ſanctificans, & nulla alia.

Hanc proportionem Sacramentorum cum ſtatu Eccleſiæ, ſecundùm perfectionem & imperfectionem ad quam pertinebant, explicui vlteriùs, obſer-

obſervando, inter vtramque Eccleſiam diſcrimen maximum fuiſſe, propter quod Lex Vetus dicebabatur & erat Imperfecta, nova verò Perfecta: Lex Vetus plurimùm gravabat ſuos, & ideo vocatur ab Apoſtolo Jugum importabile, & comparatur ex Vxoribus Abrahami Ancillæ, vocatúrque Lex Servitutis, abroganda per legem meliorem. Imò quidquid illa Eccleſia habuit donorum ſupernaturalium, omnia intuitu legis novæ futuræ conſecuta eſt, cujus caput eſſet futurus Chriſtus, ſummus Sacerdos, & fons omnium Gratiarum, & ideo Lex nova vocatur Lex Gratiæ, & comparatur Vxori Liberæ. Hinc autem conſequitur, veram ſanctitatem eſſe proportionatam novæ legi, vtpote habenti caput omnis Gratiæ, & poteſtatem conferendi Gratiam ſanctificantem ex ſua perfectione, & non Beneficio alterius Eccleſiæ. Econtra ſanctitas Legalis erat proportionata Antiquæ Legi, quia ſicut ipſa fuit Sanctitas imperfecta, & mera Figura ſeu Vmbra veræ Sanctitatis, ita poteſtas hujuſmodi Sanctitatem & non majorem conferendi per Sacramenta antiquæ Legis, erat imperfecta, præſertim quatenus erat conjuncta cum duriſſimis alijs legibus. His obſervatis

488. DICO I. Allatam definitionem, eatenus, quatenus poſſunt Analoga definiri ſecundùm convenientiam in prædicato Analogo, eſſe Bonam. Patet ex illius declaratione data, & danda in ſolutione objectionum.

Objicies ergo 1. Per hanc definitionem non excluduntur à ratione Sacramenti prima Tonſura, Benedictio Abbatis, Abſolutio à Cenſuris &c. quia hæc cauſſant aliquam Sanctitatem, ſaltem antiquæ legi proportionatam. ℞. facilè, negando ſequelam. Nam hæc non cauſſant Sanctitatem proportionatam Eccleſiæ noſtræ, ad quam illæ Cæremoniæ pertinent, huic enim Eccleſiæ, ratione ſuæ perfectionis, non eſt proportionata ſanctitas merè externa, vt paulò antè oſtendi, ſed ſola interna & perfecta, hanc autem Cæremoniæ illæ non cauſſant. Itaque ad rationem Sacramenti non ſufficit, cauſſare aliquam Sanctitatem alicui Eccleſiæ cuicumque proportionatam, ſed: *proportionatam illi, ad quam tales Cæremoniæ ſpectant.*

Objicies 2. Ergo priusquam aliquis ſcire poſſit, vtrum hæc vel illa Cæremonia ſit Sacramentum, debet priùs cognoſcere, ad quam Eccleſiam ſpectet, & qualem gratiam cauſſet. ℞. Concedendo totum, nec video, quid hîc admirabilitatis ſubſit.

489. Objicies 3. Ex noſtra doctrina ſequitur, in ratione Sacramenti includi totam legem Moſaicam, tanquam partem conſtitutivam. Probatur ſequela. Nam Lex Moſaica eſt terminus relationis & pertinentiæ Sacramentorum antiquæ Legis, incluſæ in conceptu Sacramenti. ℞. 1. Hoc ipſis oppugnatoribus ſolvendum eſſe, qui docent, Sacramenta debere eſſe Cæremonias ſtabiles, diſcretivas vnius populi ab alio: ergo vel habent has denominationes ab ipſa Eccleſia ad quam pertinent, vel quidquid ipſi aſſignaverint, nos quoque aſſignare poterimus. ℞. 2. Diſtinguendo ſequelam: includit illam in obliquo, tranſeat, in recto, negatur. hoc autem non eſt magìs abſurdum, quàm quòd denominatio, quâ ego denominor, *Pars Vniverſi*, includat in obliquo totum Vniverſum. Reſponderi poſſet 3. Negando ſequelam: dici enim poſſet, quòd in obliquo includat ſolum Decretum Dei, inſtituentis talem Cæremoniam pro tali Eccleſia, quod Decretum eſſentialiter reſpicit & eſt connexum cum tali Eccleſia, & ideo non erit neceſſe ipſam Eccleſiam includere tanquam partem conſtitutivam, ſed ſolùm tanquam connotatum.

490. Objicies 4. Non apparet, quomodo per noſtram definitionem excludatur à Sacramento Baptismus Joannis. Quæro ex adverſarijs, pertinueritne Baptismus Joannis ad antiquam an ad novam legem? Si dicant, pertinuiſſe ad antiquam legem, tunc iterum quæro, vnde habeant, quòd non fuerit Sacramentum? Certè Magiſter Sententiarum & multi Scholaſtici, ſicut & S. Thomas in 4. diſt. 2. q. vn. a. 3. dixerunt eſſe Sacramentum, teſte Bellarmino. Sed S. Thomas Sententiam mutavit in 3. p. q. 38. a. 1. ad. 1. docens, Baptismum Joannis non fuiſſe Sacramentum, quia non ad veterem legem, ſed ad novam pertinebat, tanquam præparatio ad formam. Hoc ſuppoſito, negatur fuiſſe Sacramentum, quia non cauſſabat Sanctitatem proportionatam illi Statui & Eccleſiæ ad quam pertinebat.

491. Objecerunt denique aliqui, hanc definitionem eſſe longiuſculam. ℞. Hoc non eſſe novum in definitionibus Entium artificialium, quale eſt Sacramentum. Quodſi quis adhuc longiorem deſideret, eam exhibebit P. Antonius Perez, & eſt hæc. *Sacramentum eſt Signum legitimum Reipublicæ ſacræ, humanæ, perfectæ aut imperfectæ, deſignativum pro ea perſona humanæ creatæ ſacræ, ſignificans ſe habere virtutem donandi illam deſignationem Gratiæ, vel donatione de præſenti ex opere operato, aut donatione futurâ præfigurativâ præſentis, exhibitum à Deo loquente & pacificante cum homine per hominem humano modo.*

§. IV.

Sacramenta Veteris & Novæ Legis non niſi Analogicè convenire concluditur.

492. ITa ſentit M. Sententiarum, Bonavent. Scotus in 4. diſt. 1. quibus adhæret S. Thomas ead. diſt. q. 1. a. 1. quæſtiunc. 3. ad 5. his verbis. [Dicendum, quòd Sacramentum non dividitur per Sacramenta veteris & novæ legis, ſicut genus per ſpecies, ſed ſicut Analogum in ſuas partes, vt ſanum in habens ſanitatem, & ſignificans eam. Sacramentum autem ſimpliciter eſt, quod cauſſat Sanctitatem: quod autem ſignificat tantùm, non eſt Sacramentum niſi ſecundùm quid, & ideo, eſſe cauſſam, poteſt poni in definitione Sacramentorum, ſicut habens ſanitatem in definitione ſani.] Ecce! quàm clarè doceat S. D. definitionem vnivocam per, *Eſſe cauſſam veræ Sanctitatis,* non

non convenire niſi Sacramentis ſimpliciter dictis, hoc eſt Novæ Legis: Sacramenta autem veteris legis, quia tantùm eam Sanctitatem Significabant, eſſe tantùm Sacramenta ſecundùm quid, ſeu per attributionem ad Sacramenta ſimpliciter dicta, hoc eſt, novæ legis. Idipſum clariſſimè tradit hic q. 62. a. 1. ad. 1. dicens [Sacramenta novæ legis ſimul ſunt Cauſſa & Signa, & ideo eſt, quòd, ſicut communiter dicitur, efficiunt quod Figurant. Ex quo etiam patet, quòd habent perfectè rationem Sacramenti, in quantùm ordinantur ad aliquid ſacrum, non ſolùm per modum Signi, ſed etiam per modum cauſſæ.] Conſentit reipſâ Vasquez dum fatetur c. 5. n. 47. quòd ſi ſemel ſtatuatur, de conceptu Sacramenti eſſe, quòd in ſuſcipiente cauſſet aliquam Sanctitatem, neceſſariò ſequatur, Sacramenta novæ & antiquæ legis tantùm analogicè convenire: atqui nos cum cæteris DD. hoc requirimus ad rationem Sacramenti, ergo nobis dicendum, etiam conſentiente Vasquez, ea tantùm Analogicè convenire. Eandem ſententiam ſequitur Becanus q. 3. n. 10. Recentiſſimè eam defendunt P. Eſparza & Comptonus.

493. Probatur Concluſio. Cauſſare Sanctitatem, eſt prædicatum eſſentiale & differentiale Sacramenti à non Sacramentis: ſed hoc prædicatum non convenit vnivocè Sacramentis Antiquæ & Novæ legis: ergo non conveniunt vnivocè. Majorem concedunt adverſarij, & ſuprà probata eſt. Minor eſt probanda. Sanctitas Legalis, cauſſata ab antiquis Sacramentis in ſuſcipiente, & vera ſanctitas animæ, quæ cauſſatur à Sacramentis Novæ Legis in ſuſcipiente, non conveniunt vnivocè. ergo eſſe cauſſam harum ſanctitatum, non eſt prædicatum vnivocum.

494. Ad hoc Argumentum communiter negant conſequentiam probationis, & quidem P. Dicaſtillo exiſtimat, ſe in hoc argumento deprehendiſſe ingentem deceptionem, quæ in hoc conſiſtat, quòd quæratur vnivocatio in Termino, ad quem res aliquæ ordinantur, nempe in *Sanctitate*, ad quam Sacramenta tanquam cauſſæ ordinantur, vt ſit etiam vnivocatio in rebus ſic ordinatis, vel in ordine ipſarum ad terminum: hoc, inquam, exiſtimat Dicaſtillo falſum eſſe, quia poteſt terminus eſſe analogus, & tamen res ordinatæ ad illos terminos analogicos, eſſe vnivocæ: ergo quamvis verum ſit, ſanctitatem antiquæ & novæ legis tantùm Analogicè convenire, adhuc vis cauſſandi illas Analogicas Sanctitates, poterit eſſe vnivoca. Declarat hoc exemplis. Actio eſt prædicatum vnivocum, & commune actioni tam ſubſtantiali quàm accidentali, tametſi ſubſtantia & accidens analogicè conveniant. Item Relatio eſt prædicatum vnivocum, & commune relationibus, ad terminos etiam genere diverſos. Alijs exemplis vtitur P. Conink. Riſus plantæ & hominis ſunt analogicè Riſus, vita tamen, quæ vtriusque Riſûs cauſſa eſt, eſt vnivocè vita. Lupus Terreſtris & Marinus ſunt æquivocè lupi, & tamen Deus eſt vnivocè creator vtriusque.

495. Verùm hæc omnia ſunt abs re, & argumentum non ſolvunt, vt agnoſcunt Lugo & Arriaga. Concedimus vltrò, Sacramenta antiquæ & novæ legis convenire vnivocè in conceptu *Cauſſæ* Generico, de hoc non eſt difficultas, & hoc ſolum probant exempla allata: ſed quæſtio eſt, an conveniant vnivocè in conceptu Differentiali Sacramentorum à Non Sacramentis, qui eſt: *Sanctificare*, ſeu cauſſare ſanctitatem, ſub explicito conceptu Sanctitatis vt termini. Nec enim Eſſentia Sacramenti conſiſtit adæquatè in qualicunque conceptu generico Signi & Cauſſæ, ſed in conceptu explicito *Sanctificantis*: ergo ſi prædicatum *Sanctitas* non eſt vnivocum, impoſſibile eſt prædicatum *Sanctificans* eſſe vnivocum.

496. Vt autem ad exempla allata in ſpecie reſpondeamus. Ad. 1. Tranſeat, Ens eſſe Analogum ad ſubſtantiam & accidens, Actio tamen vt ſic non reſpicit rationem Entis vt ſic (alioquin etiam reſpiceret Deum vt terminum producendum) ſed reſpicit rationem *Producibilis*, ſeu *Creaturæ*, hæc autem eſt vnivoca Subſtantiæ & Accidenti, non enim imbibitur Producibilitas in differentia Perſeitatis, ſicut ratio Entis. Cæterùm mihi longè verior eſt ſententia, Ens eſſe Vnivocum, prout Vnivocum opponitur Analogo attributionis, vt ſuprà declaratum eſt, de quo Logici.

Ad alterum exemplum de Relatione, ℞. Terminos relationum quantumvis genere diverſos quoad ſuas Entitates, convenire tamen vnivocè in ratione communi *Termini*, & ſub hac ratione definitur Relatio per ordinem ad terminum: non eſt ergo paritas cum noſtro caſu. nam vt eſſet paritas, deberent ipſæ Sanctitates convenire vnivocè in prædicato ſignificato & expreſſo per nomen *Sanctitas*, quod explicitè reſpicitur à prædicato, *Cauſſans Sanctitatem*.

Ad. 3. ℞. Riſum prati & Riſum hominis, convenire quidem vnivocè in hoc, quod vterque ſit effectus vitalis, ſeu procedens à ſubſtantia vivente: verùm hoc prædicatum: *eſſe effectum ſubſtantiæ viventis* in genere, non exprimitur per vocem: *Riſus*. Hæc enim propriè non ſignificat niſi effectum admirationis in homine, & ideo de Riſu prati tantùm dicitur analogicè: pari modo vox *Sanctitas*, propriè tantùm ſignificat veram animæ Sanctitatem, & ideo de Sanctitate legali tantùm dicitur Analogicè: Eadem reſponſio datur ad exemplum de Cane. nam vox *Canis*, non eſt impoſita ad ſignificandum in genere *Effectum creatum à Deo*. Ex quibus apparet, quòd etiamſi vera Sanctitas & Legalis Sanctitas in aliquo prædicato vnivocè conveniant, hoc tamen non ſufficiat, vt vox *Sanctitas*, aut *Sacramentum*, ſint voces vnivocæ. quia ad vnivocationem requiritur, vt illa ratio communis in qua conveniunt, per tale nomen primariò & ex inſtitutione ſua ſignificetur: atqui nullum hujusmodi prædicatum poteſt aſſignari, quod per nomen *Sanctitas* ſignificetur. Ergo &c.

 CAPVT

CAPVT II.

DE MATERIA ET FORMA SACRAMENTORVM NOVÆ LEGIS.

CONTROVERSIA I.

An, & quo ſenſu ſingula Sacramenta conſtent Rebus tanquam Materiâ, & Verbis tanquam Formâ.

497. PRocedit hæc Controverſia ſolùm de Sacramentis Novæ Legis, de quibus Eugenius Papa in Decreto Vnionis, quod exſtat in Concilio Florentino, enumeratis ſeptem Sacramentis, ita decernit. [Hæc omnia Sacramenta tribus perficiuntur, videlicet Rebus tanquam Materiâ, Verbis tanquam Formâ,& Perſonâ Miniſtri, conferentis Sacramentum cum intentione faciendi quod facit Eccleſia; horum ſi aliquid deſit, non perficitur Sacramentum.] Deinde ſingulorum Sacramentorum (excepto Matrimonio) enumerat Materiam & Formam: in qua tamen enumeratione non obſervat Pontifex eandem vſurpationem Materiæ, prout jam in ſcholis diſtinctiùs accipitur: alia enim eſt apud Theologos Materia ex qua conſtat Sacramentum, & alia circa quam verſatur actio Sacramentalis, & ideo illa prior vocatur Materia *Ex qua*, hæc verò Materia *Circa quam.* ſic Panis & Vinum ſecundùm ſubſtantiam eſt in Sacramento Euchariſtiæ Materia *circa quam*, non item *ex qua*, quia cùm per conſecrationem deſtruatur ſubſtantia panis & vini, non poteſt ſecundùm actualem exiſtentiam eſſe Materia ex qua conſtet Sacramentum. Dixi: *ſecundùm actualem exiſtentiam*: quia dubium eſt, an ſaltem ſit pars conſtitutiva Sacramenti in alio ſenſu, nempe, ſecundùm ſtatum præteritum, de quo ſuo loco. Idem dicendum de peccatis reſpectu Sacramenti Pœnitentiæ.

498. Materia *ex qua*, ſubdividitur in Remotam, & Proximam. v. g. in Sacramento Baptiſmi Materia Remota eſt Aqua, proxima eſt Ablutio. Eugenius Papa quandoque facit mentionem Materiæ remotæ & non proximæ, vt in Baptiſmo aſſignat Aquam, in Confirmatione Chriſma, in Extrema Vnctione Oleum, in Sacramento Ordinis Calicem cum Vino & Patenam cum pane &c. In Sacramento Pœnitentiæ verò ſolùm refert Materiam proximam, eámque vocat, *Quaſi Materiam*, Contritionem, Confeſſionem, & Satiſfactionem. in Euchariſtia ſolam Materiam Remotam *circa quam*, Panem & Vinum. Ratio ſic aſſignandi legitima hæc fuiſſe mihi videtur. Quia illas ſolùm materias oportebat referre, circa quas vel defacto errabant hæretici aut Schiſmatici, vel ſaltem poterat eſſe periculum errandi: atqui in Baptiſmo & Confirmatione non erat periculum errandi circa Materiam proximam: ad quid enim aqua adhiberetur niſi ad abluendum? ad quid chriſma niſi ad vngendum? In Euchariſtia verò quod attinet ad materiam proximam, nempe ſpecies ſeu accidentia panis, & ipſum corpus Chriſti, hanc inquam ſtatim infrà explicavit Pontifex, quamvis non vocaverit Materiam. Denique aliorum Sacramentorum Materia proxima ſatis ſupérque exprimitur indirectè in ipſa forma verborum, (quam vbique Pontifex recitat) ſicut etiam Materia Remota Sacramenti Pœnitentiæ, nempe peccata. Accuſatio enim & Dolor, ſupponunt culpam. Ergo omnem Materiam Pontifex ſufficienter indicavit quoad ſex Sacramenta. Quando verò venit ad Matrimonium, nullam prorſus facit mentionem vllius Materiæ aut Formæ, ſed hoc ſolum dicit: Cauſſa efficiens Matrimonij regulariter eſt Mutuus Conſenſus, per verba de præſenti expreſſus.] Quæ verba, exiſtimat Vasquez non poſſe intelligi de ipſo formali contractu Matrimonij, nam iſte eſt ipſe conſenſus mutuus, nihil autem eſt cauſſa efficiens ſui ipſius: vult ergo eſſe intelligenda de vinculo ſubſequente, ſeu de obligatione quam inducit contractus Matrimonialis, quæ durat conſenſu tranſacto. Cæterùm, illa verba poſſunt etiam ſine abſurdo de ipſo formali contractu intelligi, non quaſi conſenſus contrahentium ſit cauſſa efficiens omnium eorum, quæ formaliter conſtituunt contractum, ſed quòd ſit cauſſa efficiens alicujus ſaltem partis contractûs, nempe manifeſtationis exterioris, quâ ſponſi ſibi mutuò conſenſum internum communicant & aperiunt: ſicut etiam in alijs Sacramentis Intentio poteſt dici cauſſa efficiens Sacramenti, cùm tamen ſit etiam pars conſtitutiva, vt dicemus in loco.

499. Ex his vltimis Pontificis verbis colligunt DD. Matrimonium regulariter quidem per verba formalia contrahi & effici Sacramentum, de Eſſentia tamen ejusdem Sacramenti non eſſe verba formalia, ſicut ſunt de Eſſentia cæterorum Sacramentorum. Ratio autem ſpecialis; quare Chriſtus in hoc Sacramento noluerit eſſentialiter requirere verba formalia, ſed voluerit ſufficere quæcunque externa Signa verbis æquivalentia, qualia ſunt nutus, Scriptura &c. hæc eſt, quia Chriſtus elevando contractum Matrimonij, qui ſecundùm ſe erat contractus civilis, ad rationem Sacramenti, noluit immutare Naturam ipſius contractûs: atqui ex Natura rei poterat Matrimonium in ratione contractûs celebrari per nutus, Scripturam &c. alioquin muti & ſurdi non poſſent contrahere Matrimonium: ergo convenientiſſimum erat, vt etiam ſine verbis formalibus poſſet fieri Sacramentum.

Quando ergo Pontifex in prioribus verbis dixerat, omnia Sacramenta verbis perfici, locutus eſt, ſicut ſolent loqui qui Regulas generales conſtituunt, quibus deinde ſubjungunt exceptiones vel limitationes; ita Pontifex ſtatim ſubjecit exceptionem Matrimonij.

500. Vltra hanc exceptionem auſus eſt Durandus in 4. diſt. 1. q. 3. n. 8. aliam facere, docens Sacramentum Pœnitentiæ ſolis verbis perfici, & non rebus: exiſtimat enim, illius partes ſolùm eſſe Confeſſionem & Abſolutionem. Sed lapſus eſt Durandus primò, quia etiam Dolor Internus & Satisfactio, imò & peccata præterita quà talia, ſunt partes conſtitutivæ hujus Sacramenti, vt ſuo loco demonſtrabimus. Secundò, quia non eſt de Eſſentia hujus Sacramenti, vt Confeſſio fiat per Verba formalia. quando ergo fit per Verba, hæc ſe habent vt Res, prout à Pontifice accipiebantur.

Digreſſio ad Materiam & Formam Matrimonij.

501. Controverſia eſt, & magna diſſenſio inter DD. an in Sacramento Matrimonij, & quænam Materia ac Forma aſſignanda ſit. Et quidem eſſe aliquam aſſignandam conveniunt contra Durandum. Conveniunt itidem omnes in hoc, quòd Corpora Contrahentium, circa quæ in ordine ad copulam conjugalem verſatur contractus Matrimonij, quatenus reciprocè traditur poteſtas & jus exigendi illam, quòd inquam ſint ad minimùm Materia Remota Sacramenti Matrimonij: tota ergo quæſtio eſt, vtrum præter hanc Materiam, aſſignanda ſit, aut aſſignari poſſit alia Materia proximior.

502. DICO 1. Ad ſatisfaciendum Concilio Florentino, requirenti Materiam ad omnia Sacramenta, nullam tamen pro Matrimonio aſſignanti, ſatis eſt, ſi pro Materia Matrimonij aſſignentur corpora contrahentium habilia ad copulam, & immunia ab alijs impedimentis dirimentibus. Ita reipſâ ſentiunt Vasquez, Baſilius Pontius, Gaſpar Hurtadus, & apud hunc Adrianus & Covarruvias: Item Præpoſitus, Bellarminus & Sanchez, ac denique acriter eam defendit P. Dicaſtillo contra Card. de Lugo.

Probatur Concluſio. Eugenius Papa in allegato decreto non requirit nec aſſignat pro ſingulis & omnibus Sacramentis certum & determinatum genus Materiæ, v. g. Materiam proximam *ex qua*, ſed aliquando ſiſtit in aſſignanda Materia *circa quam* vt vidimus. atqui Corpora contrahentium ſunt ad minimùm Materiâ *circa quam*, vt fatetur Lugo: ergo ad verificanda verba Concilij ſatis eſt aſſignâſſe Corpora Contrahentium pro Materia, quidquid ſit, an etiam alia poſſit aſſignari.

503. DICO 2. Corpora contrahentium non ſolùm ſunt Materia circa quam verſatur ipſe contractus, ſed etiam ſunt Materia ex qua, tanquam parte conſtitutiva conſtat ipſum Sacramentum Matrimonij. Probatur ex Regulâ partium. Ablatâ enim Habilitate Corporum, cæteris omnibus poſitis, contractus & Matrimonium eſt nullum: ergo eſt materia *ex qua*, ſeu pars. Antecedens declaratur in caſu & hypotheſi reali, vbi omnes recipiunt Regulam, illud eſſe partem conſtitutivam, quo realiter non poſito, omnibus alijs poſitis, non eſt poſitum totum. Ponamus ergo quod Petrus contrahat cum Maria, ſua conſanguinea in quarto gradu, absque diſpenſatione (quod eſt impedimentum auctoritate Eccleſiaſticâ introductum) vel cum habente impotentiam ad copulam (quod eſt impedimentum juris naturalis) in hoc caſu ſi vterque ignarus ſit impedimenti, habent conſenſum & intentionem contrahendi Matrimonium, eúmque manifeſtant in facie Eccleſiæ &c. Ecce! hic omnia interveniunt, quæ deſiderantur ad valorem Matrimonij, exceptâ habilitate corporum; ergo habilitate non poſitâ, omnibus cæteris poſitis non ponitur Sacramentum Matrimonij. eſt ergo pars conſtitutiva: atqui non eſt Forma Matrimonij: ergo tenet ſe ex parte Materiæ, ex qua conſtat Matrimonium.

504. Objicit Card. de Lugo 1. In alijs Sacramentis non eſt Materia id, quod tradi intenditur, ſed id per quod ſignificatur illa traditio, v. g. in Ordinatione Epiſcopi, quæ eſt quoddam Matrimonium Spirituale inter Epiſcopum & ſuam Eccleſiam, traditur Epiſcopo poteſtas ſupra ſuam ſponſam, & ſupra fideles illius Eccleſiæ, nemo tamen dixit, Eccleſiam ſeu fideles illius eſſe Materiam illius Sacramenti, ſed potiùs Vnctionem vel Librum. ℞. Negando paritatem, vnde potiùs confirmabitur noſtra Concluſio. Ideo Eccleſia quæ deſignatur Epiſcopo conſecrato, non eſt Materia illius Sacramenti ordinis, quia Spirituale Matrimonium inter Epiſcopum & Eccleſiam, ne quidem eſt pars conſtitutiva illius Ordinis, ſed eſt prorſus extra illius eſſentiam: Nam etiamſi nulla Eccleſia ſubjiceretur Epiſcopo, modò conſecraretur, haberet Sacramentum Ordinis, & poſſet

poſſet validè alios ordinare, confirmare &c. Deinde Matrimonium ſpirituale inter Epiſcopum & Eccleſiam per ſolam Electionem & Electionis Confirmationem ſæpè contrahitur, ante omne Sacramentum Ordinis. Procedit ergo argumentum ex falſo principio, quaſi traditio poteſtatis in Eccleſiam, ſit de Eſſentia Ordinationis, ſicut de Eſſentia Matrimonij eſt traditio poteſtatis in corpus. Illud etiam in argumento Lugonis non aſſequor, quòd Auctor ſupponat, Materiam Ordinis Epiſcopi eſſe Vnctionem vel Librum, cùm tamen communiſſima ſententia Theologorum ſit, quòd Impoſitio manuum Epiſcoporum ſit Materia hujus Sacramenti: ſolus enim, quod ſciam, Fornarius requirit Vnctionem capitis, & Sylvius Vnctionem manuum, quos refutat Dicaſtillo.

505. Poſſet tamen contra noſtram Concluſionem afferri alia inſtantia, deſumpta ex Sacramento Oſtiariatûs. Nam per traditionem traditur poteſtas aperiendi & claudendi Eccleſiam, & hæc traditio eſt de eſſentia Oſtiariatûs, & tamen non Eccleſia aut janua, ſed claves ſunt Materia oſtiariatûs *ex qua*, Ergo non id, in quod traditur poteſtas, ſed id per quod traditio exercetur, & ſignificatur, eſt Materia Sacramenti. Reſpondetur iterum negando paritatem. Nam quando traduntur claves, & poteſtas aperiendi Eccleſiam, non traditur hæc poteſtas abſoluta in aliquam determinatam in individuo Eccleſiam, ſed indeterminatè, & quaſi conditionatè, videlicet, ſi aliquando alicui Eccleſiæ præficiatur, & ad illius miniſterium deputetur: ſicut in Sacramento Præsbyteratûs datur poteſtas abſolvendi à peccatis, nec tamen vlla peccata ſunt Materia ex qua Præsbyteratûs. Ratio vtriusque eſt, quia etiamſi nulla peccata exiſterent, & nulla janua, adhuc conferrentur illi ordines, quia adhuc daretur poteſtas, licet per accidens nunquam eſſet exercenda. In Matrimonio verò traditur poteſtas in corpus determinatum, & quidem abſoluta, & poteſtas illa nulla eſſet, ſi corpus conjugis non exiſteret, aut non eſſet ab omnibus impedimentis abſolutum.

506. Confirmatur. Quando impedimentũ adeſt ante contractum, contractus eſt nullus: quando autem poſt Matrimonium contractum ſupervenit, perſeverat Matrimonium. Atqui Sacramentum ſolùm perficitur quando celebratur contractus: deinde manet ſolus effectus, nempe reciproca obligatio, quæ non eſt Sacramentum. Ergo licet habilitas corporum non ſit Materia conſtitutiva Matrimonij vt ſic, & vt præſcindit à ſtatu *in fieri*, & *in facto eſſe*, eſt tamen Materia illius *in fieri*. Sicut Patena cum Pane, & Calix cum Vino eſt Materia non tantùm *circa quam*, ſed etiam *ex qua*, Sacramenti Ordinis *in fieri*, non tamen eſt pars conſtitutiva poteſtatis acceptæ in facto eſſe.

507. Objicit Lugo 2. In omnibus alijs Sacramentis intervenit realiter ipſa Materia, vt Ablutio, Vnctio &c. atqui corpora contrahentia poſſunt non intervenire tunc temporis, quando conficitur Sacramentum Matrimonij: v. g. quando celebratur per Procuratorem: ergo non ſunt Materia. ℞. 1. Majorem non eſſe vniverſaliter veram. Nam etiam in Sacramento Pœnitentiæ Dolor & Confeſſio poſſunt non eſſe realiter præſentes ibi, vbi conficitur Sacramentum, poſſent enim præceſſiſſe in loco & tempore diſtante. finge enim aliquem navę vehi, & imminente naufragio dolere de peccatis & petere Sacerdotem, poterit is poſt plures horas, imò dies, & poſt plurimas leucas jam confectas, ſi fortè interim mentis inops fiat, virtute illius præteritæ & imperfectæ Confeſſionis, abſolvi à Sacerdote poſtmodum superveniente, vt ex communi docet ipſe Lugo, & tamen tunc Dolor & Confeſſio erunt Materia illius Sacramenti: ergo etiam corpora contrahentium ab invicem diſtantia poterunt eſſe Materia Sacramenti. ℞. 2. Tranſeat major & minor, negatur conſequentia, & paritas cum Sacramento Matrimonij, in quo eſt ſpecialis ratio: quia Chriſtus voluit in illo ſervare Naturam contractûs, qui poteſt per procuratorem celebrari: ſicut ob eandem cauſſam, licet in alijs Sacramentis debeat Miniſter eſſe præſens, in hoc tamen Sacramento hoc non eſt neceſſe, nam ipſi contrahentes ſunt Miniſtri, & tamen non ſunt in perſona præſentes. Porrò, quòd in alijs Sacramentis Materia debeat eſſe præſens, non provenit ex Natura Sacramenti in genere, ſed ex Natura talis actionis qua fiunt cætera Sacramenta, v. g. Ablutionis, Vnctionis &c. quæ non poſſunt exerceri ſine aqua, oleo præſente.

508. Objicit Lugo 3. n. 16. In alijs contractibus v. g. Contractu Emptionis, venditionis, non eſt idem id quod per contractum tradi intenditur, & id per quod tanquam per materiam celebratur. Nam in contractu emptionis merx, v. g. Domus, eſt id quod tradi intenditur, id autem per quod ſignificatur & celebratur ipſa traditio, ſunt Claves vel Scriptura &c. per quarum traditionem celebratur contractus: quare claves vel Scriptura ſunt materia ex qua propriè conſtat ille contractus, Domus verò eſt tantùm materia circa quam, ſeu objectum quod intenditur vendi & transferri, non verò materia ex qua conficitur contractus, de qua ſola materia hîc quærimus.

509. Reſpondeo 1. & quæro ex Lugone, an exiſtimet, poſſe contractum emptionis celebrari circa materiam nondum in rerum natura exiſtentem, necne? Si negat? Dico, exiſtentiam mercis eſſe materiam *ex qua* illius contractûs, ob argumentum deſumptum ex Regula Partium, cujus auctor eſt ipſe Lugo, quando probat intentionem eſſe partem Sacramenti. Si verò affirmat (quod tamen negandum eſt, vt certi juris eſt) tunc nego paritatem inter Emptionem & Matrimonium: nam ſine exiſtentia corporum habilium, non poteſt contrahi Matrimonium. Porrò exiſtentiam Mercis non eſſe de eſſentia Venditionis in genere, poteſt dici, quatenus vendi poteſt id quod tantùm exiſtit in ſpe,

ſpe, nunquam fortaſſis exſtiturum in re, v. g. partus ancillæ, fœtura gregis, jactus retis, fructus agrorum futuri. Eodem modo exiſtentia pretij non eſt de eſſentia emptionis: Et hæc ſit prima reſponſio.

510. Reſpondeo 2. Falſum eſſe, quòd Claves vel Scriptura ſint materia eſſentialis ex qua conſtet contractus Emptionis: in quo ſanè neſcio quomodo lapſus ſit Lugo, ſupponens in ſuo argumento, Contractum Emptionis non aliter quàm per traditionem veram vel fictam poſſe celebrari. Nam aperti Juris eſt, & habetur Titulo 23. libri 3. Inſtit. Contractum Emptionis non eſſe ex illo genere Contractuum, qui Re, hoc eſt, actuali traditione, perficiuntur, vt ſunt contractus Commodati, Depoſiti, Mutui, ſed eſt ex illo genere Contractuum, qui ſolo Conſenſu perficiuntur, & abſque vlla traditione ſtat tota eſſentia contractûs, tametſi dominium mercis non transferatur niſi per traditionem, & hoc quidem Juris diſpoſitione introductum eſt. Ergo nec Claves, nec Scriptura, ſunt materia horum contractuum, vtpote de quorum eſſentia non eſt traditio.

511. Objicit 4. n. 19. Si omne illud eſſet Materia *ex qua* Contractûs, circa quod verſatur ipſe Contractus, ſequeretur, quòd ſi quis ſtipularetur ſibi ſcribendum librum à Petro, liber ſcribendus eſſet Materia contractûs ſtipulationis, quod eſt apertè falſum, quia contractus ſtipulationis verè ſubſiſtit, etiamſi Petrus poſtea non ſtet promiſſis, & librum non ſcribat. ℞. Hoc argumentum optimè formari contra illos, qui vnicè probant, Corpora contrahentium eſſe Materiam *ex qua*, quia ſunt Materia *Circa quam*. Hac probatione ego non ſum vſus, & ideo argumentum non eſt contra me. Sanè ex antè dictis conſtat, poſſe aliquid eſſe Materiam *circa quam*, quin ſit Materia *ex qua*. Itaque non omnis Materia circa quam, ſed illa ſola eſt ſimul etiam Materia *ex qua*, de qua verificatur Regula partium, hoc eſt, quâ non poſitâ, cæteris omnibus poſitis, non valet Contractus: hæc autem Regula non procedit in libro ſcribendo, vt ipſa objectio rectè ſupponit; verificatur autem in Corporibus contrahentium, vt oſtenſum eſt: ergo ex contractu ſtipulationis ad Contractum Matrimonij non valet conſequentia.

Dixi, librum ſcribendum non eſſe Materiam *ex qua*. Si enim conſideretur liber non vt ſcribendus, ſed vt ſcribibilis, ſeu poſſibilis ſcribi à Petro, ſeu ipſa potentia ſcribendi, poteſt dici eſſe Materia *ex qua*, quia vt ſic eſt pars conſtitutiva ſtipulationis validæ, vt habetur §. 1. Inſt. de Inutilib. ſtipulat. his verbis. [Si quis rem, quæ in rerum natura non eſt, aut eſſe non poteſt, dari ſtipulatus fuerit, inutilis erit ſtipulatio.]

Hactenus oſtendimus, Corpora contrahentium eſſe Materiam *ex qua*. Reſtat videndum, an ſint mera materia remota, poſſitque alia proximior aſſignari.

512. DICO 3. Non videtur poſſe aſſignari proximior Materia, quæ ſemper & vniverſaliter ad Matrimonium requiratur & interveniat. Dixi: *quæ ſemper &c.* Concedo enim, quòd caſu quo Matrimonium contraheretur per ipſam actualem copulam, animo maritali exteriùs manifeſtato præſtitam, pro materia proxima aſſignari poſſet ipſa actualis copula, ſeu traditio corporum. Sed hanc non requiri clarum eſt. Quærimus ergo hîc Materiam proximè ſubſtantem verbis, quibus celebratur contractus Matrimonij, quæ ſit diſtincta & à Corporibus contrahentium, & à verbis, ſicut in Baptiſmo ablutio eſt materia proxima, aqua verò eſt Materia remota; & hanc ego nego poſſe aſſignari, quod probabo, impugnando aliorum ſententias.

Primò ergo ab aliquibus aſſignatur Conſenſus internus, qui ſemper realiter diſtinguitur ab externa ſui manifeſtatione. Ita ſentit S. Thomas tam in primo quàm in ſecundo ſcripto, & vt probabilem defendunt Dicaſtillo & Arriaga.

513. DICO 4. Conſenſus internus non poteſt commodè & ad mentem Concilij Florentini aſſignari pro materia Matrimonij. Omiſſis aliorum probationibus, Probo 1. Concilium requirit talem Materiam, quæ ſit diſtincta ab Intentione Miniſtri, quia requirit Intentionem Miniſtri talem, quæ determinet ipſam Materiam ex ſe indifferentem ad eſſe Sacramenti: requirit enim Intentionem faciendi quod facit Eccleſia: atqui Intentio contrahentium eſt ipſiſſima intentio Miniſtri, ſeu Miniſtrorum Sacramenti Matrimonij, nam vt habet certa ſententia contra Canum, Miniſtri hujus Sacramenti ſunt ipſi contrahentes, Parochus autem quando adhibetur ex conſtitutione Tridentini, tantùm fungitur officio Teſtis & Benedicentis Sponſos: ergo intentio contrahentium non rectè aſſignatur pro Materia hujus Sacramenti.

Dices: Concilium etiam deſignavit Rem, ſeu Materiam diſtinctam à Perſona Miniſtri: atqui corpora contrahentium non diſtinguuntur à Perſona Miniſtri: ergo neque corpora contrahentium deberent pro Materia aſſignari. ℞. Sufficere, quòd diſtinguantur Corpora à Miniſtro formaliter & reduplicativè ſumpto, hoc eſt, à forma conſtituente Miniſtrum, quæ eſt intentio Miniſtri, neque plus requiſivit Concilium.

Probatur Concluſio 2. In omnibus alijs Sacramentis aſſignatur Materia, quæ ſaltem ſecundùm aliquid eſt ſenſibilis, & quidem ſecundùm aliquid diſtinctum à Verbis tanquam forma: atqui Intentio contrahentium non fit ſenſibilis niſi per Verba, ergo non videtur commodè aſſignari pro Materia. Sanè Pontifex per Rem ſeu Materiam, videtur aliquid ſecundùm ſe ſenſibile intellexiſſe.

514. Secunda quorundam opinio eſt, Verba, quæ priùs proferuntur ab vno conjugum, eſſe Materiam, & Verba quæ proferuntur ab altero conjugum, eſſe formam. Ita Richardus, Angelus,

lus, Victoria, Ledesma, Vega, apud Sanchez & Vasquez.

DICO 5. Neque hanc Materiam rectè aſſignari. Probatur 1. Quia non eſt Materia vniverſalis pro omni caſu poſſibili, vt, pro caſu, quo ambo ſponſi ſimul abſolverent Verba, vel quo per actualem copulam contraherent, vel quo per Litteras ſimul ſcriptas, & notificatas. Sed meliùs

Probatur 2. Vterque conjunx eſt Miniſter: ergo vtriusque conjugis verba ſunt forma. Probatur conſeq. Forma debet proferri à Miniſtro: ergo vtriusque propria verba ſunt forma, & ſicut ſunt duo Miniſtri conſtituentes vnum Miniſtrum completum, ita ſunt duæ formæ conſtituentes vnam formam completam.

515. Tertia ſententia eſt Card. Pallavicini, Verba ſeu Syllabas præcedentes vltimum inſtans terminativum totius propoſitionis, eſſe Materiam, exiſtentiam autem vltimi indiviſibilis eſſe formam.

DICO 6. Hanc eſſe ſubtilitatem Metaphyſicam, alienam à mente PP. & DD. & præterea inſufficientem, nec ad mentem Concilij. Probatur 1. Concilium dicit, Sacramenta conſtare verbis tanquam formâ: atqui vltimum inſtans ſeu indiviſibile ſoni, non eſt Verbum, nedum Verba, ſed potiùs Syllabæ præcedentes ſunt verba: ergo malè aſſignantur pro Materia & indiviſibile pro Forma. Probatur 2. Quia hac ratione in omnibus reliquis Sacramentis pro proxima materia aſſignandæ eſſent pariter præcedentes Syllabæ, & inſtans terminativum pro forma, quod hactenus nulli Theologorum, quod ego ſciam, in mentem venit. Probatur 3. Quia verior ſententia, quam ſequitur ipſe Pallavicinus, non admittit inſtantia terminativa diſtincta à partibus.

516. Et hæ ſunt opiniones hactenus excogitatæ pro invenienda materia phyſica Matrimonij. Cæteri Theologi, vt Sanchez, Suarez, Bellarm. Conink, Bonacina, Perez, Lugo, & obiter P. Eſparza, & Comptonus, recurrunt ad Materiam Logicam: nimirum in ipſis verbis, ſive ea ſint verba formalia ſive æquivalentia, duas conſiderant formalitates, quarum vna ſit reſpectu alterius forma. Jam dixi, & fatetur in terminis Pallavicinus, Mentem Pontificis & Concilij non ſe extendiſſe ad hanc materiam Logicam, nec vllam eſſe neceſſitatem Theologicam, aſſignandi talem materiam. Nihilominus in hac quæſtione,

517 DICO 7. Poteſt admitti, quòd verba vtriusque Conjugis gerant ſimul officium Materiæ & officium formæ ſecundùm diverſam conſiderationem. Declaratur. Poſſunt verba contrahentium conſiderari diverſo reſpectu: primo quidem, quatenus habent rationem oblationis, nam ab oblatione incipit regulariter contractus, v. g. Mercator offert m ercem venalem pro pretio. Sic qui vult contrahere Matrimonium, offert ſe alteri in conjugem, & hæc oblatio præciſè ſub conceptu oblationis, eſt adhuc indifferens vt determinetur vel non determinetur ab altero conjuge, quæ determinatio fit per acceptationem: itaque verba conſiderantur ſecundò ſub conceptu acceptationis: ergo ſub conceptu oblationis poſſunt dici habere rationem Materiæ, & ſub conceptu acceptationis habere rationem formæ. Quia verò eadem verba ita habent rationem oblationis, vt ſimul etiam ſint acceptatio reciproca oblationis (eſt enim contractus mutuus, & reciproca obligatio) ideo vniuscujusque contrahentium verba ſub conceptu oblationis, ſunt ſolùm materia Logica, & ſub conceptu acceptationis, forma Logica.

518. Contra omnia hactenus dicta objici poſſet. In omnibus Sacramentis materia proxima & indifferens ad eſſe Sacramenti, eſt ipſe ſonus verborum, qui ad eſſe Sacramenti determinatur per ſignificationem quam ille ſonus habet ex prima inſtitutione vocum: ergo ipſa ſignificatio, ſeu vis ſignificandi, erit forma. ℟. In ipſis quidem vocibus ſonus rectè dicitur eſſe Materia, & vis ſignificandi forma, ſed reſpectu Sacramenti non item. Nam reſpectu Sacramenti illud dicitur forma, quod procedit ab intentione Miniſtri: atqui ſolus ſonus, & non impoſitio ſignificationis, procedit à Miniſtro, & ſonus prout hîc & nunc adhibetur ad Sacramentum, ſupervenit impoſitioni vocum, quæ pridem præceſſit: ergo rectè aſſignantur verba pro forma, non quidem ſonus purus, ſed ſonus habens talem ſignificationem.

519. Objici etiam poſſet auctoritas S. Auguſtini, qui videtur pro forma Sacramentorum aſſignare actum fidei, quo creditur ipſum myſterium. ſic habet tr. 80. in Jo. [Vnde iſta tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat? niſi faciente verbo, non quia dicitur, NB. ſed quia creditur. nam in ipſo verbo aliud eſt ſonus tranſiens, aliud virtus manens, hoc eſt verbum fidei quod prædicamus.] His Auguſtini verbis abutuntur hæretici, ad probandum, quòd in adminiſtratione Sacramentorum debeat intervenire quædam concio, ſeu explicatio Myſterij quod agitur. ℟. Cùm actus fidei ſit quid tranſiens, non poteſt S. Auguſtinus intelligi de actu fidei, quia dicit, virtutem verborum eſſe permanentem, & præterea Sacramentum Baptiſmi adminiſtratur parvulis ſine vllo actu fidei eorum proprio. Itaque S. Auguſtinus per verbum, *Creditur*, voluit ſignificare ipſam inſtitutionem Sacramenti, ſeu Myſterium quod eſt objectum fidei. Vnde in eodem Tract. in fine ſic loquitur. [Hoc verbum fidei tantum valet in Eccleſia Dei, vt per ipſum credentem, offerentem, benedicentem, tingentem etiam tantillum, mundet infantem, quamvis nondum valentem corde credere ad juſtitiam.

CON-

CONTROVERSIA II.

An, & quo ſenſu Materia & Forma Sacramentorum ſit determinata à Chriſto.

520. CAtholica doctrina eſt, Materiam & Formam Sacramentorum aliquo modo à Chriſto ita eſſe determinatas, vt nec licitè nec validè poſſit ab Eccleſia in aliam mutari. Conſtat autem hæc veritas ex conſtanti traditione Eccleſiæ, & ſatis exprimitur in Tridentino ſeſſ. 21. c. 2. dicente, hanc poteſtatem perpetuò in Eccleſia fuiſſe, vt in Sacramentorum diſpenſatione, ſalvâ illorum ſubſtantiâ, ea ſtatueret, vel mutaret, quæ ſuſcipientium vtilitati, ſeu ipſorum Sacramentorum venerationi, pro rerum, temporum, & locorum varietate magis expedire judicaret. vbi per verba: *Salvâ eorum ſubſtantiâ*, innuit, ſubſtantialia eſſe à ſe immutabilia. In hac veritate propugnanda triplex eſt removenda Objectio, & priùs

521. Advertendum eſt primò, quòd Chriſtus Dominus in inſtituendis Materijs Sacramentorum, deſignaverit certa quædam prædicata rerum, v. g. prædicatum aquæ naturalis in Baptiſmo, Panis & Vini in Euchariſtia, &c. ſecundùm quæ prædicata aliquid tamdiu voluit eſſe Materiam aptam, quamdiu illud prædicatum perſeveraret, eo verò deſtructo noluit ampliùs eſſe Materiam aptam. Porrò deſtruere hujusmodi prædicatum, non eſt mutare materiam Sacramenti, in eo ſenſu, quo hîc negamus poſſe materiam mutari: eſt enim tantùm mutare materialiter & remotè, non formaliter. Vt ergo Eccleſia haberet poteſtatem mutandi materiam formaliter, deberet efficere poſſe, vt aliquid habens prædicatum à Chriſto deſignatum, non ampliùs eſſet idonea materia talis Sacramenti, v. g. vt aqua elementaris non eſſet ampliùs materia baptiſmi, vel econtra, vt aliquid non habens tale prædicatum, eſſet materia apta, v. g. vt aqua eſſet Materia Euchariſtiæ, & hoc negamus poſſe ab Eccleſia fieri.

522. Advertendum 2. Chriſtum pro quibusdam Sacramentis aſſumpſiſſe & deſignaſſe prædicatum purè phyſicum, vt pro baptiſmo aquam Elementarem fluidam: in Euchariſtia panem triticeum, & vinum de vite, &c. pro alijs verò prædicatum aliquod morale, vt pro Sacramento Confirmationis voluit materiam eſſe Chriſma benedictum ab Epiſcopo conſecrato; pro Sacramento Pœnitentiæ voluit eſſe materiam *circa quam* peccata, non quæcunque, ſed hominis ſubditi, in quem à Pontifice eſſet collata Juriſdictio huic vel illi Sacerdoti: in extrema Vnctione voluit materiam eſſe oleum benedictum: in Sacramento Ordinis aſſumpſit ritum externum in genere, qui eſſet idoneus ad ſignificandam collationem alicujus poteſtatis: in Matrimonio denique, corpora non impedita ad talem contractum ineundum, ex diſpoſitione legis naturalis vel poſitivæ &c. Nunc ergo,

523. Objici ſolet 1. Eccleſia videtur mutare Materiam Sacramenti Pœnitentiæ. Materia enim prout à Chriſto inſtituta eſt, ſunt peccata hominis baptizati: atqui Eccleſia reſervat aliqua peccata, quod nihil aliud eſt, quàm mutare materiam; non enim aufert Eccleſia prædicatum Peccati, ſed relicto hoc prædicato, ſubtrahit quorundam Sacerdotum poteſtati certas ſpecies peccatorum, vt non poſſint ab illis abſolvere. ℞. Eccleſiam in hoc puncto tantùm materialiter & remotè mutare materiam Sacramenti. aufert enim priùs prædicatum illud, quod à Chriſto eſt aſſumptum, ſicut ſi quis vinum priùs converteret in aquam vel acetum, vt deſineret eſſe materia Euchariſtiæ. Ratio eſt, quia prædicatum à Chriſto attentum in peccato, non fuit prædicatum *Peccati* vt ſic, alioquin etiam hominis non baptizati peccata eſſent materia, ſed erat prædicatum *Peccati hominis ſubditi* reſpectivè ad talem vel talem Sacerdotem. Jam verò dedit Chriſtus Eccleſiæ poteſtatem ligandi, hoc eſt, faciendi, vt hic vel ille Sacerdos non habeat Juriſdictionem in illos, qui talem ſpeciem peccati commiſerunt, quia non expediebat Eccleſiæ, vt omnium Sacerdotum Juriſdictio eſſet æqualis, hoc eſt æquè latè patens & vniverſalis, ſed potiùs vt eſſet quædam ſubordinatio, ſicut videmus eſſe etiam in Juriſdictione civili: ſunt enim quædam delicta, quæ non poſſunt inferiores magiſtratus judicare & punire, ſed ſunt reſervata Principi. Cùm ergo actus hujus Sacramenti ſit actus Juriſdictionis, & non purè actus ordinis, conſequenter materia illius prout eſt à Chriſto taxata, ſemper eſt accipienda reſpectivè ad Juriſdictionem quam præſupponit: hoc autem prædicatum; *contineri ſub Juriſdictione hujus & non illius Miniſtri*, eſt prædicatum ſeparabile à peccato vt ſic, & illud aufert Eccleſia per reſervationem talis ſpeciei; & per conſequens non niſi remotè mutat materiam, ſicut mutaret materiam Euchariſtiæ ille, qui vino admiſceret tantum aquæ, vt amitteret denominationem *vini vſualis*, quod eſt prædicatum à Chriſto taxatum pro Sacramento Euchariſtiæ.

524. Hanc doctrinam veriſſimam malè applicans quidam Archiepiſcopus, abuſus eſt poteſtate ſuâ, exiſtimans, ſe poſſe hoc modo reddere irrita Matrimonia contracta ſine prævijs Denuntiationibus: quem caſum ſibi propoſitum reſolvit Card. de Lugo lib. 1. Reſolut. Moral. dub. 45. exiſtimabat, inquàm, ille præſul, ſe hac ratione denique poſt alia tentata media, poſſe in ſua Diœceſi tollere abuſum, quo multi per fraudem procurabant præſentiam parochi & aliorum teſtium, & in eorum præſentia ſine prævijs denuntiationibus contrahebant. Statuit ergo ille Præſul, & declaravit, ſe pro omni tali caſu ſuſpendere poteſtatem Parochorum, perinde acſi non eſſent Parochi. Verùm hanc poteſtatem ſuſpendendi negat Card. de Lugo competere Epiſcopis; hoc enim aliud non

non eſſet, quàm inducere in ſua Diæceſi impedimentum dirimens, vltra impedimenta jure communi introducta, quam poteſtatem, vtpote verſantem in re graviſſima, nunquam conceſſit Eccleſia Romana inferioribus Epiſcopis. Quæ reſolutio eſt conformis deciſioni Congregationis Cardinalium Interpretum Tridentini, quæ videri poteſt apud Sanchez *lib. 3. de Matr. diſp. 21. n. 12.*

525. Objici poteſt 2. Materia Matrimonij prout à Chriſto aſſignata, alia non erat, quàm illa ipſa quæ priùs erat & ſemper eſt Materia ipſius Contractûs Matrimonialis, nempe Corpora Habilia ad copulam. Atqui Concilium Tridentinum videtur hanc materiam mutâſſe, quando annullavit Matrimonia clandeſtina, quæ priùs valebant, & quando ipſum vel Eccleſia per alios præcedentes Canones introduxit alia impedimenta dirimentia: ſicut enim diceretur mutare Materiam Baptiſmi, ſi vltra aquam naturalem requireret ad valorem Baptiſmi Oleum Aquæ admiſcendum, & certas Benedictiones, cùm Chriſtus ſolam Aquam Naturalem voluerit ſufficere, ita cenſebitur mutâſſe Materiam Matrimonij, ſi vltra corpora ſecundùm ſe apta ad copulam, ex jure divino & naturali, requirit præſentiam parochi & teſtium.

Reſpondetur eodem modo ſicut ad priorem caſum. Materia à Chriſto inſtituta pro Sacramento Matrimonij eſt eadem quæ eſt Materia hujus Contractûs. Materia autem hujus contractûs non ſunt quæcunque corpora phyſicè conſiderata, & phyſicè idonea ad copulam, ſed Corpora Perſonarum quarum conſenſus à legitimo Magiſtratu non ſit reprobatus. Sicut enim irritantur contractus Pupillorum, Minorennium, Conjugum, Prodigorum &c. celebrati ſine requiſitis à Lege Solennitatibus, ita & Contractus Matrimonij poterat irritari, niſi intervenirent ſolennitates requiſitæ à legitimo Magiſtratu, hic autem Magiſtratus eſt Eccleſiaſticus apud Chriſtianos, quia Contractus Matrimonij eſt elevatus ad rationem Sacramenti. Itaque Eccleſia irritando conſenſum contrahentium ſine parocho & teſtibus, aufert prædicatum *Conſenſûs legitimi*, ſeu legi conformis, ſicut etiam aufert habilitatem à perſonis ſanguine aut affinitate in certo gradu conjunctis.

526. Objici poteſt 3. ex Sacramento Ordinis. Conſtat enim ex hiſtorijs, quòd olim fuerit collatus ordo Præsbyteratûs & Diaconatûs per impoſitionem manûs tanquam per materiam, & hodiéque Græci hac ſolâ materiâ vtuntur, ac temerarium eſſet dicere (teſte Dicaſtillo) Græcos non conſecrare validè, nec eſſe ordinatos: atqui hodie in Eccleſia Latina Materia Præsbyteratûs eſt Calix & Patena cum Vino & Pane, & Materia Diaconatûs eſt Liber Evangelij, vt ex Florentino ſuprà recitavimus: ergo Eccleſia aſſumpſit aliquid in Materiam Sacramenti, quod non erat à Chriſto inſtitutum.

527. In hoc puncto P. Adamus Tannerus poſt alios quoſdam *diſp. 7. q. 2. dub. 3. n. 59. & 60.* ſequentia docet. Primò, Traditionem Evangelij eſſe à Chriſto determinatè inſtitutam pro materia ſaltem partiali Diaconatûs, adeo vt eâ omiſſâ non poſſit vnquam eſſe valida ordinatio. Docet 2. Materiam Præsbyteratûs à Chriſto inſtitutam ſaltem partialem eſſe traditionem Calicis & Patenæ. Docet 3. n. 102. Se exiſtimare, Græcos etiam tempore Florentini hac Materiâ vſos eſſe, & non ſolâ manuum impoſitione, quia nullus auctor hunc Græcorum morem refert. Vnde infert n. 104. ſi Græci aliqui aliter faciunt, ſe exiſtimare, eos in Eccleſia Latina non eſſe tolerandos, nec ſic ordinatos pro Sacerdotibus habendos eſſe. Verùm,

528. Contra primum Tanneri aſſertum eſt Argumentum efficax, deſumptum ex primitiva Eccleſia, in qua fuerunt ordinati Diaconi, vt S. Stephanus, antequam vllus Evangeliorum liber conſcriptus eſſet, & ab Eccleſia receptus. Contra ſecundum & tertium aſſertum, ſtat praxis conſtans Græcorum, non ſolùm in Græcia, ſed etiam in ipſa Vrbe Roma, ſciente & conſentiente Summo Pontifice. Creant enim Romæ Epiſcopi Græci per ſolam manuum impoſitionem Præsbyteros, idque Card. de Lugo n. 85. teſtatur, ſe præſentem ſpectâſſe. Imò Clemens VIII. Anno 1595. 31. Auguſti, inſtructionem edi juſſit, quæ eſt in ordine decimaquarta, vbi §. 7. ſic habetur. [Inſuper Sanctiſſimus Dominus noſter conſtituit, Romæ habendum eſſe Epiſcopum Græcum Catholicum, qui Græcos ritu Græco ordinet.] Ergo Eccleſia Latina habet tales pro veris præsbyteris.

529. Alij aliter ad objectionem reſpondent, & dicunt, ſolam manuum impoſitionem etiamnum apud Latinos quoad ſubſtantiam retineri, tanquam materiam eſſentialem hujus ordinationis, cætera verò tantùm requiri ex præcepto, non ad validam, ſed tantùm ad licitam ordinationem. Ita Arcadius lib. 6, Concordiæ c. 7. pro qua ſententia refertur à P. Dicaſtillo S. Bonaventura & Petrus Sotus, eandem tenet Petrus Mercantius, atque eam probabilem judicat P. Eſparza; quæ ſententia ſi vera eſt, ceſſat tota difficultas. Sed quia contraria longè verior eſt, ideo aliter reſpondendum eſt: &

530. Dicendum cum Nicolao Serario, Lugo, Dicaſtillo, Pallavic. Eſparza, & alijs, nec impoſitionem manuum determinatè, nec traditionem Patenæ & Calicis determinatè fuiſſe à Chriſto deſignatam pro materia; ſed in genere ritum externum ſignificativum collationis alicujus poteſtatis, conſtitutum ab Eccleſia. Hoc generale prædicatum ſolum deſignavit Chriſtus. Cùm ergo poſſint eſſe varij ritus ita ſignificativi, poteſt Eccleſia, quemcunque voluerit, determinare, quia jam habet totum prædicatum à Chriſto requiſitum. Talis ritus eſt tam impoſitio manuum, quàm traditio Calicis & Patenæ.

Et quidem Apoſtoli à principio elegerunt ſolam manuum impoſitionem, vt tradit Innocentius IV. *in cap. Præsbyter, de Sacram. non iterandis*

randis, & in ipſo capitulo quod eſt Gregorij IX. ſatis clarè ſignificatur his verbis, parentheſi incluſis, (*ritu ab Apoſtolis introducto*) vox enim: *introducto*, non poteſt niſi violenter (vt facit Tannerus) intelligi, quòd Apoſtoli primi obſervaverint ritum à Chriſto inſtitutum: nam hac ratione poſſent Apoſtoli etiam dici cæremoniam Baptiſmi introduxiſſe, quia vſurpârunt & obſervârunt primi; qui modus loquendi non eſſet tolerandus.

CONTROVERSIA III.

Quanta Materiæ Variatio eſſe debeat, vt reddat Sacramentum invalidum.

531. Certum eſt, aliquam variationem materiæ poſſe eſſe tantam, vt in ea non poſſit ampliùs confici Sacramentum, v.g. ſi vinum fieret acetum. Hanc mutationem vocant Theologi *Subſtantialem.* Non tamen omnis variatio eſt talis, vt tollat idoneitatem materiæ ad conficiendum inde Sacramentum, v.g. ſi panis ſit fermentatus, ſi vinum nonnihil aceſcat: hæc vocatur mutatio merè accidentalis.

532. Quando jam quæritur Regula cognoſcendi, quænam mutatio tollat vel non tollat idoneitatem materiæ, non rectè reſpondetur, illam tollere, quæ eſt mutatio ſubſtantialis, illam verò non tollere, quæ eſt tantùm accidentalis. Imprimis enim hoc eſt alijs terminis brevioribus reſpondere id quod quæritur. Theologi enim brevitatis gratiâ vtuntur illis terminis. Deinde illa Regula præbet anſam deceptioni. poſſet enim aliquis ex ea velle inferre, quòd quando mutatio non fit in ſubſtantia, non ſit mutatio ſubſtantialis Theologicè, quia non eſt mutatio ſubſtantialis phyſicè: econtra quando mutatio fieret in ſubſtantia, inferret alius, eſſe mutationem ſubſtantialem Theologicè; cùm tamen vtrumque fallat. Nam aquam eſſe fluidam, vel congelatam, eſt mutatio merè accidentalis, phyſicè loquendo; & tamen Theologicè loquendo eſt mutatio Subſtantialis, quia aqua congelata non eſt idonea Materia Baptiſmi. Item maſſa panis cocti non niſi accidentaliter, phyſicè loquendo, videtur differre à maſſa non cocta, & tamen hæc eſt variatio Theologicè Subſtantialis, quia maſſa non cocta non eſt materia idonea Euchariſtiæ. Item nimia arctitudo vel frigiditas corporis, reddens impoſſibilem copulam, eſt mutatio tantùm accidentalis phyſicè loquendo, & tamen reddit Materiam Matrimonij invalidam, & eſt Theologicè Subſtantialis mutatio: Denique, Chriſma eſſe vel non eſſe Benedictum, eſt tantùm diverſitas accidentialis, phyſicè, Theologicè verò Subſtantialis. Econtra panis fermentatus differt phyſicè ſubſtantialiter à non fermentato, & tamen Theologicè tantùm eſt diverſitas accidentalis.

533. Dicendum, & pro Regula ſtatuendum eſt, tunc variationem materiæ Sacramentalis eſſe Theologicè Subſtantialem, quando vi talis variationis non ampliùs continetur ſub ſignificato proprio, ſecundùm communem intelligentiam accepto illarum vocum, quibus Scriptura & Patres atque Concilia vſa ſunt, quando nobis Materiam expreſſerunt.

Ratio ex dictis traditur. Tunc enim aliquid deſinit eſſe Materia Idonea, quando deſinit habere illud prædicatum, quod Chriſtus in præſcribenda materia attendit, & cui illam alligavit: atqui quando variatio talis eſt, vt non ampliùs ſignificari poſſit illis vocibus, quibus Chriſtus, Apoſtoli, Evangeliſtæ, Patres & Concilia, per continuam traditionem vſi ſunt ad ſignificandam materiam Sacramentorum, hoc ipſo non habet ampliùs illud prædicatum, quia illud prædicatum debet principaliter per talem vocem exprimi, & quamdiu illud manet, adhuc continebitur ſub ſignificato talis vocis. Ergo &c.

Exemplificatur Regula. Pro Materia Baptiſmi deſignata eſt aqua elementaris. Si quis aquæ tantum vini miſceret, vt inciperet eſſe vinum vſuale, deſineret eſſe materia idonea Baptiſmi. Econtra ſi vino tantùm aquæ affunderet, vt deſineret eſſe Vinum vſuale, deſineret eſſe materia Calicis. Simili modo diſcurrendum eſt de pane triticeo, de Chriſmate, Oleo &c.

534. Objicies. Glacies adhuc vocatur aqua, & tamen non eſt idonea materia Baptiſmi: ergo poteſt aliquid retinere prædicatum conſtitutum à Chriſto, & tamen amittere rationem materiæ Sacramentalis. ℞. Prædicatum, quod Chriſtus aſſignavit, non eſt prædicatum aquæ, vt ſic, ſed aquæ aptæ ad lavandum, debet enim materia remota eſſe conjungibilis cum proxima, hæc autem eſt ablutio. Econtra vinum congelatum adhuc eſt conſecrabile, quia Sacramentum Euchariſtiæ non conſiſtit in vſu, ſeu potatione, & forma Calicis etiam circa Species congelatas verificatur.

535. Non ignoro, vltra Regulam noſtram tradi à P. Eſpatza aliam, & eſt hæc. Solâ illâ, & qualibet Additione, Detractatione, vel Alteratione materia redditur inidonea, quâ ex rebus Analogia cum effectu Sacramenti, & Symbolica ejuſdem Repræſentatio aufertur. Hæc tamen Regula pluribus inſtantijs obnoxia eſt, & ad praxin parùm ſervire poteſt. Nam ſi quis aliquem ablueret aquâ roſaceâ, vel artefactâ, vtrique haberet eandem analogiam cum ablutione animæ, quam habet ablutio facta aquâ elementari: & tamen aqua roſacea non cenſetur materia idonea Baptiſmi. Item ſi Chriſma benedictum à ſimplici Sacerdote adhiberetur ad Confirmationis Sacramentum, non minùs Symbolizaret effectum illius Sacramenti, quam Chriſma benedictum ab Epiſcopo, nec tamen eſt materia idonea. Præterquam quòd pauci Theologi ad Symbolizationem attendant, cujus propè nullam mentionem faciunt, quaſi eſſentialiter requiratur, & regula, quam in præſenti quærimus, debeat etiam paro-

 chis

chis eſſe perſpecta, qui nihil vnquam de hac Symbolizatione in ſua Theologia audierunt.

CONTROVERSIA IV.

Quænam variatio formæ obſit valori Sacramentorum.

536. VAriatio verborum varijs modis fieri poteſt: Subſtitutione vnius pro alia, additione, detractione, corruptione ſyllabarum, interruptione pronuntiationis, transpoſitione vocum. Huc etiam revocatur, ſi Miniſter proferat quidem verba requiſita, ſed cum errore circa eorum ſignificationem, putans aliud ſignificare, quàm reverà ſignificent: item ſi vtatur verbis æquivocis, quæ quidem etiam verum & debitum ſenſum recipiant, ſed Miniſter alium ſenſum intendat, nolens proferre in illo ſenſu quem habent verba in vſu Eccleſiæ. Denique ſi Miniſter addat, vel detrahat verba quæ putat eſſe de eſſentia formæ Sacramentalis, cùm tamen non ſint. Exempla in progreſſu dabuntur, quando pro his omnibus caſibus Regulas generales trademus, quarum deinde applicatio pertinet ad Theologos Morales.

537. Duæ autem Regulæ generales tradi recipique ſolent ab omnibus, poſt S. Thomam q. 60. a. 8.

Prima Regula eſt hæc. Quæcunque variatio non invertens ſenſum formæ à Chriſto ad nos per traditionem transmiſſæ, & ab Eccleſia communiter vſurpatæ ac præſcriptæ, non obeſt valori Sacramenti, præciſè attentâ variatione. Dixi: *præciſè attentâ variatione*, quia verum accedente errore, vel perverſâ intentione Miniſtri, intendentis per talem mutationem inducere errorem in Eccleſiam, reddatur forma inſufficiens ad conficiendum Sacramentum, eſt ſpecialis quæſtio & difficultas, de qua dicemus ſeq. Controv. Ratio Regulæ eſt. Nam verba non ſunt aſſumpta propter Materialem Sonum, qualis fortaſſis attenditur in incantationibus, ſed propter formalem vim ſignificandi, quam habent in ratione Idiomatis ex ſua inſtitutione: ſi ergo hanc non amittunt per mutationem, habent adhuc totum quod requiritur ad formam ſubſtantialem Sacramenti.

Regula 2. Variatio pervertens ſenſum formæ ab Eccleſia præſcriptæ adeo, vt non ſignificet ampliùs id quod Chriſtus per formam à ſe inſtitutam voluit ſignificare, invalidum reddit Sacramentum. Patet Regula per argumentum à contrario. Amiſſâ enim ſignificatione amittunt verba id, quod Chriſtus ſubſtantialiter requiſivit, & perinde eſt ac ſi Miniſter penitus ſileret: ergo non fiet Sacramentum.

Hæ Regulæ, quantumvis ex ſe evidentes ſint, earum tamen applicatio ad caſus dubios adeo difficilis eſt, vt Doctores traxerit in Oppoſitas Reſolutiones. Auxit difficultatem reſolutio quædam Zachariæ Papæ, & S. Thomæ, quas ſtatim referam, videntur enim regulis contrarium reſolviſſe.

538. Objicitur ergo 1. Ex ſecunda Regula ſequitur, non valuiſſe Baptismum circa quem conſultus eſt Pontifex Zacharias, vt refertur in Canone *Retulerunt de Conſecr. diſt.* 4. Cùm enim relatum eſſet ad ſedem Apoſtolicam, Sacerdotem quendam Baptizâſſe ſub hac forma: Ego te Baptizo in nomine Patria, & Filia, & Spiritu Sancta, & Bonifacium illius loci Epiſcopum judicâſſe contra Valorem Baptismi: reſpondit Papa in hæc verba. [Si ille qui baptizavit, non errorem inducens aut Hæreſin, ſed pro ſola ignorantia Romanæ locutionis, infringendo linguam, Baptizans dixiſſet, non poſſumus conſentire, vt denuo Baptizetur.] Hæc Papa. Subſumitur. atqui in illis verbis forma à Chriſto conſtituta ita corrupta fuit, vt non ſignificaret ampliùs id, quod Chriſtus per formam à ſe inſtitutam voluit ſignificare, vt cuivis manifeſtum eſt: ergo mutatio ſignificationis formæ non obſtat valori Sacramenti. Reſpondetur tamen, illarum vocum corruptionem non abſtuliſſe in illis circumſtantijs, & attentâ communis vſûs accommodatione, ſignificationem à Chriſto inſtitutam, & quam habent verba incorrupta. Rationem bonam reddit Card. Pallavicinus. Hoc ipſo enim quòd inſtituatur aliqua lingua, neceſſe eſt, vt propter ruditatem, balbutiem, & negligentiam populi loquentis, ſignificatio primaria attributa vocibus incorruptis, Secundariò transferatur etiam ad eas voces, in quas pronum eſt vitiari voces incorruptas, alioquin inſtitutio linguæ & obligatio veracitatis, eſſet ferè inutilis in Republica. Itaque Pontifici Zachariæ viſa eſt illa corruptio formæ propoſitæ, adhuc eſſe intra limites corruptionis, in quam lingua imperiti parochi deflectere poterat, & deflexiſſe præſumitur in homine idiota & alioquin non malæ fama, nec ſuſpecto de malitioſa corruptione.

539. Objici poteſt 2. Ex noſtra Regula ſequi videtur, Baptismum nuper adminiſtratum à Neophytis in Regno Tunchinenſi, fuiſſe invalidum, quod tamen dicere durum videtur. Sequela probatur. Nam in idiomate illius Regni vox *Nomen*, non ſignificat Auctoritatem ſeu Virtutem, qualem ſignificationem cenſetur habere in forma Baptismi, ſed vel ſignificat appellationem, vel famam. ergo juxta Regulam ſecundam illa forma fuiſſet invalida, quia ſenſus illius fuiſſet. *In appellatione vel fama Patris &c.* qui eſt omnino diverſus ſenſus ab hoc: *In auctoritate.*

540. De hoc puncto diſputatum eſt Romæ, vt colligo ex Card. Pallavicino, qui fatetur, practicè loquendo illum Baptismum Neophytorum fortaſſe fuiſſe incertum, adeoque iterandum ſub conditione, ſpeculativè tamen judicat fuiſſe validum. Ad objectionem ergo reſpondet, non eſſe eſſentialiter requiſitum ad Baptismum vocabulum

bulum tantæ efficacitatis, quantæ eſt illud; *in Nomine*: etenim nos ipſi in lingua propria latina non habemus vocem ſynonimam, reſpondentem Eccleſiaſticæ ſignificationi hujus vocabuli. Nam vox, *Nomen*, originariè ſolùm ſignificat id, per quod aliud noſcitur, & ita deducitur à *Noſcendo*, ſicut Flamen à flando, tegmen à tegendo, ſed quoniam qui agit ex alterius auctoritate & virtute, ſolet illum nominare, & facit illum cognoſci, ideo vox illa *nomen*, adoptavit hanc aliam ſignificationem; *in virtute, ex auctoritate.* Quare eandem ſignificationem cenſebitur adoptâſſe in lingua Tunchinenſi, poſitâ intentione loquentium, volentium vtique loqui in eo ſenſu, quem intendebant eorum inſtructores & Catechiſtæ. Ita Pallavicinus; cujus reſolutio mihi vera videtur. Quia tamen contra eam replicari poſſet, quaſi tribueret privatæ auctoritati poteſtatem adoptandi vocibus novam ſignificationem vltra originariam, ideo magìs declaranda videtur.

541. Adverto itaque primò, quòd cùm Chriſtus voluerit, vt in quovis idiomate poſſet Baptiſmus adminiſtrari, inconveniens fuiſſet, ſi pro linguarum diverſitate difficilis redderetur vſus Baptiſmi, & arctaretur via ſalutis, vt loquitur S. Thomas hîc q. 60. a. 5. ad. 3. vbi obſervat, res quarum vſus eſt neceſſarius in Sacramentis, vel haberi communiter, vel parvo ſtudio comparari poſſe, & ideo Chriſtus in aqua potiùs quàm alio liquore Baptiſmum inſtituit. Quare ſi quod idioma non habet voces, quæ ex primæva inſtitutione ſignificant illud, quod exigit Forma Baptiſmi, debent ſaltem in promptu eſſe vocabula, quæ habeant ſignificationem affinem, ratione cujus poſſint facilè, & ipſo vſu acquirere ſignificationem aſcititiam, ſufficientem ad formam Baptiſmi.

542. Adverto 2. Voces habentes primævam ſignificationem, facilè poſſe aſcititiam ſignificationem adipiſci, præſertim quando vſurpantur ab illis, qui publicâ auctoritate loquuntur, & hoc probat quotidiana experientia in ſcholis, vbi Magiſtri introducunt vſum quarundam vocum non ſolùm penitus novarum, ſed etiam tribuunt vocibus jam ſignificationem habentibus, aliam aſcititiam. Sic Theologi vtuntur voce Dotis & Aureolæ in alio ſenſu quàm qui primævus eſt; ſic Juriſtæ vtuntur voce *Actionis*, quâ ſignificant jus petendi in Judicio, quod ſibi jure debetur; & voce, *Cauſſæ*; pro lite vel Materia litis, & Philoſophi voce *Appetitûs*, pro indigentia Materiæ, & voce *Diſcurſûs*, pro Ratiocinatione. Hæc autem facilitas adſciſcendi novam ſignificationem inde etiam ex parte proficiſcitur, quòd ijs vocibus vtentes, loquantur in illis circumſtantijs, quæ ſi auditoribus ſint bene perſpectæ, absque vlteriore inſtructione deveniant in illum conceptum novum, ad quem generandum loquens vtitur tali voce. His animadverſis

Poſſumus imprimis reſpondere ad objectionem, deinde ad caſum ipſum. Ad objectionem quantùm neceſſe eſt ad defenſionem noſtræ Regulæ, facilis eſt Reſponſio, diſtinguendo ſequelam, ſequeretur eſſe invalidum illum Baptiſmum, ſi vox illa *Nomen*, per vſum illorum Neophytorum, non acquiſivit aſcititiam Eccleſiaſticam ſignificationem, vt ſignificaret etiam auctoritatem, ſaltem in prolatione illius vocis, concedo ſequelam; ſi verò acquiſivit illam adſcititiam ſignificationem, nego ſequelam. An autem acquiſiverit, vel non acquiſiverit, eſt potiùs quæſtio facti quàm juris, & ideo nihil inde præjudicij poteſt accidere Regulæ certiſſimæ.

Jam ad Caſum ipſum poteſt reſponderi, probabiliter illum Baptiſmum fuiſſe validum, quia vox illa Tunchinenſis, ſubſtituta voci latinæ, *In nomine*, acquiſivit eundem ſenſum aſcititium, quem habet apud latinos vox *Nomen.* & ſignificavit etiam auctoritatem ex ipſo vſu Miniſtrorum Baptiſmi, qui loquebantur auctoritate publicâ, tanquam Miniſtri Chriſti & Eccleſiæ, quæ pro tali caſu vtique vult ratificare talem ſubſtitutionem.

543. Objici poteſt 3. contra ſecundam Regulam, ex qua ſequi videtur, Baptiſmum Dalmatarum, jam tot ſæculis vſitatum, non fuiſſe validum, vtuntur enim pro verbo, *Baptizo*, verbo *Karſtim*, quod videtur derivatum à voce *Karſt*, quæ ſignificat Chriſtum, & conſequenter *Karſtim* ſignificabit: *Chriſtianum facio*, ſeu *Chriſtizo*: non eſt autem hujus vocis ſignificatum idem quod vocis *Baptizo*: ergo mutata eſt ſignificatio vocis à Chriſto inſtitutæ. Reſpondet ad hunc caſum Card. de Lugo lib. 1. Moral. dub. 3. (ex informatione quam à docto Dalmata accepit) negando quòd vox *Karſtim* ſignificet idem quod; *Chriſtianum facio.* Nam in tota Scriptura S. Dalmatici Idiomatis, ſemper illa vox vſurpatur ad ſignificandum Baptiſmum qualemcunque, vt Joannis Baptiſtæ: eſt autem abſurdum dicere, illos interpretes ita vertiſſe, vt qui à Joanne Baptizatus eſſet, diceretur Chriſtianus factus. Itaque vox *Karſtim*, accepit ſignificationem ſacram, vt aliud non ſignificet quàm *Baptizo*.

CONTROVERSIA V.

Quomodo error, vel intentio perverſa Miniſtri, circa vocum ſignificationem & vſum, poſſit obeſſe valori Sacramenti.

544. NOtandum 1. Miniſtrum, nullâ factâ verborum à Chriſto præſcriptorum variatione aut corruptione, poſſe errare circa eorundem ſignificationem aut neceſſitatem, item circa Sacramentorum efficaciam. v. g. ſi exiſtimaret, in forma conſecrationis calicis, particulam *Hic*, habere ſenſum adverbialem, non demonſtrativum: item ſi judicaret aliqua verba, quæ ſolent in ad-

in adminiſtratione Sacramentorum recitari, ſed non tanquam eſſentialiter requiſita, ſi inquam judicaret, illa eſſe eſſentialiter requiſita, & ad valorem Sacramenti neceſſaria, v.g. illa verba in conſecratione calicis: *Novi & æterni Teſtamenti:* vel in abſolutione Sacramentali illa verba: *à peccatis tuis.* Denique ſi exiſtimaret, in Sacramento extremæ Vnctionis imprimi characterem, vel in Sacramento Ordinis non imprimi.

545. Notandum 2. cum iſtis erroribus poſſe à Miniſtro conjungi intentionem dupliciter. Primò quidem vniverſalem & primariam, faciendi & ſignificandi per illa verba, quidquid vult fieri & ſignificari vera Eccleſia, & prout ea Chriſtus inſtituit, ſive ſuæ privatæ opiniones veræ ſint ſive falſæ. Secundò & econtrario, poſſet habere intentionem reſtrictam, non conficiendi Sacramentum, niſi veræ ſint ſuæ opiniones: & tunc certum eſt, nihil fieri, ob defectum ſufficientis intentionis; quamvis in nullo, ne quidem Hæretico, facilè tam malitioſa intentio præſumatur, niſi ſpecialiùs illam prodat; ſed potiùs præſumitur primaria & vniverſalis intentio, abſoluta à veritate vel falſitate ſuæ opinionis privatæ, vt patet in Baptiſmo Hæreticorum, qui pro valido habetur, etiamſi Miniſter erret circa illius efficaciam & effectus.

546. Notandum 3. Poſſe etiam Miniſtrum errare variando verba Eccleſiæ, ita tamen, vt adhuc in communi vſu & conſuetudine retineant verum ſenſum, & nullum alium, tametſi illa Miniſter aliter intelligat, & putet ex errore, habere alium ſenſum: v.g. ſi Baptizaret in nomine Patris Omnipotentis, & Filij Sapientis, & Spiritûs S. Paracliti, exiſtimans, hæc attributa eſſe & ſignificari tanquam ſingulis perſonis propria, cùm tamen revera ſint communia omnibus Tribus. Deinde poteſt mutare verba, ſubſtituendo verba æquivoca; animo inducendi ſuam erroneam opinionem circa ſenſum verborum in Eccleſiam: v.g. ſi Miniſter ille, de quo conſultus fuit Zacharias Papa ſupra relatus, pronuntiâſſet *Filia*, pro *Filij*, non ex ignorantia latini ſermonis, ſed animo hæretico, quo putâſſet dari in Trinitate Filiam, & voluiſſet in hoc verborum ſenſu & non alio baptizare; quo caſu illa vox fuiſſet æquivoca, vt fatetur Lugo & Pallavicinus; nam, vt ſuprà vidimus, in his circumſtantijs poſſet habere ſignificationem veram, & ſimul etiam poſſet habere ſignificationem falſam, quatenus ex primæva inſtitutione ſignificat fœminam. Pro his & ſimilibus erroribus pono ſequentes Concluſiones.

547. DICO 1. Error primi generis in primo Notando relati, non impedit valorem Sacramenti, ſi ſimul adſit intentio generalis & primaria, faciendi & ſignificandi per hæc verba, quod per illa intendit ſignificare & facere vera Eccleſia, præſcindendo à veritate aut falſitate ſuæ privatæ opinionis, circa ſignificationem aut neceſſitatem vocum. Probatur. Intentio non alligata errori, eſt ſufficiens: iſta non eſſet alligata: ergo eſſet ſufficiens. Minor ſupponitur. Major probatur. Si non eſſet ſufficiens, ex eo capite non eſſet ſufficiens, quòd non eſſet conjuncta cum intelligentia verborum: ſed hoc non obſtat; nam ad valorem Sacramenti non requiritur, vt Miniſter intelligat vllo modo verba, vt apud omnes certum eſt.

Confirmatur à ſimili. Si quis ducat vxorem, putans eſſe virginem, quæ tamen eſt corrupta, valet Matrimonium, etiamſi fuerit habitualiter ita comparatus, vt ſi ſciviſſet eſſe corruptam, non duxiſſet; quia præſumitur præſentem intentionem non alligâſſe opinioni ſuæ de Virginitate: ergo poteſt intentio abſolvi ab hujuſmodi opinionis veritate, etiam in adminiſtratione Sacramentorum.

548. DICO 2. Quando Miniſter aliquis particularis, de induſtria prætermiſſis verbis ab Eccleſia præſcriptis, alia ſubſtituit æquivoca, quæ & ſenſum Eccleſiæ, & ſimul etiam ſenſum alienum à ſenſu Eccleſiæ admittunt, & ea profert ex errore in ſenſu falſo, & quidem animo inducendi novum ritum & formam Sacramentalem in Eccleſiam, tunc meritò præſumitur, vel certè prudens dubium & ſuſpicio eſt, quòd Sacramentum ſit nullum, ex defectu ſcilicet intentionis generalis proferendi verba in ſenſu Eccleſiæ, & ideo tale Sacramentum eſſet iterandum. Probatur. Quia talis miniſter præſumitur habere intentionem reſtrictam & alligatam alieno ſenſui verborum à ſe intento.

Dixi: talem præſumi, aut ſaltem ſuſpectum eſſe, quòd habeat intentionem alligatam. Abſolutè enim loquendo poſſet etiam cum tali animo inducendi novum ritum in Eccleſiam, ſtare intentio primaria generalis & abſoluta proferendi verba in ſenſu Eccleſiæ, ſi fortè verba habeant in Eccleſia vera alium ſenſum. Hoc imprimis agnovit S. Thomas hîc a. 8. in C. dicens [quod ſi miniſter intendat alium ritum inducere, qui non ſit ab Eccleſia receptus, non videtur perfici Sacramentum, quia non videtur quòd intendat facere id quod facit Eccleſia.] Quibus verbis indicat S. Thomas, poſſe abſolutè & cum intentione inducendi novum ritum cum errore circa verba, ſtare intentionem generalem & primariam faciendi quod facit Eccleſia.

549. Confirmatur ex praxi Eccleſiæ Græcæ, in qua Miniſtri ſunt in eo errore, quòd arbitrentur formam Latinorum, *Ego te baptizo*, non eſſe legitimam, & ideo vtuntur alia: *Baptizetur ſervus Chriſti*, & intendunt hunc ritum inducere in Eccleſiam totam, neque tamen eorum Baptiſmus improbatur ab Eccleſia latina: ergo ſupponit & præſumit Eccleſia latina, eorum intentionem non eſſe alligatam illi opinioni, ſed primariò eos velle illa verba proferre in eo ſenſu, quem habent etiam verba Eccleſiæ latinæ, hoc eſt in vero ſenſu.

550. Cæterùm de aliquo particulari Miniſtro, habente hujuſmodi perverſam intentionem inducendi novum ritum (quales non ſunt Mini-

ſtri græcæ

ſtri græcæ Eccleſiæ, cùm obſervent morem ſuæ Eccleſiæ) meritò præſumeretur defectus generalis intentionis; & ex hoc fundamento Pontifex Zacharias *In cap. Retulerunt*, obiter indicavit, quòd ſi Miniſter ille non ex ignorantia linguæ latinæ, ſed ex intentione inducendi opinionem erroneam, dixiſſet: *Filia*, pro Filij, baptiſmus eſſet iterandus, quia ejus valor dubius eſſet.

551. Dices. Quin imò videtur potiùs de tali Miniſtro præſumendum, quòd habeat intentionem generalem & primariam, ſicut modò dictum eſt de Græcis. Non enim apparet vlla ratio, ob quam de tali Miniſtro cogitandum ſit, quòd nolit valere Baptiſmum, ſi verba non habeant ſenſum à ſe intentum, ſed alium in Eccleſia receptum, ob quem adhuc cum illis verbis valeret baptiſmus, ſi velit Miniſter facere, quidquid per illa verba fieri poteſt.

Reſpondeo, duplici modo poſſe intentionem reſtringi & alligari ad ſenſum falſum. Primò, cum expreſſa reflexione dicendo: ſi hic ſenſus non eſt verus, nolo valere Baptiſmum, etiamſi ob alium ſenſum valere poſſet. Hanc perverſam intentionem etiam ego exiſtimo non facilè de vllo Miniſtro præſumi poſſe aut debere, ſed potiùs præſumendum eſſe, adeſſe primariam & abſolutam intentionem faciendi quidquid per hæc verba in Eccleſia fieri poteſt, ſi Miniſter reflexè advertat ſua verba habere ſenſum duplicem, & in alio ſenſu quàm ſuo vſurpari ab alijs, per verba æquivalentia & in Eccleſia recepta.

Itaque ſecundò modo poteſt reſtringi intentio quaſi in actu exercito, quem modum reſtringendi videtur agnoviſſe Vaſquez d. 129. & ex eo Arriaga n. 13. nempe, quando Miniſter ne quidem per ſuſpicionem cogitat de alio ſenſu verborum, quàm de illo, quem ipſe intendit, dum variat verba Eccleſiæ. In hoc caſu reverà pronum eſt cogitare, quòd non habeat intentionem primariam & generalem faciendi per ea verba, quidquid in quocunq; ſenſu per ea fieri poteſt: ad hanc enim intentionem videtur prærequiri ſaltem aliqua cogitatio, an non poſſint verba habere alium ſenſum, præter ſenſum à ſe intentum. Certè ad minimum erit dubium, an talis intentio adfuerit, & probabilius erit non adfuiſſe, ob rationem allatam. Itaque Miniſter ille, qui pro *Filij*, dixiſſet *Filia*, non ex ignorantia linguæ latinæ, ſed ex errore, quia opinatus eſſet, in Deo dari fæminam, probabiliſſimè nec per ſuſpicionem cogitâſſet, poſſe vocem *Filia*, habere eundem ſenſum, quem habet vox *Filij*, ex ruditate ſcilicet alicujus Miniſtri. Certè hæc æquivalentia adeo non eſt intellectu facilis, vt niſi Auctoritas Zachariæ Papæ Theologis anſam dediſſet & neceſſitatem intuliſſet, hunc ſenſum altiùs ſcrutandi, fortaſſis plerique cum Epiſcopo Bonifacio judicâſſent, formam illam nullum bonum ſenſum habere: quid ergo mirum erit, ſi Miniſter non ignarus linguæ latinæ, nullam ſuſpicionem concepiſſet de tali æquivalentia & ſenſu verborum?

552. DICO 3. Quando adjiciuntur poſt formam Eccleſiæ, alia verba, conſtituentia ſenſum falſum, tunc non poteſt vniverſim dici, quòd Sacramentum vitietur; nec etiam abſolutè dici poteſt, quòd non vitietur, ſed aliquando vitiabitur, aliquando non vitiabitur, pro diverſitate adjectionis factæ. Ita Suarez, Lugo, Dicaſtillo, Arriaga, qui vltimus tamen à prioribus differt in declaratione Concluſionis. Declaratur Concluſio. Verba aliqua talis ſunt conditionis, vt ſi formæ Sacramentali in fine adjiciantur, totam formam reddant falſam: quare per hujuſmodi adjectionem forma eſt ſubſtantialiter mutata, juxta Regulam ſuperiùs traditam. Alia autem verba ſunt talis conditionis, vt etiamſi adjiciantur formæ, nihilominus forma ſecundùm ſe conſiderata, retineat ſuam veritatem, & tunc talis adjectio non eſt mutatio ſubſtantialis. Res hæc exemplis declaranda eſt. Si quis conſecraret his verbis. *Hoc eſt corpus meum aëreum*, hoc eſt, ex aëre aſſumptum, vitiaret formam & veritatem totius formæ, contentæ in prioribus verbis, per ſolam adjectam particulam; *aëreum*. Ratio eſt, quia priorum verborum veritas & ſignificatio eſt ſuſpenſa apud audientes, donec abſolvatur totum prædicatum: atqui τὸ *aëreum*, eſt pertinens ad prædicatum: falſum autem eſt, quòd corpus Chriſti ſit aëreum corpus: ergo illa vox adjecta vitiat veritatem totius formæ præcedentis. Econtra ſi quis adderet novam & diſtinctam propoſitionem, v. g. hanc: *quod pro vobis comburetur*; *aut capite plectetur*, volens continuare ſermonem per diverſas propoſitiones, habentes ſignificationes ab invicem ſeparabiles, tunc non cenſeretur forma eſſe vitiata: quia relinqueretur veritas prioris propoſitionis, non obſtante falſitate poſterioris: quemadmodum etiamſi concionator in fine concionis proferret falſam propoſitionem, non propterea tota concio diceretur falſa fuiſſe. Contra hanc explicationem

553. Objicit Arriaga. Etiam illa prior propoſitio æquivalet duabus propoſitionibus, in quas reſolvi poteſt, nimirum in has: *Hoc eſt corpus meum quod eſt aëreum*. Econtra ſecunda propoſitio poteſt contrahi in vnam; *Hoc eſt corpus meum comburendum*. Ergo inter illa duo exempla nulla eſt adhuc aſſignata diſparitas: ergo vel in vtroque, vel in neutro vitiabitur forma.

℞. Exempla allata, ſi rectè conſiderentur, eſſe bona, & eſſe diſparitatem inter illas duas propoſitiones. Aliquando enim vox prioribus adjecta, facit vt noſter conceptus non terminetur ad illam ipſam entitatem in ſpecie vel individuo, ad quam terminaretur, ſi illa vox non eſſet adjecta. Declaratur in exemplo. Si mihi dicas: *Sub hac cortina latet homo pictus*, vox *Pictus*, prioribus adjecta, facit vt meus conceptus non feratur directè in verum hominem, ſed in picturam, & ideo in rei veritate non eſt illa propoſitio æqualis duabus propoſitionibus, neque bene reſolveretur hoc modo. *Sub cortina latet homo, & ille*

 eſt

eſt pictus. ſed meliùs reſolvitur: *Latet pictura hominis.* Verùm vt abſtineamus à tricis Logicis, an poſſit reſolvi in duas propoſitiones: certum eſt, & hoc mihi ſufficit, meum conceptum, auditis illis vocibus, non ferri directè in verum hominem, ſed tantùm in obliquo, tanquam in terminum picturæ. Econtra ſi diceres: *Ibi latet homo doctus*, meus conceptus ferretur in verum hominem, qui ex ſe eſt indifferens ad eſſe vel non eſſe doctum: & tunc illa propoſitio æquivaleret duabus, quarum prior poſſet eſſe vera, poſterior falſa, nempe ſi ibi lateret homo, qui non eſſet doctus: æquivaleret enim his: *ibi latet homo, & ille eſt doctus*, vocatúrque hujuſmodi propoſitio à Logicis: *de tertio adjacente.* Hoc obſervato

554. Dicendum eſt, quòd quando vox adjecta formæ Sacramentali, ita alienaret ſenſum & conceptum, vt ſignificaret conceptum alterius omnino rei, quàm ſit illa, quæ ſignificatur per formam Sacramentalem, ſeclusâ illâ voce adjectâ, tunc nullum fieret Sacramentum: quia verba formæ non retinerent debitum ſenſum & ſignificationem. Vnde vox Corpus, quando prædicatur de Corpore hominis, prout fit in hac propoſitione: *Hoc eſt corpus meum:* eſt aliquo modo æquivoca: ſi enim nihil adjiciatur, ſupponit pro corpore organico: ſi verò adjiciatur vox, *aëreum*, ſupponit pro aëre taliter condenſato, vt exteriùs aſſimiletur corpori organico: ac proinde propoſitionis ſenſus eſſet: *hoc eſt aër à me inſtar corporis aſſumptus.* Ecce! per hanc propoſitionem non ſignificatur verum Chriſti corpus, neque audientes conciperent illud corpus, quod defacto habet Chriſtus: ergo per talem formam non fieret Sacramentum, quia ſenſus formæ eſt penitus alienatus.

Econtra, per hanc propoſitionem: *Hoc eſt corpus meum pro vobis ſubmergendum, capite plectendum &c.* Non alienaretur ſignificatio vocis: *Corpus*: ſed adhuc generaret conceptum illius ipſius corporis, quod Chriſtus habet, eſto illa propoſitio, quatenus æquivalet huic: *quod pro vobis ſubmergetur*, ſit falſa: vnde tali adjectione non impediretur Sacramenti confectio.

Confirmatur. Si quis baptizaret hac formâ. *Ego te baptizo hâc frigidâ.* (ponamus aquam eſſe calidam) nemo, credo, in dubium vocaret valorem talis Baptiſmi: atqui non valeret, ſi tota forma falſificaretur; ergo licet falſum ſit, aquam eſſe frigidam, manet tamen vera forma, quatenus conſiſtit in verbis: *Ego te baptizo.* Pari modo manet verum: *hoc eſt corpus meum*: etiamſi falſum ſit eſſe ſubmergendum.

555. Quæres, vtrum valeret baptiſmus hac formâ collatus? Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritûs Sancti, & B. Virginis. Ad hoc reſpondet S. Thomas diſtinguendo. Si adjectio B. Virginis intelligatur, quòd fiat auctoritate B. Virginis, ſicut auctoritate SS. Trinitatis, non valet, ſi verò ità intelligatur, vt tantùm ſignificet invocationem B. Virginis, valet. Alij tamen ſine diſtinctione, abſolutè reſpondent non valere, quia in eadem periodo non poteſt τὸ *in Nomine*, habere duplicem ſenſum, ſed ſemper in eodem ſenſu accipiendum eſt: cùm ergo ad valorem baptiſmi requiratur, vt ſignificet auctoritatem Sanctiſſimæ Trinitatis, quæ non eſt communis B. Virgini, jam falſificatur tota forma, quia ſignificat auctoritatem chymericam.

CAPVT III.

DE SACRAMENTORVM VIRTVTE ET EFFECTIBVS.

CONTROVERSIA I.

An, & in quo ſenſu differat Gratia Sacramentalis à non Sacramentali.

556. Gratia Sacramentalis dicitur, quæ confertur per Sacramentum, Gratia non Sacramentalis, quæ confertur extra Sacramentum, per actus meritorios. Illa prior dicitur conferri ex opere operato, poſterior ex opere operantis. Pro quo diſcrimine intelligendo,

Supponendum eſt, fructus conducentes ad ſalutem æternam, dupliciter obtineri poſſe, ſcilicet vel ex opere operantis, vel ex opere operato. Ex opere operantis tunc dicitur aliquid obtineri, quando fructus commenſuratur operi ſecundùm operis meritum, tanquam præmium, ſeu condignum ſeu congruum. Ex opere operato dicitur

dicitur obtineri effectus, quando datur vltra menſuram meriti noſtri, ità quidem, vt in largitione talis effectûs, non attendatur ratio meriti quà talis. Per hoc tamen non negatur, quòd in adultis requiratur aliqua diſpoſitio, facienda per actus ſupernaturales, Fidei, Spei &c. vt Catholicis affingit Lutherus, ſed ſolùm aſſeritur, quòd vltra illud quod intuitu talium actuum intervenientium datur in præmium, detur aliquid amplius, intuitu Sacramenti, cum tali diſpoſitione poſiti, prout magis declarabitur cùm agemus de diſpoſitionibus requiſitis ad conſequendum fructum Sacramentorum.

557. Dicendum eſt 1. Singula Sacramenta cauſare Gratias Sacramentales, ſibi quà tale Sacramentum in ſpecie eſt, proprias ac ſpecialiter reſpondentes. *S. Thomas q. 62. a. 2.* Colligitur hæc Veritas imprimis ex diverſitate Sacramentorum, & ex fine hujus diverſitatis. Videmus enim diverſas res eſſe aſſumptas ad diverſa Sacramenta, habentes diverſum modum ſignificandi Gratiam ſanctificantem, nempe per modum Ablutionis, Confortationis, Nutritionis &c. attentâ naturali quadam proportione quæ illis ineſt, in quâ conſiſtit Symbolizatio ſuperiùs explicata, vi cujus ſignificant ſpecialem effectum ſpiritualem. Præterea ipſæ Formæ Sacramentales ſignificant aliquam diverſitatem Gratiarum, vt patet, v. gr. ex formâ Diaconatûs, vbi dicitur: *Accipe Spiritum S. ad reſiſtendum Diabolo & Tentationibus ejus.* & ſic de alijs. Cùm ergo diverſa Sacramenta ad diverſos fines & effectus ordinentur, & quidem tanquam ſigna practica, debent hi effectus diverſi eſſe diverſa Gratia, vt patet ex definitione Sacramenti novæ Legis.

558. Quæſtio eſt, in quonam hæc diverſitas conſiſtat, vtrum in aliquo prædicato intrinſeco & eſſentiali, an in denominatione extrinſeca, ſuperaddita Gratiæ ſanctificanti, ſeu gratum facienti.

Paludanus, Capreolus, & quidam alij docuerunt; Gratiam Sacramentalem eſſe quandam qualitatem ex intrinſeco prædicato, ſpecie diſtinctam à Gratia Gratum faciente, qualis extra Sacramentum acquiritur; & hanc qualitatem dixerunt aliud non eſſe, quàm quendam ornatum animæ. Sed hæc ſententia jam exolevit.

Alij docuerunt, pro diverſitate Sacramentorum vltra Gratiam gratum facientem, infundi ſpecialem quendam habitum, ordinatum ad certos actus, ad quos obtinendos ordinatur talis ſpecies Sacramentorum. v. g. in Confirmatione infundi habitum ſupernaturalem productivum fortis Confeſſionis fidei. &c.

559. Dicendum tamen eſt 2. nullos hujuſmodi ſpeciales Habitus infundi virtute Sacramentorum. Probatur. Gratia Gratum faciens, etiam quæ extra Sacramenta confertur, eſt radix omnium habituum ſupernaturalium, ſufficientiâ ad quosvis hujusmodi actus eliciendos: ergo ſuperflui eſſent alij habitus ab his diſtincti. Patet Conſequentia. Nam habitus ſupernaturales ſunt velut potentiæ in anima: atqui ad eosdem ſpecie actus non dantur diverſæ potentiæ. ergo nec diverſi Habitus.

560. Dicendum 3. Gratia Sacramentalis à non Sacramentali nihil penitus differt, ſi conſideretur præcisè quoad ſubſtantiam ſeu eſſentiam ſuam, nempe in quantùm eſt donum ſupernaturale per ſe infuſum, permanens, & tribuens jus ad vitam æternam: adeoque eſt ejusdem rationis & ſpeciei cum gratia quæ confertur extra Sacramentum, conſideratâ præcisè illâ entitate quæ infunditur animæ, & eſt ex ſe qualitas permanens. Breviſſimè dicuntur illæ Gratiæ non differre ſubſtantialiter. Probatur. Gratia Sacramentalis facit cum gratia non Sacramentali intenſionem Gratiæ in ordine ad plures gradus Gloriæ; ergo eſt ejusdem rationis.

561. Dicendum 4. Tota differentia conſiſtit in denominatione extrinſecâ: nempe, illa Gratia eſt Sacramentalis, quæ per Sacramentum eſt obtenta, & illa eſt non Sacramentalis, quæ eſt extra Sacramentum obtenta. Ratio. quia majori differentiâ non eſt opus, vt jam declarabitur. Itaq;

562. Objicies. De Gratia Sacramentali & non Sacramentali verificantur prædicata contradictoria: ergo inter ſe differunt etiam ſubſtantialiter. Probatur antecedens. Gratia Sacramentalis affert Specialia quædam & abundantiora auxilia, in certa Materia, Gratia non Sacramentalis non affert hujusmodi ſpecialia auxilia: ergo &c. ℞. Diſtinguo antecedens. Verificantur contradictoria fundata in prædicato intrinſeco Entitati Gratiæ, nego, in aliquo extrinſeco ipſi Entitati Gratiæ, concedo. Quando itaque dicitur, Gratiam Sacramentalem præbere Titulum & Jus, ſeu condignitatem ſpecialem ad ſpecialia auxilia in tempore oportuno conferenda, hic Titulus & Jus non eſt quoddam intrinſecum prædicatum ipſi Entitati Gratiæ, ſed eſt denominatio extrinſeca, proveniens inde, quòd hic gradus Gratiæ gratum facientis, provenerit à tali Sacramento, ordinato ex ſua inſtitutione ad tales effectus, & talia auxilia in ſpecie obtinenda, cùm alioquin Gratia non procedens à tali Sacramento, non niſi indeterminatè & generaliter ad auxilia ſufficientia jus præberet.

563. Declaratur magis. Tametſi omnis Gratia gratum faciens, vndecunque proveniat, ſit ex intrinſeca ſua perfectione deſtructiva omnis peccati mortalis quoad culpam, non tamen eſt deſtructiva totius reatûs pœnæ correſpondentis tali peccato: quatenus tamen Gratia eſt collata per Baptiſmum, qui ordinatus eſt ex ſua inſtitutione ad regenerationem ſpiritualem, extinguit non tantùm reatum culpæ, ſed etiam totius pœnæ. Item quia baptiſmus eſt janua Sacramentorum, Gratia pro vt per baptiſmum collata, ſpecialiter ſecum affert auxilia ad alia Sacramenta dignè recipienda ſuo tempore. Item Gratia vt collata per Sacramentum Pœnitentiæ, affert fortiora auxilia ad efficaciùs deteſtanda & fugienda peccata commiſſa,

commiſſa, & ad ſatisfaciendum pro illis, quia hoc Sacramentum ordinatur ad reſurgendum à lapſu poſt baptiſmum commiſſo. Euchariſtia, quia ordinatur ad vitam ſpiritualem conſervandam & augendam; ideò Gratia per illam collata, præbet titulum ad ſpecialia auxilia actuum frequentiorum devotionis & charitatis, & ſic de alijs.

564. Dices. Si Gratia ſanctificans habet hanc exigentiam præcisè per denominationem extrinſecam, ſequitur, Gratiam ex ſe non magis conferre illa auxilia, quàm ſi aſſumptus eſſet lapis aut lignum: quia proveniret ex mero libero arbitrio Dei, quod etiam poſſet fieri cum lapide aut ligno. hoc autem videtur abſurdè dici. ℞. Negando ſequelam & paritatem. Lapis enim & lignum nullam penitus habent exigentiam auxiliorum ordinariorum. Gratia verò de ſe exigit in genere auxilia ad reſiſtendum cuivis tentationi, & ad bene operandum in quavis materia occurrente: Quapropter quando datur à Deo Gratia propter Sacramentum, datur ex ſpeciali intentione talium auxiliorum, in tali materia. Sicut, exempli gratiâ, filiatio legitima tribuit filio jus ad hæreditatem paternam, ſaltem quoad legitimam. Quodſi Princeps faceret legem, vt primogenito vltra legitimam aliquid relinquendum eſſet, ratio filiationis vtique non ſe haberet merè impertinenter ad illud augmentum, quamvis jus ad illud augmentum eſſet accidentale filiationi vt ſic, poſſet enim hic ipſe eſſe filius, & tamen non eſſe primogenitus.

565. Replicabis. Saltem exceſſus ille auxiliorum non provenit ab intrinſeca proportione Gratiæ: ergo ſaltem ille exceſſus non aliter debetur Gratiæ, quàm deberetur ligno, adeoque merè ad libitum. ℞. Negando Antecedens. Gratia enim exigit dari auxilia talia & tanta, quantis aliquis dignus eſt. porrò, cùm quis poſſit eſſe dignus majoribus auxilijs, non tantùm intrinſecè per gratiam, ſed etiam extrinſecè per meritorum Chriſti applicationem, vt fit per Sacramentum, ideò Gratia habet etiam intrinſecam proportionem cum talibus auxilijs.

CONTROVERSIA II.

Vtrum repugnet, Gratiam ſanctificantem cauſſari à Sacramentis influxu phyſico per Potentiam Obedientialem.

566. DE modo cauſſandi Gratiam, eſt celebris controverſia, vtrum nimirum Sacramenta cauſſent Gratiam influxu effectivo Phyſico, an ſolùm Morali. Aliqui exiſtimant, influxum moralem non ſufficere ad defendendam excellentiam Sacramentorum novæ legis ſupra antiqua Sacramenta, & etiam ex alijs capitibus rejiciunt, & aſtruunt influxum phyſicum: pro quo ſupponunt, dari in creaturis potentiam obedientialem activam. Alij exiſtimant, hanc potentiam obedientialem repugnare, & vel ex hoc fundamento putant ſufficienter probari, quòd Sacramenta tantùm moraliter influant. Alij denique docent, quòd etiamſi concedatur potentia obedientialis, ex alijs tamen capitibus non ſit Sacramentis tribuendus influxus phyſicus, ſed tantùm moralis. Primò ergo videndum eſt, an potentia obedientialis repugnet, & an ex hoc capite negandus ſit Sacramentis influxus phyſicus.

567. Conveniunt Catholici DD. primò, quòd detur Potentia obedientialis paſſiva, elevabilis ad recipiendam & ſuſtentandam aliquam formam in genere cauſſæ materialis, non producibilem per cauſſas naturales, ſed tantùm per cauſſam ſupernaturalem. Probatur ex Myſterio Incarnationis. Humanitas enim Chriſti elevatur ad ſuſtentandam Vnionem hypoſtaticam, quæ eſt ſupernaturalis: deinde anima hominis, & ſubſtantia Angelorum, recipit & ſuſtentat Gratiam, Characterem, alióſque habitus ſupernaturales.

568. Conveniunt 2. Quòd detur etiam aliqua Potentia obedientialis activa. Datur enim in anima rationali & Angelis potentia obedientialis ad elicendos per elevationem actus ſupernaturales, qui cùm ſint vitales, debet immediatè influere ipſum principium vitale, vt habet receptiſſima ſententia in noſtris ſcholis, quam etiam amplectuntur plures Thomiſtæ, teſte Oviedo.

569. Controverſum eſt, vtrum detur Potentia Obedientialis Vniverſalis in omnibus creaturis, ita vt poſſit elevari ad quodlibet producendum, ſaltem quod educibile eſt ex potentia paſſiva, & vbi non eſt ſpecialis repugnantia: nam vtrum Creatura poſſit elevari ad creandum, eſt ſpecialis difficultas, huc non pertinens: v. g. quæritur, an Corpus Chriſti exiſtens in Euchariſtia, poſſit elevari ad educendam Gratiam ſanctificantem ex anima.

Prima ſententia negat. Ita Vasquez, Raguſa, Conink, Alarcon, Gaſpar Hurtadus, Perez, Pallavicinus, Eſparza.

Secunda affirmat. Ita imprimis S. Thomas, in 4. diſt. 8. q. 2. a. 3. ad 4. vbi diſtinguens potentiam paſſivam ab activa, vtramque admittit his verbis. [Sicut creaturæ ineſt obedientiæ potentia, vt in ea fiat quidquid creator diſpoſuit, ita etiam, vt ea mediante fiat; quæ eſt ratio inſtrumenti.] Loquitur autem ibi S. Thomas de Tranſubſtantiatione facienda per verba Conſecrationis. S. Thomam ſequuntur Thomiſtæ communiter omnes. Ex noſtris verò tenent Suarez, Molina, Valentia, Albertinus, Ruiz, Arrubal, Granadus, Præpoſitus, Tannerus, Henricus, Becanus, Ripalda, Petrus Hurtadus, Lugo, Arriaga, Comptonus. Ego, re diu conſideratâ, lectis & relectis omnibus, quæ RR. ingeniosè pro negativa ſententia excogitârunt (quorum vnuſquiſque relictis aliorum fundamentis nova ſubſtituit) non potui tamen, etſi maximè vellem, animum inflectere vt illis aſſentirer.

570. DICO

570. DICO 3. Hactenus non apparet repugnantia hujus Potentiæ Obedientialis, & inſuper poteſt poſitivis argumentis admodum probabiliter ſuaderi. Prima pars Concluſionis ſolutione argumentorum, altera pars deinceps per plures paragraphos probabitur. Concluſio habet pro ſe magnum pondus ex S. Auguſtino lib. 3. de Trinit. c. 8. & 9. vbi hanc potentiam obedientialem vocat occultum ſemen Dei. Deinde de Geneſi ad litt. ſæpius docet, creaturas eſſe habiles per cauſſales rationes non ſolùm ad effectus naturales, ſed etiam admirabiles & miraculoſos, & lib. 9. de Gen. dicit, Potentiam hanc eſſe incompletam, fieri tamen completam per applicationem Dei. Nunc pro ea argumenta afferamus.

§. I.

Primum argumentum deſumptum ex virtute inchoata ad gradum entis.

571. Argumentor ergo 1. Ad omnem illum effectum poteſt elevari creatura, ad quem producendum habet virtutem inchoatam: ſed omnis creatura, ſaltem naturaliter activa, habet virtutem inchoatam ad quidvis aliud producendum, niſi ſpecialis repugnantia obſtet: ergo datur potentia obedientialis activa, qualem aſſerimus. Dixi: niſi ſpecialis repugnantia obſiſtat: hujuſmodi repugnantia eſt, ob quam nulla res poteſt ſeipſam producere: hoc enim non provenit ex defectu potentiæ obedientialis, quia repugnat in potentia quacunque, alioquin maximè connaturali & proportionata. Majorem argumenti concedunt adverſarij. Quia niſi hoc ſufficeret, nulla daretur penitus potentia obedientialis activa, ne quidem ad actus ſupernaturales. Minor probatur. Virtus inchoata, in qua conſiſtit potentia obedientialis, non eſt aliud, quàm quædam proportio inter effectum & cauſſam, ſive inter effectum quem tale agens poteſt naturaliter producere, & inter effectum ad quem poteſt elevari, atqui inter creaturas eſt hæc proportio: conveniunt enim in hoc, quòd vtrumque ſit ens finitum, ens producibile: hæc autem videtur omnino ſufficere, vt virtus dicatur ad talem effectum eſſe inchoata, ſicut ſecundùm adverſarios ſufficit, quòd volitio & intellectio naturalis & ſupernaturalis conveniant in ratione volitionis & intellectionis, ad hoc, vt noſter intellectus & voluntas dicatur habere virtutem inchoatam ad intellectionem & volitionem ſupernaturalem. Probo minorem, & paritatem. Proportio inter potentiam intellectivam & cognitionem naturalem ex vna parte, cum cognitione ſupernaturali ex altera parte, hæc eſt, quòd cognitio naturalis & ſupernaturalis conveniant in prædicato generico cognitionis, & vitalitatis intentionalis: atqui effectus naturaliter producibilis à corpore Chriſti v. g. calor, habet etiam ejuſmodi proportionem cum qualitate ſupernaturali, v. g. cum Gratia ſanctificante, quia calor & Gratia conveniunt in prædicato generico Qualitatis, accidentis, educibilis &c. ergo ſicut illa prior proportio ſufficit, vt intellectus dicatur habere virtutem inchoatam, & ſit elevabilis ad producendum actum ſupernaturalem, ita ſufficiet poſterior.

572. Ad hoc argumentum ita reſpondent adverſarij, vt planè ſuſpectos ſe reddant, quòd niſi fide cogerentur admittere potentiam obedientialem ad actus ſupernaturales, ſtando in rationibus naturalibus, negarent etiã illam: in quo quidem non habeo quod reprehendam; mihi tamen ſatis eſt, quòd illâ veritate fidei ſuppoſitâ, per conſequentiam doctrinæ ſit facienda extenſio ad vlteriorem potentiam obedientialem.

573. Reſpondent ergo primò: non quamcunque proportionem, & in quocunque gradu remoto, ſufficere, ſed requiri proportionem in proximiore gradu. Sic nempe lubet divinare. Contra vrgeo 1. ſi ſemel concedendum eſt, poſſe creaturam elevari ad producendum vnum gradum & formalitatem ſibi improportionatam, hoc eſt, vires naturales excedentem, non apparet ampliùs repugnantia, cur non ad vlteriorem & remotiorem gradum & formalitatem poſſit elevari. Contra 2. & peto ab adverſarijs, quantæ propinquitatis debeat eſſe gradus ille proportionis, vt poſſit cauſſa improportionata ad vlteriorem gradum producendum elevari? Non quidem debet eſſe conſtitutus in ſpecie infima, vt per ſe patet, jam enim nulla reſtaret improportio, & certum eſt, actum naturalem & ſupernaturalem in hoc ipſo prædicato differre ſpecie: ergo ſufficit proportio in gradu generico, nempe quòd conveniant in genere cognitionis humanæ vt ſic. Quæro vlterius, vtrum hic gradus genericus deberet eſſe generis infimi? ſed neque hoc dici poteſt: Nam *intellectio humana* vt ſic, non eſt genus infimum, quia Intellectio humana naturalis vt ſic, eſt etiam genus, ſicut etiam Intellectio ſupernaturalis eſt genus, & quidem etiam non ſunt genera infima, ſed valde ſubalterna, vtpote continentia ſub ſe iterum plura genera cognitionum, v. g. Genus apprehenſionis, enuntiationis, affirmationis, negationis, obſcuræ, evidentis &c. quæ etiam ſunt genera ſubalterna. Ergo adverſarij nullum planè gradum determinare poſſunt: ergo manifeſtè gratis fingunt vnum ſufficere, alium non ſufficere. Præterea propinquior gradus genericus eſt, in quo conveniunt Equus & Leo, quàm ſit gradus, in quo conveniunt cognitio naturalis & ſupernaturalis, vt manifeſtum eſt, ergo equus, qui eſt productivus alterius equi, erit ſufficienter proportionatus (jure propinquitatis) vt elevetur ad producendum leonem, quod tamen negant adverſarij fieri poſſe: ergo proportio non requirit certam propinquitatem.

574. Reſponderi poſſet 2. Requiri talem proportionem, vt effectus exigat produci à tali cauſſa. Porrò, omnes cognitiones ſupernaturales exigunt produci à principio naturali vitali, non

item Leo exigit produci ab equo. Verùm hæc reſponſio reddit pro ratione diſparitatis, quod eſt in quæſtione. Quòd enim poſſit cauſſa elevari ad effectum exigentem produci ab illa, eſt propoſitio nimis quàm evidens ex terminis. Quæſtio autem præſens eſt, vtrum poſſint duo connecti per actionem tanquam cauſſa cum effectu, quorum neutrum exigat tali modo connecti, ſicut Humanitas Chriſti & Verbum connectuntur per vnionem hypoſtaticam, quorum neutrum exigit connecti cum altero per vnionem. Breviùs. Quæritur, cur non poſſit dari actio productiva Gratiæ, exigens procedere à corpore Chriſti, licet corpus Chriſti non exigat illam actionem, nec gratia exigat procedere per talem actionem?

575. Confirmatur. Hæc conſequentia non eſt bona: [Intellectio naturalis exigit procedere ab anima, agente tanquam cauſſa naturali: ergo anima non poteſt virtute naturali producere vllum effectum, niſi qui exigit procedere ab illa:] Poteſt enim anima producere impulſum in lapide, qui non exigit procedere ab anima, ſed poſſet etiam ab alia cauſſa procedere: ergo nec hæc conſequentia eſt bona. Intellectio ſupernaturalis exigit procedere ab intellectu ſeu anima, adjuta principio ſupernaturali: ergo intellectus ſeu anima non poteſt producere vllum effectum per elevationem, niſi qui exigat procedere ab illa. Quodſi mihi reſpondeant, fidem non cogere niſi ad admittendum illum obedientialem effectum, qui exigat produci à principio vitali, jam fatentur, quòd niſi fide cogerentur, nec illum effectum admitterent: hoc autem non eſt oſtendere repugnantiam, ſed ad ſummum eſt oſtendere, quòd non ſit tanta neceſſitas extrinſeca admittendi hanc vniverſalem potentiam obedientialem, quanta eſt admittendi illam reſtrictam, quod vltro damus. Hactenus argumentum commune, quo vtuntur auctores noſtræ ſententiæ. Deinceps afferam argumenta deducta ex quibuſdam principijs, quibus vtuntur ipſimet adverſarij, tum hic tum alibi, & ſic ad hominem ſaltem vim habebunt.

§. II.

Argumentum ſecundum, deductum ex Miraculis quibuſdam.

576. ARgumentor 2. Chriſtus Jo. 9. ex terra & ſputo fecit lutum, tanquam aliquid maximè adverſum viſui, & linivit ſuper oculos cæci, ſicque viſum reſtituit. Item Eliſæus propheta immiſſo in amaras aquas ſale, dulces ac potabiles reddidit. 4. Reg. 2. cùm alioquin ſal debuiſſet augere amaritudinem. Ibidem cap. 6. injecto in fluvium ligno, fecit vt ſecuris in flumen delapſa enataret. Ex quibus exemplis colligunt interpretes Scripturæ, Deum in patrandis miraculis ſolere adhibere res maximè contrarias illis effectibus ad quos producendos adhibet, ad oſtendendam ſcilicet potentiam ſuam.

577. Card. Pallavicinus agnoſcit his exemplis evinci, quòd Deus non merè ad præſentiam harum rerum ſolus effectum produxerit, alioquin Deus illuſiſſet videntibus, dum vellet videri vti hujuſmodi rebus, tanquam inſtrumentis ad producendos effectus miraculoſos, ad quos tamen reipſa nihil pertinerent. Ex quo fundamento ſolet rejici ſententia Gabrielis, aſſerentis, in omnibus productionibus ſolum Deum agere ad præſentiam rerum quæ vocantur Cauſſæ. hoc ſuppoſito infero: ergo illi effectus producti ſunt per potentiam obedientialem luti, ſalis, ligni.

Reſpondet Card. Pallavicinus, videri ſibi, in quolibet corpore, præſertim mixto, eſſe aliquam vim, quæ ſaltem partialiter poſſit prodeſſe ad omnem effectum corporum, per productionem vel primarum qualitatum, vel alterius qualitatis occultæ, vel per impulſus locales, vel quid ſimile. Deus autem potuit ſupplere alteram partem virtutis neceſſariæ, idque vel per concurſum ſuæ potentiæ, vel per aliquam qualitatem ejuſmodi rebus impreſſam.

578. Hæc tamen reſponſio mihi non ſatisfacit. Nam, vt nihil dicam, quòd ligno tribuat partialem virtutem magneticam trahendi ferrum, & ſic de cæteris, & quòd Deus ad hæc miracula perpetranda non potuiſſet aſſumere purum elementum terræ aut aquæ &c. his inquam diſſimulatis & tranſmiſſis, non ſalvatur tamen hac ratione, quomodo Deus non illuſerit ſpectatoribus, perinde ſicut illuderet hiſtrio, qui foris ſimularet, ponderoſiſſimum ſaxum ſurſum trahi à debiliſſimo puerulo, occultè autem vir robuſtiſſimus ſaxum tolleret, puerulo non niſi leviſſimè concurrente. Itaque ſpectatores illorum miraculorum inducti ſunt ad judicandum & admirandum miraculum, quòd Deus rebus adeo contrarijs vti poſſit ad quidvis efficiendum: ergo ſi illis illuſum non eſt, ſed rectè judicarunt, neceſſariò dicendum eſt, non exiguam aliquam latentem atomum virtute naturali concurriſſe, ſed totum corpus fuiſſe vt inſtrumentum aſſumptum.

§. III.

Argumentum tertium, deductum ex Perfectione divina.

579. ARgumentor tertiò, ex principio quo Pallavicinus vtitur ad probandam potentiam obedientialem paſſivam: & eſt hujuſmodi. Nec Deo, nec creaturis eſt tribuendum aliquod prædicatum, de quo dubitamus, vtrum detur necne, niſi ſit tale, vt ad perfectionem Dei pertineat illud dari; quo poſito infert Pallavicinus imprimis n. 194. Dari potentiam obedientialem paſſivam.

Pertinet enim ad perfectionem Dei, vt ipſe poſſit rebus dare aliquid melius per favorem, quàm illis conveniat per Naturam. Infert 2. Sacramentis à Deo imprimi aliquam qualitatem ſupernaturalem, non quæ producat (hoc enim plures dixerunt) ſed quæ exigat à Deo Gratiam produci

produci in ſubjecto. Hinc ego pro potentia obedientiali activa ſic argumentor. Si ad perfectionem Dei pertinet, poſſe per favorem Sacramentis ſupra naturam eorum imprimi qualitatem exigentem productionem Gratiæ, & hoc ideo, quia hanc qualitatem habere, eſt melius, quàm quod illis convenit per naturam, tunc etiam, & multò magis pertinebit ad perfectionem Dei, poſſe per concurſum extrinſecum elevare ad agendum. Nam ſicut *Agere* eſt perfectius, quàm præciſè exigere vt ab alio agatur, ità cedet ad majorem commendationem Sacramentorum, ſi ipſa agant.

§. IV.

Argumentum 4. deſumptum ex Dominio Dei.

580. Argumentor 4. Ex eodem contra eundem Auctorem. Ad perfectionem Dei pertinet, vt in creaturis appareat hæc perfectio Dei: *Dominari in aliud, & poſſe liberè vti alijs rebus ad ſuum placitum.* Sed ſi ponatur potentia obedientialis activa, jam optimè in creaturis apparet hæc perfectio Dei, & ex communi ſenſu fidelium Deus in eo miraculorum genere, de quo ſermo fuit in ſecundo argumento, cenſetur hanc perfectionem vel maximè velle manifeſtare; econtrà ſi potentia obedientialis activa non ponatur, non ita apparet: ergo potiùs eſt ponenda quàm non ponenda. Major eſt Pallavicini n. 178. Minor quoad primum membrum eſt clara, quoad ſecundum membrum, probatur: quia ſecundùm Pallavicinum deberet Deus ſemper attendere ad aliquam latentem virtutem naturalem, quæ eſſet connaturalis cauſſa partialis: imò ad effectus ſpirituales non vitales nullâ creaturâ poſſet vti Deus: ergo non poſſet creaturis vti pro libitu, ſed cum maxima reſtrictione.

§. V.

Argumentum 5. deſumptum ex manifeſtatione ſpecialis perfectionis divinæ.

581. Argumentor iterum ex eodem auctore contra eundem. Illa perfectio rectè tribuitur creaturis, quæ ſervit ad manifeſtandum aliquod prædicatum Dei, quod alioquin non appareret, vt docet Pallavic. n. 179. indéque deducit, congruum fuiſſe, vt darentur creaturæ activæ, quæ non eſſent cognoſcitivæ, ſic enim relucet illa divina perfectio: *poſſe benefacere alteri ſine vlla acquiſitione felicitatis propriæ, ſed omnem effectionem ordinare ad felicitatem alterius.* Subſumo. atqui potentia obedientialis activa ſervit ad manifeſtandum prædicatum in Deo, quod cæteroquin non appareret in creaturis: ergo datur. Minorem probo. In Deo eſt perfectio maxima, poſſe ſimul & ſemel facere contraria, nec eſſe alligatum vni contrariorum: atqui hoc prædicatum in nulla potentia naturali creaturarum apparet, bene autem apparet in potentia obedientiali activa, quatenus aſſumi poteſt à Deo ad oppoſita, id quod eleganter expreſſit Rex Salomon Sap. 16. dicens: [Creatura enim tibi factori deſerviens exardeſcit in tormentum adverſus injuſtos, & lenior fit ad benefaciendum illis qui in te confidunt.]

Quin imò Potentia obedientialis oſtendit illam divinam perfectionem, quæ eſt: poſſe alteri Benefacere non attendendo vllum ſuum commodum. Hanc perfectionem non manifeſtant agentia non intellectiva, v. g. ignis, vt putabat Pallavic. nam ille producendo alium ignem, maximè intendit commodum ſuum, nempe conſervationem ſpeciei, imò & defenſionem ſui individui, & ſic de alijs. Potentia Obedientialis verò hujusmodi commodum non intendit. Invenitur ergo manifeſtatio Perfectionis divinæ in Potentia obedientiali, quam Pallavicinus alibi quæſivit, & non invenit.

§. VI.

Solvuntur Objectiones.

582. Objicit Pallavicinus 1. Id quod, ſi exiſteret, eſſet amabile tantùm in ratione Medij, toties exiſteret fruſtra, quoties daretur aliud Medium indefectibile, ab eo diſtinctum, & æquè efficax in ordine ad eundem planè finem: ex gratia, ſi ego haberem calamum inamiſſibilem & optimum, fruſtra eſſet mihi, habere duos calamos in ordine ad hunc finem, qui eſt: *me ſcribere.* ſed hæc potentia obedientialis activa eſſet hujusmodi: ergo eſſet fruſtra. Minor probatur. Nam tota bonitas hujus potentiæ eſſet in ratione Medij, ad hoc nempe, vt Deus poſſet ponere talem effectum, v. g. producere gratiam in ſuſcipiente Sacramentum; ſed Deus in ordine ad hoc habet ſuam omnipotentiam indefectibilem & efficaciſſimam: ergo hæc virtus obedientialis eſſet in creaturis tale Medium, quale deſcriptum eſt in majore propoſitione primi Syllogiſmi. Major vltimi Syllogiſmi probatur. Nam tota vtilitas actionis & potentiæ activæ, præſcindendo ab hoc quod eſt, *dari effectum*, conſiſtit vel in hoc, quòd per actionem agens perficiatur primò & per ſe, ſicut contingit in operationibus vitalibus, & de his non eſt præſens quæſtio; vel in hoc, quòd per varias actiones creaturarum eluceat in cauſſis varia participatio entitativa perfectionis divinæ, & hoc bonum non haberetur in illa virtute obedientiali, quippe communi omnibus rebus, ac proinde non indicante ſpecialem naturam & perfectionem: ergo hæc potentia reſpectu Dei eſſet purum Medium in ordine ad ponendum effectum. Ita ille.

583. ℞. Tranſeat major, nego minorem: ad cujus probationem tranſeat iterum major, nego minorem, ex duplici capite. Primò, quia jam oſtendimus in quinto argumento, hanc potentiam obedientialem ſervire ad manifeſtandam ſpecialem

ſpecialem perfectionem Dei, non minùs quàm alia prædicata creaturarum quæ Pallavicinus admittit. Neque obſtat, quòd hæc potentia ſit tranſcendens & generalis, hinc enim malè infert Pallavicinus, quòd non indicet ſpecialem perfectionem Dei. *Aliud enim eſt, non indicare ſpecialem*; & aliud: *non indicare ſpecialiter.* in quo æquivocat, ſumens vnum pro alio, cùm ſint diverſa. ſic hoc prædicatum Dei: eſſe ens primum & independens, cognoſcitur ex generali prædicato, transcendente omnes creaturas. Item potentia obedientialis paſſiva eſt generalis ex mente Pallavicini, & tamen, vt ex ipſo retulimus §. 5. ſervit ad indicandam ſpecialem perfectionem Dei.

584. Secundò, negatur iterùm minor. Nam etiamſi potentia obedientialis nullam ſpecialem perfectionem Dei oſtenderet, non propterea haberet puram rationem Medij, realiter loquendo. Ratio eſt, quia potentia obedientialis non conſiſtit in aliquo prædicato realiter diſtincto à cæteris eſſentialibus prædicatis creaturarum activarum, ſed illa tranſcendit, & cum illis identificatur: ergo ſi cætera prædicata habent aliam vtilitatem præter puram rationem Medij ad faciendum effectum, jam etiam realiter loquendo hanc ipſam vtilitatem habet potentia obedientialis. Neque eſt neceſſe, vt eam habeat vt formaliter diſtincta (ſi tamen diſtingui poteſt) à cæteris prædicatis, quia provenit ex neceſſitate materiæ, vt philoſophi loquuntur. Poteſt ergo minor diſtingui. Haberet puram rationem Medij, ſi aſſereretur eſſe diſtincta ab omni virtute naturaliter activa, tranſeat, ſecus, negatur.

585. Objicit Pallavicinus 2. De conceptu omnis cauſſæ, tam principalis quàm Inſtrumentalis, eſt, eò perfectiorem ipſam judicari, quò concurrit ad perfectiores effectus: ergo ſi daretur Potentia obedientialis activa, creſceret perfectio cujuslibet creaturæ, cum quadam illimitatione, per ordinem ad perfectiores effectus, quos poſſet producere ſine termino. ℞. 1. Hoc Argumentum omnibus eſſe ſolvendum in elevabilitate intellectûs ad perfectiorem & perfectiorem cognitionem, hoc eſt ad cognitionem ſeu viſionem perfectiorum & perfectiorum creaturarum in Deo ſine fine & termino: quocunque modo hanc illimitationem explicaverit Pallavicinus, & conciliaverit cum limitatione perfectionis intellectûs, eâdem ratione nos conciliabimus. ℞. 2. Diſtinguendo antecedens: loquendo de cauſſa naturali quà tali, hoc eſt, conſiderata in ordine ad terminum, quem non exigit producere, ſed præcisè non repugnat, nego, vel ſubdiſtinguo tam antecedens quàm conſequens: creſceret perfectio illius ſecundùm id quod importat in recto, nego, ſecundum id quod importat in obliquo, concedo. Hoc enim aliud non eſt, quàm ipſiſſima Omnipotentia Dei, & hæc eſt infinita & illimitata, & ab hac denominatur creatura formaliter & abſolutè elevabilis.

586. Objicit Pallavicinus 3. De ratione omnis effectûs eſt, eſſe aliquo modo indicem ſuæ cauſſæ, & ideo effectus excitat curioſitatem, nempe deſiderium inveniendi ipſum *CUR*: quia præſtat ſimul aliquam viam ad ejusmodi inventionem, & hanc curioſitatem multò magis excitant effectus ſupernaturales: ergo debent pendere à cauſſa quam aliquo modo poſſint indicare per ſpecialem proportionem cum illa, quæ ſpecialis proportio nulla eſt in effectu potentiæ obedientialis.

Hoc argumentum imprimis ipſi Pallavicino ſpecialiter, deinde omnibus alijs ſolvendum eſt, & quidem facilem habet ſolutionem. Solvendum eſt, inquam, in ſpecie Pallavicino: docet enim ipſe, vt ſuprà retuli, Deum defacto imprimere Sacramentis qualitatem Supernaturalem, quæ phyſicè exigat infuſionem Gratiæ; cùm tamen Gratia ſanctificans ſecundùm ſe non exigat infundi cum præſuppoſitione & ad exigentiam talis qualitatis: porrò, hæc qualitas ſecundùm Pallavicinum, eſt cauſſa phyſica, non quidem phyſicè producens Gratiam, ſed phyſicè exigens, vt ipſe loquitur: & tamen hæc qualitas non indicatur à Gratia ſanctificante tanquam ſuo effectu: quis enim hactenus iſtam qualitatem ex infuſione Gratiæ deprehendit vel ſuſpicatus eſt? Deinde omnibus ſolvendum eſt argumentum, quia omnes concedunt, quòd Deus poſſit Miraculosè ſupplere concurſum cauſſæ naturalis: quo caſu falſa eſt propoſitio Pallavicini, quòd tunc effectus indicet illam cauſſam à qua procedit. ℞. ergo, effectum eſſe quidem indicativum ſuæ cauſſæ à qua connaturali viâ petit procedere: verùm, hujus cauſſæ tantùm eſt indicativus ſub tacita conditione: *Niſi Miraculosè fuerit diſpenſatum.* itaque ſolùm indicat hoc prædicatum: *Effectus hìc & nunc poſitus connaturaliter petit ab hac cauſſa procedere*, quidquid ſit an defacto procedat necne: v. g. actus fidei connaturaliter petit procedere ab habitu fidei, & tamen quando infidelis ad fidem convertitur, non procedit ab Habitu fidei. Pari modo cùm Gratia ſanctificans connaturaliter petat procedere à ſolo Deo, ſi Deus elevaret Corpus Chriſti ad illam producendam, non deberet Gratia hanc cauſſam elevatam indicare, quia non eſt cauſſa illius connaturalis. Et hæc ſunt argumenta à Card. Pallav. objecta Potentiæ obedientiali.

587. P. Martinus Eſparza relictis argumentis Pallavicini, ſic objicit. Deus & Natura nihil faciunt fruſtra: ergo nulla datur Activitas in rebus creatis, quæ non poſſit naturaliter reduci in actum ſecundum in aliquo ſuo effectu: nam talem Activitatem feciſſet Natura, cùm tamen per Naturam ſeu naturaliter non poſſet reduci in vllum actum. Hoc ſuppoſito ſubſumit. [Atqui talis eſſet activitas defacto exiſtens, ſi daretur potentia obedientialis productiva cujuslibet ſecundùm rationem ſpecificam. Manifeſtum namque eſt, nullam cauſſam creatam exiſtere defacto,

cujus

cujus propria virtus activa poſſit connaturaliter exerceri & reduci in actum ſecundum circa quaslibet ſpecies effectuum. Experientiâ enim conſtat, vnamquamque cauſſam habere ex ſua natura Sphæram determinatam activitatis, vltra quàm connaturaliter progredi non poſſit. Neque dici poteſt, rationem differentialem ſpecificam cujusvis ex his effectibus, in ratione differentiali ſpecifica cujusvis alterius vllatenus contineri, cùm ſint adæquatè inter ſe diverſæ. Quare exercitâ activitate alicujus cauſſæ circa rationem ſpecificam alicujus ſui effectûs connaturalis, non proptereà vel etiam æquivalenter redigeretur in actum ſecundum activitas ejusdem circa quosvis alios indiſcriminatim effectus, ſecundùm rationem ſpecificam eorum.] Ita ille. Poſſet, niſi fallor, terminis clarioribus totus objectionis nervus ita proponi. Si daretur Potentia Obedientialis activa vniverſalis, deberet illa habere activitatem reſpectu differentiæ ſpecificæ adæquatè diſtinctæ ab illa, quam talis entitas naturaliter poteſt producere. Sed hoc eſt falſum: nam aliæ differentiæ, vtpote ſimplices & indiviſibiles, non continentur vllo modo æquivalenter in illa differentia naturaliter producibili à tali entitate, v. g. differentia lapidis vel leonis ſpecifica, non continetur in differentia frigoris, quod poteſt aqua naturaliter cauſſare: multò minùs differentia Gratiæ ſanctificantis in illa continetur: ergo ſi daretur potentia obedientialis in aqua baptiſmali ad producendam gratiam, ejúsque differentiam ſpecificam, reſpectu hujus differentiæ eſſet activitas, quæ naturaliter nunquam poſſet reduci in actum ſecundum: ergo eſſet fruſtra: ergo nec datur nec dari poteſt à natura: daretur autem à natura ſi exiſteret, quia quidquid habet entitas aquæ, habet à naturâ, vtpote Ens totaliter naturale.

588. R. 1. Retorquendo totum argumentum dupliciter. & quidem primò ex Potentia obedientiali paſſiva, inter quam & activam fatetur Eſparza eſſe quoad hoc punctum omnimodam paritatem. Si diſcurſus adverſarij legitimè concluderet, pariter probari poſſet, quòd Humanitas Chriſti non ſuſtentaret Vnionem Hypoſtaticam, nec anima rationalis aut Angeli Gratiam ſanctificantem: vtrumque eſt falſum. Sequela probatur. Quia talis potentia obedientialis paſſiva eſſet fruſtra: nec enim poſſet vnquam naturaliter redigi in actum ſecundum reſpectu differentiæ ſpecificæ Vnionis hypoſtaticæ & Gratiæ, vtpote quæ ſecundùm hunc auctorem ſunt ſimplices, & non continentur æquivalenter in differentijs illarum formarum, quas Humanitas poteſt Naturaliter ſuſtentare.

Retorqueo 2. In potentia obedientiali intellectiva & volitiva. Hæc enim elevatur ad producendum actum intellectualem ſupernaturalem, & tamen differentia ſpecifica actûs ſupernalis non continetur æquivalenter in actibus intellectualibus Naturalibus: ergo talis potentia obedientialis eſſet fruſtra, quia nunquam naturaliter redigeretur in actum reſpectu differentiæ ſupernaturalis.

589. Conatur Adverſarius ad hoc reſpondere negando paritatem. [Ratio enim, inquit, ſpecifica vltima actuum ſupernaturalium coaleſcit ex duabus differentijs non ſubalternis invicem. Vitalitas namque propria Viſionis beatæ, eſt ipſi communis cum omnibus actibus naturalibus, quibus ſupernaturalitas non eſt communis. Supernaturalitas verò propria ejusdem viſionis, eſt eidem communis cum habitibus ſupernaturalibus, & cum vnione hypoſtatica, quibus non eſt communis vitalitas, ac proinde neutra formalitas eſt ſubordinata alteri, ſed vtralibet reſpectu alterius ſe habet diſparatè ſecundùm ſe. Idem evenit in cæteris omnibus formalitatibus ſpecificis, tam Viſionis Dei, quàm cæterorum actuum ſupernaturalium, nulla enim in eis reperitur formalitas indiviſibilis, quæ ſe ſolâ ſit tota ratio differentialis, quæque ſit metaphyſicè ſubordinata cæteris omnibus cujuſque actûs prædicatis, ſi ut rationale ſubordinatur Animali, & Animal Viventi. &c.

590. Hæc reſponſio non ſatisfacit. Imprimis ſupponitur in ea aliquid apertè falſum, nempe quòd differentia ſpecifica Viſionis Dei, ſit compoſita adæquatè ex his duabus formalitatibus, vitalitate & ſupernaturalitate. hoc, inquam, eſt falſum. Nam ambæ hæ formalitates reperiuntur in actu fidei, & omnibus actibus ſupernaturalibus voluntatis, qui non ſunt Viſio Dei. Ergo eſt aliud vlteriùs prædicatum aſſignandum pro differentia Viſionis Dei. Nimirum, differentia Viſionis Dei eſt: quòd ſit actus intuitivus Dei. Quia verò cognitio quâ Deus ſeipſum cognoſcit, eſt etiam actus intuitivus Dei, ideo dicendum, quòd differentia Viſionis creatæ ſit compoſita ex prædicato ſeu formalitate *Creaturæ*, & *Intuitionis Dei*. & hinc concedo, quòd noſter intellectus poſſit aliquam formalitatem differentiæ Viſionis Dei per virtutem naturalem producere, nempe formalitatem *Creaturæ*. quæ continetur etiam in effectu naturaliter producibili ab intellectu creato. Hinc jam vlteriùs oſtenditur, quòd vnaquæque creatura activa, poſſit in quacunque creaturarum ſpecie, ejusque differentia, aliquod prædicatum ſeu formalitatem producere. Nam omnis differentia ſpecifica creaturæ, debet neceſſariò formaliter includere conceptum & formalitatem *Creaturæ*: omnia enim reliqua prædicata ab hoc præciſa, non ſunt adhuc adæquata differentia illius ſpeciei, quia nondum faciunt eam differre ab omni alio ſpecie diſtincto, nempe non faciunt differre à Deo: atqui differentia adæquata debet eſſe talis, quæ faciat differre ab omni alio: ergo formalitas *Creaturæ*, debet in omni differentia ſpecifica creata includi. Cùm ergo ex conceſſione Adverſarij tunc detur potentia obedientialis activa ad producendam aliam ſpeciem naturaliter non producibilem, quando in differentia illius

tia illius ſpeciei formaliter includitur prædicatum ſeu formalitas, quæ etiam reperitur in effectu naturaliter producibili, & ego oſtenderim, omnem differentiam creatam includere formalitatem *Creaturæ*, ſine qua non eſt adæquatè diſtincta ab omni alio, nempe à Deo, in quo ſunt omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, adeoque omnia alia prædicata præſcindibilia à prædicato *Creaturæ*; ideo concluditur, dari potentiam obedientialem vniverſalem.

591. Taceo, quòd fundamentum adverſarij plus probet, quàm ipſe velit. Ex ejus enim fundamento probari poteſt, quòd intellectus Petri poſſit elevari ad producendam intellectionem in intellectu Pauli, quod tamen adverſarius negat. Sequela patet. Nam intellectus Petri poteſt in ſeipſo producere non ſolùm inadæquatè, ſed adæquatè, differentiam ſpecificam illius cognitionis, quia cognitiones Petri & Pauli poſſunt eſſe ejusdem ſpeciei. Nunc

592. Reſpondetur directè ad argumentum ex dictis. Negando quòd talis potentia eſſet fruſtra, & quòd nunquam reduceretur in actum ſecundum naturaliter. Cùm enim, vt vult adverſarius, tunc dicatur reduci in actum ſecundum naturaliter, quando producit aliquam formalitatem differentiæ illius, quam non poteſt totam producere naturaliter, hocipſo omnis potentia obedientialis activa tunc reducetur in actum ſecundum, quando producet ſuum effectum connaturalem, qui continet æquivalenter formalitatem *creaturæ*, incluſam in altera differentia. Ratio vltimata eſt. Ad hoc vt potentia obedientialis, prout à Natura datur, non ſit fruſtra, ſatis eſt, quòd poſſit naturaliter producere effectum primarium à Natura intentum per Virtutem Naturalem talis entitatis activæ: neque neceſſe eſt, poſſe naturaliter reduci in omnem actum ſibi quomodocunque poſſibilem, vt patet in potentia obedientiali paſſiva, & activa intellectuali. Neque hæc potentia intenditur à Natura in ordine ad alios terminos, ſed tribuitur ex neceſſitate Materiæ.

593. Itaque à primo ad vltimum, ſicut poteſt Perfectio Supernaturalitatis produci ab intellectu creato, non obſtante, quòd intellectus careat hac perfectione, quia ſufficit, quòd contineat aliam formalitatem incluſam in differentia actûs ſupernaturalis, ita poterit Corpus Chriſti elevari ad producendam Gratiam ſanctificantem, quia licet non contineat formalitatem ſupernaturalitatis, continet tamen formalitatem *entis creati*, quæ licet comparata ad Deum ſit imperfectio, comparata tamen ad Chymeram, eſt perfectio. Et hæc de potentia obedientiali.

CONTROVERSIA III.

Vtrum Sacramenta cauſſent Gratiam phyſicè, vel tantùm moraliter.

594. Vidimus, Potentiam obedientialem probabiliter non deeſſe ad cauſſandam phyſicè Gratiam. Inquirimus jam, an defacto Deus illam elevet, vel an alio ſenſu dicantur Sacramenta cauſſare Gratiam. In quo puncto quatuor invenio ſententias.

595. Prima ſententia eſt, Sacramenta cauſſare phyſicè gratiam, non per meram extrinſecam elevationem, ſed per aliquam intrinſecam qualitatem tranſeuntem, ſupernaturalem, habentem naturalem proportionem cum Gratia, tanquam cum effectu, cujus ſit cauſſa Inſtrumentalis, ita tamen vt cum illa qualitate etiam immediatè influat Entitas Sacramenti, ſicut cum Lumine Gloriæ influit intellectus in Viſionem Dei, vel cum habitu in actum fidei. Ita P. Dicaſtillo diſp. 2. dub. 6. n. 214. citans Paludanum Capreolum, Ferrarienſem, Alenſem. Card. de Lugo cenſet, quòd ſi Sacramenta phyſicè influerent, (quod ipſe negat) hæc ſententia tenenda eſſet.

596. Secunda ſententia eſt Card. Pallavicini lib. 6. c. 16. à n. 215. deſumpta ex Manuſcriptis P. Antonij Perez; in Sacramentis eſſe aliquid plus cauſſalitatis, quàm habeat cauſſa purè moralis aut mera conditio, minus autem quàm habeat cauſſa phyſicè influens. Pro cujus declaratione advertit, in ijs quæ phyſicè determinant res ad exiſtendum, eſſe triplicem gradum: alia influunt in exiſtentiam illius rei; alia per ſuam perfectionem exigunt illam, ſed non influunt: alia neque influunt neque exigunt, ſed ſunt id quo poſito aliquid aliud influit, aut exigit, vt ſunt conditiones. Ad ſecundum genus pertinent Cauſſæ phyſicæ minùs propriæ, v. g. Pater reſpectu animæ filij, Gratia reſpectu habituum ſupernaturalium & auxiliorum. Vult itaque Pallavicinus, Sacramenta pertinere ad hoc genus cauſſæ, nempe Sacramentis imprimi qualitatem ſupernaturalem, relativam ad præteritam promiſſionem Dei, & ratione hujus exigere phyſicè & metaphyſicè, Gratiam produci à divina omnipotentia, eámque determinare ad ipſius Gratiæ collationem. Hanc qualitatem vult Auctor eſſe in omnibus partibus Sacramenti. vult item exiſtere in actibus meritorijs, in Humanitate & Paſſione Chriſti, quin & in Sacramento valido & informi, quibus omnibus à Scriptura & Concilijs tribuitur efficacitas noſtræ juſtificationis. Denique infert, Sacramenta ideo eſſe inſtrumenta Dei, quia per ea Deus determinat ſuam omnipotentiam ad productionem Gratiæ in bonum non ipſorum Sacramentorum, ſed alterius.

597. Tertia ſententia eſt, Sacramenta cauſſare phyſicè Gratiam per potentiam obedientialem extrinſecè elevatam. Ita Suarez, Bellarminus,

minùs, Bannez, & videtur in eam propendere S. Thomas q.62. a. 1. quamvis pro quarta etiam citetur a. 4. ad. 3.

598. Quarta ſententia docet, Sacramenta tantùm moraliter cauſſare Gratiam quoad ſuam ſubſtantiam. Ita Canus, Ledesma, Molina, Vasquez, Conink, Lugo, Arriaga, Compton. & RR. communiter.

§. I.

Rejicitur 1. Sententia.

599. DICO 1. Non datur qualitas ſupernaturalis, elevans intrinſecè, & influens phyſicè in Gratiam. Probat Pallavicinus Concluſionem. Gratia eſt quædam quaſi natura ſupernaturalis, atque adeo eſt nobiliſſima qualitatum poſſibilium, alioquin alia nobilior agnoſcenda eſſet in Chriſto, quâ proinde poſitâ fuiſſet in ejus anima radix Gratiæ, quod nemo Theologorum ſentit: quia Gratia non eſſet in nobis prima & radicalis participatio Naturæ Divinæ, ſi alia qualitas prior inveniretur, à qua poſſet ipſa Gratia emanare: ergo illa qualitas Sacramentalis non poſſet eſſe Nobilior Gratiâ: ſed neque poſſet eſſe ignobilior Gratiâ, nam cauſſa ignobilior non poteſt producere effectum Nobiliorem ſe. Quodſi dicas, illam qualitatem eſſe cauſſam inſtrumentalē Dei, & ideo poſſe eſſe imperfectiorem effectu, vrget Pallavicinus, quia ad rationem cauſſæ inſtrumentalis requiritur, vt agat in bonum cauſſæ principalis. atqui nulla creatura agit in Bonum Dei, ſed potiùs vice verſâ, Deus operatur in bonum creaturarum: ergo Deus non poteſt habere inſtrumentum phyſicum.

600. Confirmat argumentum. Quia licet accidens poſſit eſſe inſtrumentum ſubſtantiæ in productione ſubſtantiæ, quâ eſt ignobilius, attamen reſpectu alterius accidentis id eſſe non poteſt. Diſcrimen eſt, quia licet accidens ſit cauſſa ſubſtantiæ in uno genere, eſt tamen illius effectus in alio genere: ſcilicet in genere cauſſæ finalis, quæ eſt perfectior Medijs: at verò vnum accidens (exceptis intentionalibus) non eſt cauſſa finalis alterius, & ideo non poteſt eſſe ignobilior cauſſa ſuo effectu qui etiam ſit accidens. Hæc Pallavic.

601. Imprimis ego non perſpicio, quomodo hæc cohæreant cum ejuſdem Auctoris verbis, ſuprà ex eodem relatis. Dixerat enim in explicatione ſuæ ſententiæ, quòd Sacramena ſint Inſtrumenta Dei, quibus Deus determinat omnipotentiam ſuam ad producendam Gratiam, non in Bonum Sacramentorum, ſed ſuſcipientis: quomodo ergo modò dicit, nullum poſſe dari Inſtrumentum reſpectu Dei, & omne Inſtrumentum debere operari in bonum Cauſſæ Principalis, nullam autem creaturam poſſe operari in bonum Dei? Ad argumentum ipſum reſponderent adverſarij, quòd illa qualitas eſſet ignobilior Gratiâ, neque eſſet Radix illius, quia eſſet qualitas tranſiens, Radix autem debet ad minimùm habere tantam ſtabilitatem, quantam habet fructus.

Ad illud quod addebatur, vnum accidens non eſſe cauſſam finalē alterius, & ideo non poſſe cauſſam accidentis eſſe ignobiliorem ſuo effectu, hoc, inquam, aſſumitur pro fundamento probationis, quod adverſarij diſertè negant; dicunt enim, Gratiam eſſe cauſſam finalem illius qualitatis, quæ dari non poteſt niſi in hunc finem, vt obtineatur Gratia. Hac ergo probatione, & quibusdam alijs ſepoſitis,

602. Probatur Concluſio, & rejicitur illa qualitas operativa generalibus argumentis, quibus tertiam ſententiam impugnabimus. Deinde contra illam ſpecialiter ſic argumentor.

Virtus cauſſativa Gratiæ eſt de eſſentia Sacramenti, & illius quà talis conſtitutiva, vt ex communi tradit Lugo *diſp. 3. de Euch. ſ. 1. n. 38.* & conſtat ex definitione Sacramenti quòd ſit ſignum practicum: atqui ſi daretur hæc qualitas, non eſſet conſtitutiva Sacramenti: ergo Virtus Sacramenti non conſiſtit in huiusmodi qualitate. Minor probatur 1. ex Sacramento Euchariſtiæ, quod eſt Sacramentum permanens: adverſarij verò ponunt hanc qualitatem tranſeuntem, & quæ tunc primùm & ſolùm exiſtat, quando gratia producitur: vnde quando Sacramentum eſt validum & informe, non ponitur talis qualitas. Hinc probatur minor 2. Quia Sacramentum validum & informe eſt completum Sacramentum, & tamen non conſtituitur per hanc qualitatem: ergo hæc qualitas non eſt pars conſtitutiva Sacramenti. Probatur 3. Quia, vt fatentur adverſarij, Deus poſſet ſupplere concurſum hujus qualitatis per concurſum extrinſecum: atqui in illo caſu eſſet totum Sacramentum, Deus autem non poteſt ſupplere partem conſtitutivam vllius rei. Ergo &c.

603. Probatur Concluſio 3. Hæc qualitas vnicè aſſeritur à ſuis auctoribus, quia putant eam eſſe neceſſariam, vt conſulatur dignitati Sacramentorum in cauſſanda gratia: atqui ad hoc non eſt neceſſaria: ergo nec aſſerenda. Minor probatur. Si hæc qualitas daretur, ideo daretur, quia debita eſſet Sacramentis ratione ſuæ dignitatis: ergo Sacramenta exigerent illam propter ſuam dignitatem: ergo vt ſic eſſent cauſſa illis qualitatis: ergo ſi Sacramentorum dignitati ſatis conſultum eſt, ſi dicatur, quòd cauſſent hanc qualitatem non per phyſicum influxum, ſed per ſolam exigentiam illius, pari modo ſatis conſultum erit, ſi dicatur, quòd ipſam Gratiam ſanctificantem cauſſent per exigentiam illius, absque ſuperaddita qualitate phyſicè influente.

§. II.

Rejicitur Qualitas Relativa & Exactiva Gratiæ.

604. DICO 2. Virtus cauſſativa Sacramentorum non conſiſtit in qualitate ſupernaturali,

turali, Metaphyſicè exigente productionem Gratiæ. Probatur Concluſio 1. Argumento vltimo paulò antè facto, quod contra hanc qualitatem adhuc fortiùs procedit. Nam Qualitas activa licet non ſit neceſſaria vt conſulatur dignitati Sacramentorum, ſerviret tamen ad hoc, vt Sacramenta poſſent propriè & ſimpliciter dici; *Sanctificare phyſicè*: nam hoc ſignificat actionem phyſicam, aliquo modo procedentem ab eo, quod denominatur Sanctificare: atqui Qualitas purè exactiva Gratiæ, non poſſet hanc denominationem præſtare, quia nec ipſa qualitas produceretur phyſicè à Sacramentis, neque Gratia produceretur phyſicè à Qualitate: ergo major eſt ratio negandi hanc quàm priorem qualitatem.

605. Probatur Concluſio 2. ad hominem. Docet enim Card. Pallavicinus, hanc qualitatem recipi in omnibus partibus Sacramenti. Infero. Ergo ipſa Qualitas non eſt pars conſtitutiva Sacramenti, quia ſupervenit toti collectioni partium. Subſumo. atqui virtus cauſativa Sacramentorum eſt conſtitutiva Sacramentorum: ergo Qualitas hæc non poteſt eſſe virtus Sacramentorum.

606. Probatur Concluſio 3. Omnis exigentia phyſica eſt prædicatum quoddam ſecundum, (vt ſæpiùs inculcat ipſe Pallavicinus) ſupponens aliud primum, ratione cujus illi entitati bona eſt illa res, cujus dicitur habere exigentiam: atqui Gratia quæ datur v. g. Petro intuitu Sacramenti, non eſt bona illi qualitati, vtpote quæ non exiſtit in ipſo Petro, ſed in partibus tranſeuntibus Sacramenti, cum quibus & ipſa qualitas tranſit: ergo non datur qualitas habens talem exigentiam.

607. Confirmatur ex P. Eſparza [Stulta enim, inquit, eſt petitio (qualis eſt omnis exigentia) deſtituta omni ratione petendi: experientia enim docet, nos non impelli ad petendum aliquid, quod ratione conditionis noſtræ nullo modo noſtra intereſt produci vel non produci: quis enim prudenter petat à Deo, vt in profundo terræ vel maris, quò nemo mortalium vnquam perventurus eſt, producat maſſam optimi auri? multò minùs cenſenda eſt natura hujusmodi appetitiones inſtituere per appetitus innatos: atqui hujusmodi appetitio eſſet illa qualitas exigens productionem Gratiæ in ſuſcipiente Sacramentum, vt coſideranti patet.]

608. Confirmatur vlteriùs, inductione per alias exigentias, quæ tum à Philoſophis tum à Theologis admittuntur, in quibus ſemper apparet ratio exigendi. Pater mediante virtute ſeminali exigit produci filium: vtique patris intereſt habere filium, in quo ſpecies conſervetur. Gratia ſanctificans exigit in ſuo ſubjecto produci habitus ſupernaturales: vtique intereſt Gratiæ, (quæ in ordine ſupernaturali eſt quaſi Natura,) & etiam ſubjecti, cui gratia inexiſtit, habere ſuas potentias ad eliciendos actus ſibi & fini ſuo proportionatos, & ſic de alijs exigentijs. Cùm ergo Qualitas, de qua eſt ſermo, nullam hujusmodi rationem exigendi Gratiam habeat, vt oſtenſum eſt, repugnat eam dari.

§. III.

Rejicitur Elevatio extrinſeca Sacramentorum.

609. DICO 3. Sacramenta non elevari phyſicè per extrinſecum concurſum ad producendam Gratiam. Probat Concluſionem Card. de Lugo hoc modo. Non omnes partes Sacramenti, vtpote ſucceſſivè exiſtentes, poſſunt phyſicè influere, ſed tantùm vltimum terminativum: atqui ſic totum Sacramentum potiùs diceretur moraliter influere, cùm totum reliquum non niſi moraliter concurrat: non enim illud quod præterijt, componit vnum ens phyſicum, & per ſe, cum vltima ſyllaba.

Scio, adverſarios hoc argumento parùm moveri, primò quia totum ſe fundat in modo loquendi. Fatentur ergo, totum Sacramentum eſſe cauſſam moralem Gratiæ, ſed non tantùm eſſe cauſſam moralem, ſed ſimul etiam phyſicam, quia poteſt enti morali & artificiali tribui actio phyſica, etiamſi tantùm vna illius pars influat, niſi circumſtantiæ aliud requirant. Sic dicitur totus exercitus oppugnâſſe & expugnâſſe civitatem, tametſi fortè minima pars manum admoverit. Quidquid ergo ſit de hoc argumento

Probatur Concluſio ſufficienter ex fundamento generali, quòd Miracula non ſint aſſerenda ſine neceſſitate, & vrgente cauſſa: nulla autem eſt vrgens neceſſitas aſſerendi, Sacramenta aſſumi & elevari ad producendam Gratiam, quæ ex natura ſua exigit à Deo ſolo produci: ergo &c.

§. IV.

Proponitur verior ſententia de modo quo Sacramenta cauſſant Gratiam, & ſolvuntur Objectiones.

610. DICO 4. Sacramenta tantùm moraliter influere in Gratiam, non quid emvmeras conditiones, ſed excellentiore modo, inferiùs exponendo. Probatur ſolutione Objectionum.

Objicit P. Dicaſtillo 1. teſtimonium S. Pauli ad Titum 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis & renovationis Spiritûs Sancti, quem effudit in nos abunde per Ieſum Chriſtum Salvatorem noſtrum.* Vnde ſic argumentatur. Deus vt cauſſa phyſica effudit Gratiam per Chriſtum & Baptismum: atqui cauſſa phyſica non dicitur operari per cauſſam moralem, à qua movetur ad operandum, ſed potiùs econtra, cauſſa moralis dicitur operari per cauſſam phyſicam: ergo ſi Deus gratiam produxit per Chriſtum & Baptismum, debet vtique cauſſalitas eſſe phyſica. Minorem probat exemplis. Nam ille qui ex conſilio aut præcepto alterius alium occidit, non dicitur illum occidere per cauſſam

cauſſam conſulentem aut præcipientem, ſed econtra. Vnde etiam Deus non dicitur in executione conferre Gloriam *per Merita*, ſed *propter Merita.*

611. Ad hoc argumentum imprimis reſponderet aliquis ex doctrina quam tradidi in 1. libro, negando quòd Deus moveatur à Sacramentis ad producendam gratiam, ſed quòd Deus ordinet Sacramenta ad Gratiam, ſicut ordinat merita ad præmium, & ſicut rectè dicitur per merita procurare præmium, etiamſi merita non influant phyſicè in præmium, ita poterit dici procurare Gratiam per Sacramenta, etiamſi Sacramenta non influant phyſicè in Gratiam. Cæterùm abſtinendo nunc ab hoc, aliter reſpondeo.

612. Imprimis quidem argumentum nimium probat, & omnibus eſt ſolvendum. Certum enim eſt, multos accipere Gratiam per baptiſmum non quando confertur, ſed quando, remoto obice, reviviſcit: tunc autem non poteſt eſſe cauſſa phyſica Gratiæ, & tamen de tali baptiſmo eſt etiam verificandus ille textus S. Pauli: ergo quocunque modo explicabitur pro his caſibus, poterit pro omnibus.

613. ℞. 2. Diſtinguendo minorem. Cauſſa phyſica non dicitur operari per moralem à qua movetur, ſi hæc ſecundùm ipſam rationem movendi non eſt illius ipſius cauſſæ phyſicæ effectus, & quidem in eum finem poſitus, vt moveat ad effectum phyſicè ponendum, tranſeat minor: ſecus, nego minorem: atqui merita Chriſti & Baptiſmus ſunt effectus & beneficia Dei, & quidem in hunc finem poſita, vt Deus ab illis moveretur ad gratiam nobis conferendam: ergo rectè dicitur Deus per hos ipſos effectus ſuos nobis conferre Gratiam, etiamſi merita & Baptiſmus tantùm moraliter influant. Falſum itaque eſt, quòd vniverſim illud per quod Deus aliquid facere dicitur, non ſit etiam id, propter quod id facere dicatur. Sic Deus veriſſimè dicitur nobis conferre Gloriam æternam, & per noſtra merita, & propter eadem noſtra merita. Sic Eccleſia ferè omnes orationes & petitiones terminat his verbis: *Per Dominum noſtrum &c.* quorum ſenſus eſt: *Propter merita Chriſti.* Ergo, niſi quis ita ineptiat, vt dicat, Chriſtum elevari phyſicè ad omnia beneficia, quæ illius intuitu nobis conferuntur, fatendum eſt, Deum quoque rectè dici per Sacramenta conferre Gratiam, etiamſi Sacramenta non eleventur, vt phyſicè concurrant.

614. Objicitur 2. & quidem præcipuè auctoritas Sanctorum Patrum, aſſerentium, Sacramenta cauſſare gratiam, mundare &c. qui modi loquendi videntur ſonare phyſicum influxum. Hoc argumentum varijs modis validè retorquetur. Priusquam autem retorſiones referam, placet examinare teſtimonium S. Ambroſij lib. 1. de Sacramentis c. 5. in quo mirè triumphant P. Dicaſtillo & Pallavicinus, arbitrantes, non poſſe niſi de phyſica cauſſalitate intelligi, quem tamen locum Authores noſtræ ſententiæ non declarant. Verba S. Patris ita ſe habent. [Non ſanat aqua (in baptiſmo) niſi Spiritus S. deſcenderit, & aquam conſecraverit.] Ecce! aqua debet conſecrari, vtique non aliter quàm imprimendo qualitatem ſanativam, hoc eſt productivam, vel ſaltem exactivam Gratiæ: Neque enim poteſt deſcenſus Spiritûs Sancti aliter intelligi, quàm per operationem exercitam in aqua.

615. Auctoritas hæc non poteſt terrere niſi eum, qui totum caput S. Ambroſij non perlegerit. Mihi ſæpiùs & attentè illud perlegenti, evidens eſt, S. Patrem nihil de Qualitate adverſariorum dicere cogitâſſe. Recenſet S. Pater totam hiſtoriam antiqui teſtamenti, de ſanato Naaman à lepra per immerſionem in Jordanem, deinde quærit, quid hoc ſignificet? Reſpondet his verbis. [Vidiſti aquam: ſed non omnis aqua ſanat, ſed aqua ſanat quæ habet Gratiam Chriſti. Aliud eſt elementum, aliud conſecratio, aliud opus, aliud operatio. Aqua opus eſt, operatio Spiritûs Sancti eſt.] Nota, quòd operationem ſoli Spiritui Sancto tribuat. Pergit deinde, & incipit loqui de Inſtitutione Baptiſmi Chriſti, quando Chriſtus fuit à Joanne baptizatus in Jordane (cujus figura erat illa ſanatio Naaman) [non ſanat, inquit, aqua, niſi Spiritus S. deſcenderit, & aquam illam conſecraverit, ſicut legiſti, quòd cùm Dominus Jesus Chriſtus formam (id eſt ritum) baptiſmaris daret (hoc eſt inſtitueret) &c. & ecce! quaſi columba Spiritus S. deſcendit.] Hæc S. Ambroſius: ex quibus apertè conſtat, de quo deſcenſu loquatur, nempe de præterito, non de futuro, de illo ſcilicet in ſpecie columbæ. Senſus itaque S. Patris planiſſimus eſt, quòd aqua, quæ in baptiſmo adhibetur, non ſanaret à peccato, niſi à Chriſto fuiſſet baptiſmus inſtitutus, annuente Spiritu Sancto, cujus opus eſt Sacramentorum inſtitutio, nam omnia beneficia ſpecialiter Spiritui Sancto tribuuntur, & ſpecialiùs illa Gratia, quæ tribuitur in Baptiſmo Jo. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu S.* Itaque Spiritus S. dicitur aquam conſecrâſſe tunc, quando vnà cum Patre & Verbo Baptiſmum inſtituit, ac promiſit Gratiæ collationem intuitu talis Cæremoniæ debito modo applicatæ. Hæc autem conſecratio tam parùm ſignificat immutationem phyſicam aquæ, aut qualitatis impreſſionem, quàm parùm per ejuſmodi qualitatem immutantur Eccleſiæ, Altaria, Calices, Oleum, &c. quando conſecrantur ritu ab Eccleſia inſtituto. Nunc ad retorſiones veniamus.

616. Retorquetur itaque argumentum ab auctoritate Patrum deſumptum 1. Sancti Patres loquuntur vniverſaliter & eodem modo de emundatione per baptiſmum, quandocunque & quomodocunque ea fiat: & tamen ſæpè non poteſt hæc emundatio fieri per phyſicum baptiſmi influxum in Gratiam: ergo ſi in his caſibus poſſunt & debent Patres intelligi non de phyſica, ſed tantùm de morali cauſſalitate, poſſunt vniverſim de illa intelligi. Minor patet in Baptiſmo va-

lido & informi, ac poſtmodum remoto obice reviviſcente, de quo loquitur S. Auguſtinus lib. 3. de bapt. c. 3. & Auctor ſermonis de Paſſione Chriſti apud Cyprianum. Quando ergo Patres tribuerunt Sacramentis vim ſanctificandi, non fuerunt ſolliciti de ſpecifico modo cauſſandi, an ſit phyſicus vel moralis, ſed abſtraxerunt; eorum enim inſtitutum erat, Myſteria fidei populo explicare, non ſcholaſticas quæſtiones definire.

617. Retorquetur 2. Scriptura & Patres eodem modo tribuunt vim cauſſandi vtrique parti Sacramentorum, Materiæ & Formæ, & tamen non facilè vnquam fit, & eſt moraliter impoſſibile fieri, vt vtraque pars ſimul & ſemel in eodem inſtanti terminetur, adeoque ſimul concurrat phyſicè, præſertim in Sacramento Pœnitentiæ, vbi confeſſio jam præterijt quando fit Abſolutio, & in Sacramento Euchariſtiæ &c. Si ergo Patres quoad vnam partem poſſunt ac debent intelligi de ſola cauſſalitate morali, eodem modo poterunt intelligi quoad vtramque partem.

618. Reſpondet P. Dicaſtillo, ſufficere quòd vna pars Sacramenti phyſicè influat, vt totum denominetur influere. Sed contrà, & hoc bene notandum eſt, quando Patres loquuntur de Baptiſmo, ſemper nominant aquam, eamque dicunt mundare etiam tunc, quando forma tardiùs abſolvitur quàm ablutio: atqui hic modus loquendi foret ineptus & falſus, ſi per emundationem intelligerent phyſicam cauſſalitatem Gratiæ, & tamen aqua ſecundùm ſe non influeret phyſicè: ſicut ineptè diceretur de aliqua parte exercitûs v.g. de Legione A. quòd illa phyſicè ceciderit hoſtem, ſi tamen illa phyſicè nunquam congreſſa fuiſſet, ſed tantùm pugnæ aſtitiſſet, alia legione manus & arma conſerente: ergo ſi Patrum locutiones eſſent intelligendæ de phyſico influxu, eæ non ſatis defenderentur eſſe veræ, dicendo, quòd ſaltem alterutra pars Sacramentorum influat phyſicè.

619. Retorquetur argumentum 3. Scriptura & Patres etiam paſſim dicunt, Sanguinem, Paſſionem & Mortem Chriſti nos mundare, juſtificare &c. vtique non niſi moraliter: ſic etiam dicunt Sacramenta eſſe plena ſanguine Chriſti, ex quibus hauriantur aquæ ſalutis: ſicut ergo hæc continentia eſt merè moralis, ita etiam efficientia erit merè moralis. Hac retorſione preſſus Pallavicinus, poſuit ſuam qualitatem etiam in meritis & ſanguine Chriſti: ſed nunquid etiam poni poterat in morte, quæ eſt diſſolutio ſeu ablatio vnionis? & tamen dicimur etiam per mortem Chriſti juſtificari.

620. Retorquetur 4. Viri ſancti dicuntur eâdem phraſi patrare Miracula, dare ſanitatem, quando hæc impetrant ſuis meritis & precibus: an propterea dicemus hæc fieri per phyſicum eorundem influxum?

Retorquetur 5. Homo per peccatum & finalem impœnitentiam dicitur eſſe cauſſa ſuæ perditionis: nunquid & hic dabitur qualitas exigens damnationem, aut phyſicè influens in pœnas æternas, procedens ab ipſo peccato præterito?

Retorquetur 6. & vltimò. Quin imò Patres videntur quandoque ſatis apertè phyſicum influxum Sacramentis negâſſe, dum dicunt, ſolum Spiritum S. ad Sacramenti exhibitionem ſanctificare, prout ex S. Ambroſio retuli. S. Auguſtinus in Epiſt. 23. ad Bonifacium. [Aqua inquit, exhibens extrinſecùs Sacramentum Gratiæ, & Spiritus S. operans intrinſecùs beneficium Gratiæ, ſolvens vinculum culpæ, reconcilians bonum naturæ regenerant (ita legendum eſt, & non *regenerans*, vt vult Lugo) hominem Chriſto.] Ecce! S. P. tribuit generationem vtrique, videlicet Sacramento & Spiritui S. ſed cum diſcrimine, quòd aqua regeneret exhibendo Sacramentum extrinſecùs, Spiritus S. verò intrinſecùs operans ipſam Gratiam.

Ad objectionem ergo reſpondetur, SS. Patres non tribuiſſe Sacramentis influxum phyſicum, ſed abſtraxiſſe, vt jam dictum eſt.

621. Objiciunt 3. Si Sacramenta noſtra non agunt phyſicè, ſed ſolùm moraliter, non videntur aliud eſſe quàm quædam conditio ſine qua non: ſicut eſt denarius plumbeus Regis, quo exhibito datur alicui pecunia ex voluntate Regis: atqui Sacramenta non habent ſe merè hoc modo, ſed meliùs comparantur ſecuri reſpectu artificis, vt tradit S. Thomas q. 62. a. 1. in C. rejiciens S. Bernardum, dicentem in ſermone de Cœna Domini: [Sicut inveſtitur Canonicus per librum, Abbas per baculum, Epiſcopus per annulum, ſic diviſiones Gratiarum diverſæ ſunt traditæ Sacramentis.]

℞. 1. S. Thomas meritò rejicit illa exempla S. Bernardi, quia ſunt mera ſigna ſpeculativa poteſtatis collatæ. Nummus plumbeus eſt etiam merum ſignum ſpeculativum Regiæ voluntatis, quæ deinde voluntas movet Miniſtrum & adminiſtratorem pecuniæ, ad ſolvendam pecuniam. Rectè etiam S. Thomas comparat Sacramenta potiùs ſecuri, non quidem quòd debeant phyſicè concurrere, ſed cum debita proportione, quæ in hoc conſiſtit, quòd ſecuris, ad hoc vt ſerviat artifici tanquam idoneum inſtrumentum, debeat in ſe habere quandam aptitudinem & acuitatem ad ſcindendum. Sic ergo inſtrumentum morale, vt differat à mera conditione, debet in ſe habere aliquam virtutem movendi cauſſam principalem ad aliquid faciendum: hanc autem habent Sacramenta, quorum virtus aliud non eſt, quàm merita Chriſti illis applicata, vt tradit S. Thomas hîc a. 5. in C. his verbis. [Manifeſtum eſt, quòd Sacramenta Eccleſiæ, ſpecialiter habeant virtutem ex paſſione Chriſti, cujus virtus quodammodò nobis copulatur per ſuſceptionẽ Sacramentorum.] Præterea Sacramenta ſunt etiam quædam actiones Chriſti, dignificatæ ab illius inſtitutione vt fiant ſuo nomine, & hanc inſtitutionem atque auctoritatem includunt tanquam partem conſtitutivam, quæ vtique eſt dignitas apta movere non minùs

quam

quàm merita, ſicque plurimùm differunt à puris conditionibus. ſed hæc infrà magìs declarabuntur.

622. Objiciunt 4. Si Sacramenta noſtra tantùm moraliter cauſſant Gratiam, nihil planè prærogativæ habent ſupra Circumciſionem: nam ex communiore opinione, per Circumciſionem conferebatur Gratia parvulis ex opere operato. ℞. Etiam hoc argumentum adverſarijs ſolvendum eſſe, ſi comparetur Circumciſio cum Sacramento reviviſcente, quo caſu Baptiſmus adhuc nobiliore modo concurrit ad productionem Gratiæ quàm Circumciſio, & tamen non cauſſat per phyſicum influxum: ergo poteſt inter Circumciſionem & noſtra Sacramenta agnoſci diſcrimen in cauſſando gratiam independenter à phyſico influxu. Reſpondetur nunc directè negando ſequelam, quia ad ſummum dici poteſt, quòd Circumciſio fuerit conditio, & non cauſſa ſtrictiùs ſumpta, juxta diſcrimen paulò pòſt explicandum. Dixi: *ad ſummum.* Nam inferiùs de hoc ipſo diſputabitur, an fuerit ſaltem conditio conducens ex opere operato, & hoc ipſum negabitur, ſicque objectio nos non concernet. Nunc ergo explicemus diſcrimen inter Conditionem & Cauſſam Moralem ſtrictiùs & Theologicè ſumptam.

§. V.

Explicatur diſcrimen inter Cauſſam Moralem, & Conditionem.

623. ATtulimus in hujus rei declarationem exemplum nummi plumbei. Nunc ſuperaddemus aliud, quod proponit Card. de Lugo. Dominus mandat ſervo, vt quoties audiverit cantantem gallum, det eleemoſynam. In hoc caſu cantus galli eſt conditio, imperium Domini eſt cauſſa moralis. Quæritur in quo conſiſtat ratio Cauſſæ moralis, ejúſque differentia à mera conditione, quæ quidem videri poſſet eſſe quæſtio de nomine, ſed reverâ fundatur in reali diſcrimine, quod admodùm ſervit ad oſtendendum, nihil derogari excellentiæ Sacramentorum, ſi illis denegetur ratio Cauſſæ phyſicæ, & tribuatur ratio Cauſſæ moralis.

624. DICO itaque. Ex illis rebus, quæ objectivè movent aliquam cauſſam, ad aliquid phyſicè efficiendum, datur diſcrimen in modo movendi, propter quod vnum vocatur Cauſſa, alterum verò Conditio. Illud vocatur Cauſſa Moralis ſtrictiùs loquendo, quod operantem movet ratione alicujus dignitatis & excellentiæ, in quam fertur, & à qua quodammodo excitatur affectus cauſſæ illius quæ movetur ad phyſicè operandum. Illud verò eſt mera conditio, quod non movet ratione hujuſmodi dignitatis & excellentiæ in ſe repertæ, ſed vt conjunctum cum alio talem dignitatem habente, & exigente non movere, niſi quando illud alterum ſibi conjunctum habet. Quando ergò in aliquo caſû vtrumque intervenit (quod tamen non ſemper contingit) nempe Cauſſa moralis & conditio, tunc licet neutrum ſine altero moveret, hoc tamen intereſt diſcrimen, quòd id quod eſt cauſſa moralis, ideo moveat vt conjunctum cum altero, quia petit non movere niſi vt ſic conjunctum, non ex defectu virtutis, ſed quia ſuâ non intereſt movere, niſi quando eſt alteri conjunctum, ſicut non intereſt ignis calefacere, niſi ſit approximatus. E contra alterum quod eſt conditio, ideo præciſè non poteſt movere ſine altero quod cauſſam dicimus, quia Cauſſa petit non movere, niſi habeat conjunctam talem conditionem, adeoque ſuam vim movendi mutuat à Cauſſa.

625. Hinc redditur ratio, cur Nummus plumbeus ſit mera conditio, quando movet ad dandam pecuniam, Voluntas autem Principis ſit Cauſſa moralis, & idem eſt de voluntate Domini, comparata cum cantu galli. Nam in voluntate illa reſidet Dignitas & Excellentia, excitans & impellens ſervum: quia verò Voluntas Domini talis eſt, vt nolit a ſervo attendi, niſi ponatur cantus galli, aut exhibeatur nummus plumbeus, hinc eſt, quòd ſine cantu galli, aut exhibitione nummi plumbei non moveat. Quodſi Princeps aliud ſignum aſſumpſiſſet, eodem modo illud moveret, quod ſignum eſt, virtutem movendi ineſſe voluntati Domini, non verò cantui aut nummo.

Declaratur vulgaribus exemplis. Præcipiens, Rogans, Conſulens, ſunt cauſſæ morales: in ipſo enim præcepto, conſilio, precibus, reſidet virtus excitandi voluntatem alterius ad operandum, ſecluſis alijs: quodſi verò præcipiens ipſemet reſtringat ſuum præceptum ad certos caſus & circumſtantias (idem eſt de conſulente & rogante) tunc illæ circumſtantiæ ſunt meræ conditiones, juxta regulam traditam.

626. Nunc ad rem noſtram veniendo, & applicando Regulam Sacramentis, apparebit, Sacramenta novæ legis, rectiſſimè dici Cauſſas Morales. Continent enim in ſe excellentiam moventem Deum ad producendam Gratiam, vtpote actiones Chriſti, à Chriſto inſtitutæ, & à Miniſtris Chriſti exercendæ, nomine & auctoritate ipſius Chriſti, & quidem in hunc finem, vt Gratia obtineatur; adeoque dignificantur ab ipſa Inſtitutione Chriſti, meritiſque à Chriſto applicatis: vnde à SS. PP. dicuntur eſſe plena ſanguine Chriſti: ac denique ſunt quidam cultus Dei, quatenus ſunt petitiones Chriſti, quibus petit à Patre Cœleſti dari gratiam, ac proinde per Sacramenta colitur Deus vt auctor Gratiæ. Nihil ergo poteſt deſiderari ad rationem Cauſſæ moralis in ſtricta ſignificatione.

627. Hanc declarationem diſcriminis inter cauſſam moralem & conditionem reipſâ, etſi alijs verbis, invenio traditam in Hiſpania à celebratiſſimo Theologo, Benedicto de Robles, profeſſore Cardinalis de Lugo & Arriagæ, qui ſuum Magiſtrum ſecuti ſunt. Eandem tradit Eſparza his verbis. [Res phyſicæ & actiones exteriores, includentes intrinſecè actum liberum voluntatis,

voluntatis, quoad vim inductivam & cauſſativam alicujus effectûs, dicuntur abſolutè cauſſæ morales talis effectûs. Sacramenta autem includunt eſſentialiter ac intrinſecè talem actum, atque ab eo pendent formaliter quoad eſſe completum Sacramenti, & vim illativam Gratiæ.]

§. VI.

Vtrum Circumciſio fuerit Cauſſa Gratiæ, vel Conditio, vel Neutrum.

628. SOlet hæc quæſtio hîc agitari occaſione eorum quæ dicta ſunt, quamvis alioquin ad Scripturæ Interpretes pertineret. Serviet autem ejus reſolutio ad meliorem intelligentiam eorum quæ dicta ſunt, & ad noſtrorum Sacramentorum commendationem.

Difficultas autem movetur ex varijs Scripturæ textibus, quibus circumciſio modò extolli, modò deprimi videtur; & quia vix apparet modus explicandi, quomodo parvuli in Circumciſione fuerint juſtificati, ſi Circumciſio nihil ex opere operato contulit.

Doctores tantùm duas ſententias oppoſitas communiter referunt: cùm tamen in quatuor diſtribuendæ videantur.

629. Prima & valde communis ſententia eſt, per Circumciſionem, ſaltem tanquam per conditionem, fuiſſe parvulis collatam Gratiam ex opere operato, & ſic illis circumciſionem fuiſſe medium neceſſarium ad ſalutem.

630. Secunda ſententia ſimpliciter negat hujusmodi conducentiam & neceſſitatem. Ita poſt multos alios Vasquez 1. 2. *d.* 184. *c.* 3. *n.* 18. & *c.* 4. *n.* 36. & licet hoc loco videatur Circumciſionem ſolùm excludere à ratione Cauſſæ, quia in fine cap. quarti dicit, ſe in quæſt. 70. S. Thomæ tractaturum, an ſaltem fuerint conditio neceſſaria, fundamenta tamen Vasquezij etiam contra Conditionem procedunt, & deinde in 3. p. d. 163. n. 18. expreſſè iterum aſſerit, Circumciſionem non fuiſſe parvulis neceſſariam, nec remedium ad ſalutem, & præceptum Circumciſionis eatenus ſolùm parentes obligâſſe, vt infantes populo Dei aggregârent. & paulò pòſt n. 19. ſic loquitur. [Quod verò ſpectabat ad ſalutem ſpiritualem infantium, præſto illis eſſe poterat fides parentium, quæ ante Chriſti adventum ſemper pro parvulis remedium fuit.] Quæ verba cùm ſint clariſſima, mirum eſt, P. Dicaſtillo d. 2. n. 316. dixiſſe, nullum Theologum opinari, pueris Hebræis non fuiſſe neceſſariam Circumciſionem. Eandem cum Vasquez ſententiam etiam tenet Bellarminus: citatur etiam pro eâdem à Card. de Lugo Ægidius Conink a. 6. verùm hic n. 146. expreſſè docet, fuiſſe ſaltem conditionem reſpectu parvulorum.

631. Tertia ſententia volens declinare difficultates vtriusque extremæ jam relatæ ſententiæ, procedit mediâ viâ. Docet enim, Circumciſionem non juſtificâſſe quidem, ſi formaliter ſumatur, hoc eſt, ſi conſideretur prout fuit primariò & primò inſtituta, quia vt ſic erat tantummodo ſignum fœderis inter Deum & familiam Abrahæ, cui promittebatur ingens multiplicatio & terra Canaan, & vt ſic erat ſignum diſtinctivum populi electi, nec quidquam pertinebat ad conferendam ſalutem.

De Circumciſione ergo ſic accepta vult hæc ſententia intelligendos eſſe textus S. Pauli & SS. Patrum, quos pro ſe adducit ſecunda ſententia. Quia verò reſpectu parvulorum maſculorum fuit in Circumciſionem commutatum Sacramentum Legis naturæ, quod ante inſtitutam Circumciſionem adhibebatur contra peccatum orginale, ideo Circumciſio materialiter ſpectata, hoc eſt, vt Sacramentum legis naturæ, habebat vtilitatem maximam ad delendum peccatum originale ex opere operato; & hoc modo vult intelligendos textus quibus vtitur prima ſententia. Hanc ſententiam tenet Card. de Lugo, & priùs eam propoſuerat Vasquez *loco cit. c.* 4. *n.* 42. & vix apparet in quo differat ab hac ſententia Suarez *diſp.* 5. *ſect.* 1. §. *vtraque iſtarum.*, niſi quòd Lugo eam accuratiùs explicuerit. Lugonem ſequitur P. Dicaſtillo: differunt tamen hi duo, quòd Lugo velit illam commutationem Sacramenti Legis Naturæ in Circumciſionem, non fuiſſe à Deo factam aliquo præcepto, ſed ex liberâ deputatione ipſius populi, quatenus voluit vnâ eâdemque actione duobus præceptis ſatisfacere. Econtra, Suarez & Dicaſtillo volunt illam commutationem factam eſſe à Deo Gen. 17. & ideo extra caſum neceſſitatis nulli maſculo infanti profuturum fuiſſe Sacramentum legis naturæ prout priùs profuerat.

632. Quartam ſententiam tenuit olim vir profundè doctus & ſolidus, Petrus de Arrubal, vt refert ejus diſcipulus P. Caſtillo à n. 360. eamque reipſâ amplexi ſunt & illuſtrârunt Pallavicinus & Eſparza. Hi itaque docent, Juſtificationem parvulorum fuiſſe affixam à Deo (extra caſum neceſſitatis) illi actui meritorio, quem exercebat Miniſter voluntate executivâ, proteſtationis fidei in Chriſtum, quæ hîc & nunc fiebat per Circumciſionem, quæ voluntas ex ſuo modo tendendi erat irretractabilis, quatenus non merè de futuro, ſed hîc & nunc, & pro hoc inſtanti imperavit Circumciſionem, & per eam voluit ſuam fidem in Chriſtum applicare infanti. Quod dictum eſt de Circumciſione, idem dicendum de illo remedio incognito, per quod fœmellis, & etiam maſculis in caſu neceſſitatis applicabatur fides in Chriſtum.

633. In hac ergo ſententia Circumciſio ſecundùm ſe præciſè ſpectata, fuit inutilis ad Juſtificationem, & quoad hoc punctum convenit hæc ſententia cum ſecunda. Fuit tamen vtilis denominativè ſumpta, quatenus denominabatur meritoria ab actu illo interno proteſtativo, ſicut dici ſolet, Eleemoſynâ redimi peccata, & acquiri vitam æternam, licet totum meritum conſiſtat in

ſolo

ſolo actu interno. Ratio autem hæc eſt, quia actus internus accipitur in communi ſermone per modum vnius cum actu externo, quem ſecum trahit, & ideo actus externus denominatur ab actu interno bonus, & meritorius illius rei, quam meretur & impetrat actus internus. Differt ergo hæc ſententia à ſecunda ſolùm in hoc, quòd Juſtificationem parvulorum tribuat actui fidei & proteſtationi internæ, quæ ſecum trahit Circumciſionem, quod ſecunda ſententia non ſatis explicavit, quamvis fortaſſis ſubintellexerit.

634. DICO, Hanc quartam ſententiam videri veram. Probatur 1. Quia eſt conformior S. Scripturæ & PP. quatenus Circumciſioni negat conducentiam ex opere operato; & præterea ſalvat illos loquendi modos, qui videntur patrocinari Circumciſioni. Poſterior pars probabitur ſolutione objectionum, quæ fieri ſolent ab auctoribus primæ ſententiæ. Nunc autem probatur prior pars ex Ep. ad Rom. 3. & 4. 1. ad Cor. 7. ad Galat. 4. ad Coloſſ. 2. ad Hebr. 7. 9. & 10. quibus locis, vt Apoſtolus Circumciſionem diſſuaderet quibusdam Judæis ad Chriſtum converſis, ſed Circumciſionem retinere volentibus, docet, Circumciſionem alióſque ritus antiquæ legis, fuiſſe meras figuras earum, quæ jam exiſtunt, neque per illos fuiſſe juſtificatos Hebræos, ſed per fidem; ſic Abraham non per Circumciſionem, ſed per fidem præcedentem fuiſſe juſtificatum: *Credidit Deo, & reputatum eſt illi ad Juſtitiam.* Deinde etiam appellavit illa infirma & egena elementa. Ex quibus textibus collegerunt Concilia, quòd Sacramenta antiquæ legis non fuerint Cauſſa Gratiæ.

635. Confirmatur 1. Cùm S. Paulus ad Rom. 2. docuiſſet, Juſtificationem tam Judæi quàm Gentilis eſſe ex fide; poſtmodum c. 3. objicit ſibi ipſi & replicat hoc modo. *Quid ergo amplius Judæo eſt, aut quæ vtilitas Circumciſionis?* quaſi diceret. Si Circumciſio ſecundùm ſe ſpectata, non fuit remedium contra Originale, nec conducens ad Juſtificationem ex opere operato, ſed Juſtificatio contigit Judæo æquè ac Gentili ex Fide, quid ergo prærogativæ habuit Judæus præ Gentili intuitu Circumciſionis? Ecce! in hac objectione ſupponitur, Circumciſionem fuiſſe inutilem etiam in veteri Lege. Ad hanc replicam reſpondet S. Paulus longè aliter quàm ſecundùm adverſarios debebat: reſpondet, inquam, ad vtrumque membrum objectionis, hoc modo. Ad primum quidem de eminentia ſeu prærogativa Judæi ſupra Gentilem, his verbis. *Multum per omnem modum: primùm quidem* (id eſt potiſſimùm) *quia credita ſunt illis eloquia Dei.* id eſt, revelationes & promiſſiones à Deo factæ. quaſi diceret: Deus Judæis longè copioſiùs & familiariùs communicavit & impertivit ſpirituales illuſtrationes & ſupernaturales veritates. Ad. 2. verò partem objectionis, de vtilitate Circumciſionis in ſpecie, reſpondet cap. 4. his verbis. *Et ſignum accepit Abraham Circumciſionis ſignaculum Juſtitiæ fidei quæ eſt in præputio, vt ſit Pater omnium credentium.* Quaſi diceret. Vtilitas Circumciſionis hæc erat, quòd Judæis eſſet ſignum acceptæ Juſtitiæ per proteſtationem Fidei factam in Circumciſione, & promiſſionum quæ factæ fuerant Abrahamo Gen. 17. *Circumcidetis carnem præputij veſtri, vt ſit in ſignum fœderis inter me & vos.*

636. Confirmatur 2. ex Epiſt. ad Hebr. 7. 18. 19. vbi S. Paulus expreſſè loquitur de inutilitate legis antiquæ, pro tempore præcedente legem novam. *Reprobatio*, inquit, *vitæ præcedentis mandati propter infirmitatem ejus & inutilitatem: nil enim ad perfectum adduxit lex.* quaſi diceret, (inquit noſter Cornelius à Lap.) vis ſcire cauſſam abolitæ legis? cauſſa eſt legis illius infirmitas & inutilitas, quia lex illa non poterat peccata expiare, hoc eſt: Juſtificare. Lex enim tantùm in rebus externis occupabatur, circa Juſtitiam carnis, & munditiem exteriorem, quæ coram hominibus, non autem coram Deo nos puros & ſanctos efficiebat, v. g. ſi quis mortuum aut immundum attigiſſet, jubebat eum lex lavari.

637. Reſpondent aliqui primò, Sacramenta antiquæ legis ideo contemni, quia non cauſſabant Gratiam phyſicè, ſed tantùm moraliter. Hæc tamen reſponſio eſt manifeſtè inſufficiens. Si enim fuiſſent cauſſa moralis, non magis juſtificâſſet fides quàm Sacramenta, quia fides etiam tantùm erat cauſſa moralis, & quidem remota. Atqui hoc repugnat verbis S. Pauli, qui dicit, non Circumciſionem, ſed fidem juſtificâſſe. Deinde ſatis ineptè egiſſet S. Paulus in illis vilipendendis apud populum, propterea quòd non influxiſſent phyſicè, ſed tantùm moraliter: ſicut enim defacto ſimplices fideles non ſunt ſolliciti de modo quo Sacramenta cauſſant Gratiam, neque alliciuntur ad ea æſtimanda propter influxum phyſicum, ita populus ille quibus ſcribebat S. Paulus, non curâſſet, phyſicè an moraliter cauſſâſſent. Sic, inquit Pallavicinus, licet arbor ſit cauſſa phyſica pomi, & moneta ſit cauſſa tantùm moralis ejusdem quando emitur, in æſtimatione tamen humana non minoris fit moneta, quàm arbor, & ideo invicem commutantur. Ratio eſt, quia Medium quà Medium habet totum ſuum pretium à bonitate finis, & à facilitate illum cauſſandi: ergo impertinens eſt modus cauſſandi phyſicè.

638. Reſpondent alij 2. Sacramenta antiqua contemni, quia erant duntaxat conditio, & non cauſſa, ne quidem moralis, quia non continebant aliquam dignitatem, ratione cujus poſſent movere ad cauſſandam Gratiam, ſicut continent Sacramenta novæ Legis, modo ſuperiùs explicato, ſed potiùs habebant ſe ſicut nummus plumbeus.

Verùm, contrà vrgetur eodem modo. Quando enim conditio æquè infallibiliter infert effectum, atque inferret ſi eſſet cauſſa phyſica, tunc non eſt contemptibilis illi, cui tale bonum affert; id quod apto exemplo declarari poteſt. Dubium

bium eſt apud philoſophos, vtrum, quando ferrum attrahitur à Magnete, Magnes ſit cauſſa phyſicè attractiva, vel tantùm conditio, ad eum modum, quo centrum dicitur eſſe conditio, vt lapis moveatur verſus centrum. In hoc puncto quæcunque ſententia vera ſit, nihil auget aut minuit pretium & æſtimationem Magnetis: ita non fuiſſet efficax argumentum S. Pauli ad ingenerandum contemptum Circumciſionis, ſi ſaltem fuiſſet conditio, quâ poſitâ infallibiliter ſequeretur nobiliſſimus Gratiæ effectus: nam licet non eſſet promerita æſtimationem illam, quam merentur noſtra Sacramenta, quia non eſſet dignificata meritis Chriſti, nec actio ejus nomine exercita, ratione effectûs tamen retinuiſſet magnam æſtimationem: ſicut licet Magnes ſub phyſica conſideratione plus perfectionis & æſtimationis haberet, ſi phyſicâ virtute attraheret ferrum, apud illos tamen, qui præcisè amant Magnetem propter effectum attractionis ferri, adhuc eandem haberet æſtimationem.

639. Reſpondet 3. P. Dicaſtillo, Concilium Florentinum (& idem diceret de S. Paulo) quando negavit Sacramentis antiquæ legis cauſſalitatem gratiæ ex opere operato, noluiſſe comprehendere Sacramentum Legis Naturæ, vtpote inſtitutum ante Legem ſcriptam, ſed ſola Sacramenta legis ſcriptæ, de quibus ſolis loquitur: atqui Circumciſio non cauſſabat Gratiam vt Sacramentum legis ſcriptæ, ſed vt in ſe complectens Sacramentum legis Naturæ: ergo Circumciſio quâ juſtificativa non comprehenditur in contemptu Sacramentorum legis antiquæ.

Sed contra bene vrget Card. Pallavicinus. Doctrina Florentini deſumpta eſt ex doctrina S. Pauli, qui de Circumciſione in ſpecie loquitur, & ſine vlla diſtinctione illarum formalitatum aut temporum eam vilipendit.

640. Reſpondet 4. Card. de Lugo, Circumciſionem contemni à S. Paulo non materialiter ſed formaliter conſideratam, hoc eſt, prout fuit primariò inſtituta in ſignum fœderis: ſic enim erat egenum elementum: conſiderata verò prout ſucceſſit in locum remedij Naturæ, & prout illud in ſe continebat, habebat vtilitatem maximam ad delendum peccatum originale ex opere operato. Hæc reſponſio parùm differt à priore, & contra eam pariter vrgetur. Quomodocunque enim Circumciſio contulerit ad peccatum originale ex opere operato delendum, ſive vt Sacramentum legis ſcriptæ formaliter, ſive vt ſubſtitutum Sacramento legis Naturæ, non debuit S. Paulus & SS. PP. dicere, Juſtificationem non fuiſſe ex Circumciſione, ſed ex Fide. Poſſum hoc oſtendere exemplo claro. Jejunium eſt primariò inſtitutum ad macerandum & refrenandum corpus: ponamus Pontificem concedere indulgentias illis, qui vnà cum certa aliqua oratione exhibent aliquem cultum & actum Religionis S. Franciſco; poſtmodum adveniente illius feſto deſignet Pontifex pro illo cultu Jejunium in ejus pervigilio: tunc ſi quis cum oratione requiſita conjungeret jejunium, nemo rectè diceret, eum Indulgentias conſecutum eſſe, non ex jejunio ſed ex oratione: atqui ſecundùm reſponſionem Lugonis ita dicendum eſſet, quia Jejunium non formaliter vt eſt maceratio carnis, ſed materialiter, vt eſt ſubſtitutum in locum actûs Religionis priùs indeterminatè requiſiti concurriſſet ad indulgentias lucrandas; ſicut Lugo dicit, parvulos non ex Circumciſione, ſed ex fide fuiſſe juſtificatos, quia Circumciſio ſubſtituta eſt in locum alterius Cæremoniæ.

641. Quintam Reſponſionem inſinuat P. Conink, quòd Circumciſio non habuerit efficaciam ſuam ex lege communi (neque enim proderat adultis, neque illis erat neceſſaria neceſſitate Medij, ſed neceſſitate Præcepti) ſed ex ſpeciali privilegio parvulis ob ſummam indigentiam conceſſo: privilegium autem non excluditur per legem generalem: ſicut ſi quis diceret, diſpoſitionem factam à Novitio de ſuis bonis ante terminum à Tridentino præfixum ſeſſ. 25. Decreto de Regularib. c. 16, (nempe ante duos menſes proximè præcedentes profeſſionem) non valere, verum diceret, licet non comprehenderet Novitios noſtræ Societatis, propter ſpeciale privilegium à Sede Apoſtolica conceſſum.

Sed contra 1. Eſto poſſet hoc modo ſalvari veritas propoſitionum S. Pauli, non poteſt ſalvari ſcopus S. Pauli, qui fuit, abrogare omnimodum vſum Circumciſionis: atqui Circumciſio vel maximè adhibebatur parvulis, reſpectu quorum non fuiſſet inanis: ergo malè vrſiſſet S. Paulus abrogationem Circumciſionis ex inutilitate illius ad ſalutem.

Contra 2. Imò ſi Circumciſio fuiſſet vtilis parvulis, hoc habuiſſet ex lege communi, eò quòd de lege communi debuerint parvuli octavo die circumcidi, quemadmodum etiam legis naturæ remedium fuit de lege communi parvulis applicatum.

642. Probatur nunc Concluſio 2. auctoritate SS. Patrum, qui ſimpliciter & abſolutè dicunt, Circumciſionem tantùm ſervijſſe & inſtitutam eſſe vt ſignum, quo populus ille à Gentilibus diſcerneretur, & vt recordarentur pacti initi cum Abrahamo. Præterea exponunt S. Paulum, ſicut nos expoſuimus, & tribuunt Juſtificationem parvulorum non Circumciſioni, ſed Fidei parentum. Verba eorum videri poſſunt apud Vasquez 1. 2. d. 130. c. 2. n. 7.

643. Probatur denique Concluſio auctoritate S. Thomæ, quæ tam aperta eſt, vt de ea nos dubitare non ſinat. Itaque in 4. diſt. 1. q. 1. a. 5. agens vniverſim de Sacramentis veteris legis, rejicit imprimis Hugonem de S. Victore, quòd docuiſſet, illa Sacramenta tam vt opus operans, hoc eſt, vt includens opus meritorium, quàm vt opus operatum ſeu vt Sacramentum juſtificâſſe, & ait hanc opinionem contrariari dictis Sanctorum Patrum, qui dicunt, quòd lex erat occaſio mortis, in quantùm

quantùm oſtendebat peccatum, & gratiam adjutricem non conferebat. neque refert, inquit S. D. vtrum eam directè vel indirectè conferrent. (id eſt materialiter vel formaliter) Deinde concludit hoc modo. [Ideo tertia opinio communis dicit, quòd juſtificabant quoad opus operans per modum meriti, non quoad opus operatum per modum Sacramenti.]

644. Quia verò S. D. viderat, objici ſibi poſſe, quòd actus collativus Sacramentorum, ſæpè non eſſet formatus in conferentibus Sacramentum, ſed informis, quia exiſtebant in peccato mortali, ideo ponit quæſtionem ſecundam, art. 1. & quærit, vtrum parvuli ſalvarentur in fide informi, vtpote mortua, & ad primam objectionem reſpondet. [Dicendum, quòd quamvis fides ſit mortua quoad meritum de condigno, non tamen de congruo: vel quamvis ſit mortua quoad ſubjectum proprium, non tamen quoad objectum.] per objectum autem intelligit Chriſtum, qui in actu fidei intentionaliter vivebat, & movebat Deum ad decernendum illi actui præmium, quod de congruo merebatur, vt indicat 3. p. q. 62. a. 6. in C.

Vlteriùs, cùm adverteret D. Thomas, ſibi objici poſſe, quòd ex hac doctrina ſequeretur, potuiſſe parvulos juſtificari per ſolum actum internum, ſine vllo actu externo Circumciſionis, ponit articulum 2. & reſpondet his verbis. [Circa hæc eſt duplex opinio, vna dicentium, quòd nunquam ſufficiebat fides ſine exteriore ſigno, in quo eſſet fidei profeſſio &c. Sed quia non videtur conſonare verbis Gregorij (dicentis, quòd ſola fides parvulis ſufficiebat) ideo alij probabiliùs dicunt, quòd cùm ad remedium originalis nulla ſigna vel Sacramenta forent adhuc inſtituta, ſufficiebat profeſſio fidei directa ad ſalutem parvuli in ſolo motu interiori, ſine vllo exteriori.] Deinde agens de Circumciſione q. 62. a. vlt. ad. 3. in fine ait: quòd Circumciſio ſicut & alia Sacramenta veteris legis, erant ſolùm ſignum fidei juſtificantis. & q. 70. a. 4. ſoli fidei tribuit ſalutem parvulorum. & in reſp. ad. 2. ait, quòd ſicut ante inſtitutionem Circumciſionis ſola fides Chriſti futuri juſtificabat tam parvulos quàm adultos, ita etiam Circumciſione datâ, ſed antè non requirebatur aliquod ſignum proteſtativum hujus fidei, Hæc S. Thom. Ex quibus verbis Vasquez alijque colligunt, Opinionem S. Thomæ fuiſſe, quòd ſuffeciſſet ſola fides interna pro illis, qui non poterant circumcidi ob imminens periculum mortis. Neque contra hanc opinionem vrgent valde illa quæ objicit Lugo.

645. Quia verò communior eſt Opinio, quòd ſolus actus internus non ſuffeciſſet, ideo dici ſimpliciter poteſt, parvulos fuiſſe juſtificatos per actum internum, qui eſſet imperativus actûs externi, quo fieret proteſtatio Fidei, qui quidem actus fuit communiter Circumciſio, ſed in caſu neceſſitatis etiam alius quicunque ſufficiebat: & hoc ipſum videtur agnoviſſe S. Thomas loco citato, vbi ſtatim ſubjungit: [Probabile tamen eſt, quòd parentes fideles pro parvulis natis, & maximè in periculo exiſtentibus, aliquas preces Deo funderent, vel aliquam benedictionem illis adhiberent, quod erat quoddam ſignaculum fidei.]

§. VII.

Solvuntur Objectiones.

646. Objicitur 1. Auctoritas Innocentij III. in cap. majores de baptiſmo; vbi videtur Circumciſioni tribuere vim conferendi Gratiam. Nam illud Gen. 17. *Anima cujus præputij caro circumciſa non fuerit &c.* comparat cum illo Jo. 3. *Niſi quis renatus fuerit*: vnde ſubſumitur: atqui ex verbis poſterioribus colligit Eccleſia, Baptiſmum habere vim conferendi Gratiam: ergo Pontifex exiſtimavit, etiam idipſum de Circumciſione ex prioribus eſſe colligendum. Vlteriùs. Pontifex declarat diſcrimen inter Circumciſionem & Baptiſmum, qui illi ſucceſſit, his verbis. [Quoniam etſi originalis culpa remittebatur per Circumciſionis Myſterium, & damnationis periculum vitabatur, non tamen perveniebatur ad regnum Cælorum, quod vsque ad mortem Chriſti fuit omnibus obſeratum, ſed per Sacramentum Baptiſmi &c.] Ecce! quoad vim delendi peccatum, nullum agnoſcit diſcrimen, ſed ſolùm quòd Circumciſi morientes, non ſtatim ingreſſi ſint Cælum, ſicut modò Baptizati. Ad hoc optimè reſpondet P. Eſparza, ex ipſo Capituli initio conſtare, quæ mens fuerit Pontificis, & quis ſcopus, nimirum damnare hæreticos, docentes, nullum peccatum remitti poſſe, niſi per actum Charitatis, elicitum ab illo cui peccatum remittitur, ac proinde inutiliter baptizari infantes. Ad hunc autem ſcopum ſufficiebat definire, per baptiſmum remitti peccatum, idémque præſtitum fuiſſe in Circumciſione: Vtrum autem ex opere operato, an ex opere operantis Miniſtri, cùm ſit quæſtio ſcholaſtica, nec voluit nec debuit quidquam definire, ſicut nec voluit definire, vtrum tunc in deletione peccati Originalis etiam fuerit infuſa Gratia, quod tunc temporis erat controverſum.

647. Objicitur 2. S. Auguſtinus, qui pluribus in locis videtur Circumciſioni tribuiſſe vim delendi peccatum originale, & fuiſſe neceſſariam neceſſitate Medij reſpectu parvulorum. Fundavit autem ſe S. Auguſtinus in verbis Geneſis 17. & lectione Septuaginta Interpretum, quæ ſic habet; *Maſculus, cujus præputij caro circumciſa non fuerit octavâ die, delebitur anima illius de populo ſuo.* cur enim deleretur infans de populo morte ſeu nece corporali? ergo eſt intelligendum de morte ſpirituali, ob originale peccatum, non deletum ex defectu Medij Neceſſarij. ℞. 1. In editione noſtra vulgata non habentur illa duo vocabula; *octava die.* Ex quibus colligebat S. Auguſtinus, illam comminationem parvulis eſſe factam. Quin ipſe Auguſtinus 16. de Civit. c. 17. fatetur, poſſe

illum locum aliter exponi, & defacto in editione facta juſſu Sixti V. aliter legitur. Vnde teſte Vasquez & Bellarmino, Interpretes communiter illum locum intelligunt de adultis, quibus Deus, niſi circumcidantur, minatur pœnam, non quidem æternam ſed temporalem, ſive mortis, ſive ſeparationis à populo Judaico, quam debebat pati ob neglectam circumciſionem. Verùm quidquid ſit de hac lite Scripturiſticâ;

℟. 2. Tranſeat illum locum Geneſ. eſſe intelligendum de parvulis, & eſſe legendum vt volebat S. Auguſtinus, dico S. Auguſtinum eſſe interpretandum, ſicut paulò antè Innocentium III. interpretati ſumus, ſcopum illius fuiſſe, probare vtilitatem Baptismi parvulorum, ſicut & Circumciſionis, contra hæreticos, requirentes actum fidei in ſuſcipiente. In hoc ſenſu S. Auguſtinus lib. 4. de baptismo contra Donatiſtas c. 24. ſcripſit hæc verba. [Cur ergo ei præceptum eſt, vt omnem deinceps infantem maſculum octavo die circumcideret, qui nondum poterat fortè credere, vt ei reputaretur ad Juſtitiam, niſi quia & ipſum per ſeipſum Sacramentum plurimùm valebat?] Dico, inquam, S. Auguſtinum nihil voluiſſe ſtatuere circa noſtram quæſtionem ſcholaſticam: hoc enim non erat neceſſarium ad ipſius intentum, ſed ſolùm voluiſſe aſſerere, non fuiſſe opus ad delendum peccatum originale, vt eſſet actus fidei in ſuſcipiente Sacramentum, ſed fuiſſe deletum in Circumciſione, ſive hoc provenerit ex opere operato, ſive ex opere operantis.

648. Solet ex eodem Auguſtino objici alius locus lib. 3. contra Julianum c. 18. vbi loquens de Infantibus damnandis niſi circumciderentur, ſic ait. [Explica ſi potes, cur meritò tantâ pœnâ plecteretur, niſi ab hoc tanto Sacramento liberaretur.] vbi illa particula *Tanto*, videri poſſet exprimere vim propriam Sacramenti. Verùm S. Auguſtinus plus noluit aſſerere, quàm quòd Circumciſio fuerit Sacramentum præ cæteris æſtimandum ex eo capite, quòd à Deo fuerit vnicè deſignatum pro objecto & effectu illius actûs meritorij, quo volebat parvulos juſtificari extra caſum neceſſitatis. Cæterùm S. Auguſtinus pro noſtra ſententia apertè pronuntiat in Epiſtola ad Hieronymum, quæ eſt 97. vbi dicit, Circumciſionem & alia hujusmodi juſtificare neminem potuiſſe.

649. Objici poſſet 4. Ex noſtra ſententia ſequi videtur, quòd ſi Miniſter Circumciſionis habuiſſet actum internum imperantem Circumciſionem, & quoad modum tendendi efficaciſſimum, ſed ex defectu inſtrumenti aut virium non potuiſſet circumciſionem abſolvere, adhuc puer fuiſſet juſtificatus, quia totum meritum fuiſſet poſitum. ℟. Multos cum S. Thoma ſup. concedere ſequelam, alios verò negare, & requirere in tali caſu actum qui imperet aliud ſignum proteſtativum fidei, quæ res eſt incerta.

650. Objici poſſet 5. Ex noſtra ſententia ſequi videtur, melioris conditionis fuiſſe parvulos Judæorum, quàm novæ legis, qui per fidem ſine actuali Baptismo non juſtificantur. ℟. 1. Retorquendo argumentum, nam in ſententia contraria in caſu neceſſitatis, & reſpectu fœmellarum etiam extra caſum neceſſitatis, facillimum remedium poterat adhiberi in veteri lege, & tamen in nova lege requiritur determinatè Baptismus. ℟. 2. Fidem internam ſupernaturalem valde victorioſam & captivantem intellectum in obſequium Dei, non eſſe per ſe, & ex ſe faciliorem quàm ſit collatio baptismi, præſertim ſi accipiatur fides vnà cum actu imperante Circumciſionem. Quòd autem per accidens aliter contingere poſſit, eſt divinæ Providentiæ relinquendum, ad quam pertinuiſſet permittere mori infantem in vtero matris, vt ſæpè contingit, & nemo conqueri poteſt.

CONTROVERSIA IV.

Quænam Sacramenta Characterem imprimant, & quid ille ſit.

651. Character hoc loco aliud non eſt, quàm Signum quoddam ſpirituale, & ex natura ſua indelebile, animæ impreſſum à tribus Sacramentis, Baptismo, Confirmatione, & Ordine, vt definitum eſt in Florentino Dec. Vn. & in Trid. ſeſſ. 7. can. 9. cujus perpetuam Traditionem in Eccleſia fuiſſe oſtendunt Controverſiſtæ.

Prima Quæſtio eſt, quare tantùm tria Sacramenta nominata imprimant Characterem. P. Vasquez n. 18. & poſt eum plures alij rationem dant, quia hæc Sacramenta non ſunt reiterabilia ſicut cætera: eſſent autem reiterabilia, niſi imprimerent Characterem.

652. Hanc rationem & illationem rejiciunt Lugo, Dicaſtillo, Arriaga. Irreiterabilitas enim alicujus Cæremoniæ & ritûs poteſt benè conſiſtere & intelligi ſine impreſſione Characteris, cujus rei plura ſunt exempla. Prima Tonſura eſt irreiterabilis, nec tamen imprimit Characterem. Benedictio mulieris in primis nuptijs, non debet reperi cùm tranſit ad ſecunda vota, nec tamen imprimit Characterem. Abbas ſemel Infulatus & Benedictus, etiamſi ſecundò in Abbatem eligatur, non debet denuo Benedici, neque tamen Benedictio imprimit Characterem: ergo ſicut hæ Cæremoniæ ſunt irreiterabiles præciſè ex libera inſtitutione hominum, ita poſſet dici tria illa Sacramenta eſſe irreiterabilia ex libera Chriſti inſtitutione. Ita illi.

653. Ego tamen exiſtimo, argumentum & illationem factam à Theologis noſtris contra Hæreticos ad probandum Characterem, non eſſe facilè rejiciendam. Fateor itaque, quòd ex conceptu ſuo Irreiterabilitas alicujus Cæremoniæ, bene poſſit intelligi ſine impreſſione Characteris, quando aliunde conſtat, quòd ex mera libera voluntate inſtituentis, repeti non debeat: atqui non poteſt afferri vllus textus Scripturæ, quo trium

trium Sacramentorum Irreiterabililtas probetur, & quo contineatur irreiterabilitas ſeu prohibitio reiterationis: cùm ergo etiam ſecundùm hæreticos illa Sacramenta ſint irreiterabilia, debet hæc irreiterabilitas fundari in aliqua traditione: hæc autem non erit alia, quàm illa ipſa, quâ probatur Character: ergo ſaltem hac ratione bene infertur Characteris exiſtentia ex irreiterabilitate Sacramentorum.

Eſt autem hæc illatio à poſteriori. Concilium Tridentinum è converſo, & quaſi à priori intulit irreiterabilitatem ex impreſſione Characteris, dicit enim: hæc tria Sacramenta imprimere Characterem indelebilem, vnde & iterari non poſſunt. Quæ conſequentia fundatur in eo, quòd Character ſemper creditus ſit eſſe ſignum poteſtatis alicujus ſeu muneris irrevocabiliter collati à Deo: atqui non poteſt eſſe ſignum falſum, vtpote ſignum Supernaturale: ergo ex Charactere ſemel collato bene infertur, non poſſe poteſtatem collatam tolli, & per iterationem Sacramenti reſtitui.

654. DICO præterea 1. Vltra liberam voluntatem Inſtituentis, non poteſt melior ratio à priori vel congruentia aſſignari, quare hæc tria, & nullum aliud imprimat Characterem, quàm illa, quæ deſumpta videtur ex VValdenſi to. 2. de Sacram. c. 110. eámque indicavit S. Thomas q. 63. a. 6. Eſt autem hæc, quòd in illis tribus Sacramentis fiat ſpecialis deputatio hominis ad ſpeciale Munus & Officium, ac certas functiones ſpirituales exercendas, quibus promoveatur cultus Dei, ad quas alij carentes Charactere non ſunt ita ſpecialiter deputati: ſicut in militia & aulis Principum, certis quibusdam ſignis diſcernuntur diverſi officiales. Itaque in Baptiſmo datur Character quo quis in familiam Chriſti adoptatur, & quaſi generali libereâ Chriſti induitur, accipítque Jus & poteſtatem alia quoque Sacramenta recipiendi, faciendíque ea quæ ſpecialiter decent Chriſtianum. In Confirmationis Sacramento datur Character militaris, quo quis ex familia aſſumitur in Militem, cujus ſpeciale munus ſit fortiter etiam exteriùs pro fide Chriſti pugnare, conſtanterque eam coram hoſtibus fidei profitendo, cultum Deo debitum tueri. In Sacramento Ordinis datur Character, quo deſignatur quaſi in Ducem aut vnum ex Magiſtratu, qui tanquam Miniſter Chriſti ſpecialiter ea, quæ ad ſupremum cultum & populi gubernationem pertinent, dona, id eſt Sacramenta fidelibus diſpenſet &c. idque ſecundùm diverſos ordinum gradus.

Hinc redditur ratio, quare non imprimat Characterem Extrema Vnctio: nam licet hæc etiam iterari intra eundem morbum non poſſit, & præterea etiam det robur pugnandi: attamen præterquam quòd in alio morbo iterari poſſit, non præbet ſpeciale robur & poteſtatem pugnandi pro Fide Chriſti & cultu Dei, ſed pro anima alicujus privati: adeoque non deputat ad certum officium & munus in familia Chriſti.

655. Quæritur 2. Vtrum Character ſit Ens phyſicum, inhærens phyſicè animæ, vel potiùs ſit tantùm Ens Morale, ſeu denominatio extrinſeca, ſicut eſt prima Tonſura, Doctoratus, Licentiatus, dignitas Prætoris, Conſulis &c. Affirmavit hoc poſterius Durandus, à quo non videtur multùm differre Scotus, vt oſtendit Vasquez. Imò Dominicus Sotus videtur totus in eam abire: nam quamvis putet, ſe ei moderamen adhibere, illud tamen neſcio quale ſit, dum ait, Characterem eſſe qualitatem ſecundæ ſpeciei, non diſtinctam tamen ab Eſſentia animæ ſecundùm rem, ſed ratione ſolùm.

656. Dicendum eſt 2. Characterem eſſe Ens phyſicum, phyſicè inhærens animæ. Ita cæteri Theologi cum S. Thoma, adeo vt teſte P. Eſparzâ, poſt Canones Conciliorum ſententia Durandi non ſit tuta in fide, quidquid eximere ab omni cenſura cônentur Vasquez & Arriaga. Probatur. Niſi enim hæc ſit Mens Concilij Tridentini, dum aſſerit, ea Sacramenta characterem imprimere indelebilem, tunc ejus definitio nihil facit contra hæreticos, contra quos Canonem illum conſtituit. Hæretici enim negârunt Characterem in eo ſenſu, quo illum Scholaſtici tunc temporis defenderunt. Neque enim negant hæretici denominationem extrinſecam provenire à baptiſmo, & quidem non iterabilem.

657. Confirmatur. Concil. Tridentinum ſeſſ. 23. c. 4. probat contra hæreticos, eos qui ſemel Presbyteratûs ordinem acceperunt, non poſſe ampliùs Laicos fieri, ex eo, quòd fuerit impreſſus Character: his verbis. [Quoniam verò in Sacramento Ordinis, ſicut & in Baptiſmo & Confirmatione, Character imprimitur, qui nec deleri nec auferri poteſt, meritò S. Synodus damnat eorum ſententiam, qui aſſerunt, novi Teſtamenti Sacerdotes temporariam tantummodo poteſtatem habere, & ſemel ritè ordinatos iterum Laicos effici poſſe, ſi Verbi Dei Miniſterium non exercent.] Hæc Concilij illatio eſſet inepta, ſi Character eſſet mera denominatio extrinſeca, nempe ſicut eſt officium Conſulis aut Prætoris: ex hujusmodi enim denominatione extrinſeca, quæ ſemel alicui convenit, non poteſt inferri, quòd non poſſit illa denominatio ceſſare. Verum quidem eſt, quòd nunquam poſſit verificari, talem denominationem nunquam conveniſſe: ſed hoc nihil eſt ad rem: quia hæretici tam ſtolidi non erant vt, dicerent, poſſe de eo qui ſemel fuit Sacerdos, verificari, quòd nunquam fuerit Sacerdos.

Confirmatur 2. Cùm PP. Concilij bene ſcirent, communem DD. ſententiam eſſe fundatam in perpetua traditione, quòd Character ſit accidens phyſicum animæ inhærens, debuiſſet in ſua definitione monere, quòd ab hac Scholaſtica quæſtione abſtraheret, niſi voluiſſet ſecundùm illam doctrinam definire, ne alioquin pronam errandi occaſionem præberet, & judicandi de Charactere, prout de facto à DD. judicatur.

Confirmatur 3. Quia verba Conciliorum ſunt accipienda in ſenſu proprio, quando materia ſubjecta id patitur: atqui character in ſenſu proprio ſignificat aliquid phyſicum, & nullum eſt inconveniens dari characterem phyſicum, ſpiritualem &c. ergo ſicut Concilia intelliguntur de entitate ſpirituali phyſica, quando dicunt infundi Gratiam, Charitatem &c. ita etiam de Charactere intelligenda ſunt.

658. Objicies. Entia non ſunt multiplicanda ſine neceſſitate: atqui nulla eſt neceſſitas aſſerendi & multiplicandi tale Ens phyſicum. Non quidem eſt neceſſarium ad defendendam irreiterabilitatem Sacramentorum, nam exemplis ſuprà allatis patet, poſſe Cæremoniam irreiterabilem inſtitui abſque Charactere: non etiam eſt neceſſarium, vt illi qui ſunt Baptizati, Confirmati, Ordinati, cognoſcantur ab alijs eſſe tales: nemo enim noſtrum videt alterius Characterem: neque ſe prodit in aliquo effectu ſenſibili: ſed ſicut ex alijs actionibus cognoſcimus Doctorem &c. ita etiam cognoſcimus baptizatos.

℞. Hoc argumentum æquivocare. Aliud eſt quærere, an fuerit neceſſarium, vt Sacramenta imprimerent phyſicum Characterem, & aliud eſt quærere, an ſuppoſitâ traditione & verbis Conciliorum, ſit neceſſitas dicendi, Characterem phyſicum imprimi. De primo non diſputamus. ſit ita, quòd non fuerit neceſſitas, ſatis eſt quòd Deo ita placuerit & conveniens fuerit, habeatque magnam vtilitatem, quia cedit in gloriam & ornamentum Beatorum, & in confuſionem Damnatorum. Deinde licet non cognoſcatur à nobis in via, cognoſcitur tamen ab Angelis, quod SS. PP. magni faciunt. S. Baſilius in exhortatione ad baptiſmum ſic loquitur. [Niſi Characterem in te agnoſcat Angelus, quonam modo pro te pugnabit, ab inimicis vindicabit?] Quoad ſecundum, jam apparuit neceſſitas aſſerendi in probatione Concluſionis.

659. Quæritur 3. Vtrum Character ſit ſignum merè ad placitum, vel potiùs naturale. P. Arriaga poſt alios cenſet, eſſe merè ad placitum, nempe eſſe ornatum animæ, ſed ex ſe indifferentem, vt ſit vel non ſit ſignum, ſicut eſt hedera, ac proinde eſſe à Deo ad libitum aſſumptum ad ſignificandam poteſtatem per Sacramentum collatam.

DICO tamen 3. Characterem eſſe ſignum Naturale. Probatur 1. quia à SS. PP. vocatur figura, effigies, imago, lumen: atqui ſigna ad placitum talia non vocantur. Probatur 2. In ſententia contraria non poteſt reddi commoda ratio, cur Character non fuerit in anima Chriſti, quam vtique decebat habere omnem ornatum, quem alijs ſuis fidelibus per merita ſua communicat. Econtra in ſententia noſtra, aſſerente eſſe Signum Naturale poteſtatis miniſterialis, facilè redditur ratio cum Altiſiodorenſi, nimirum, quia eſſet ſignum falſum in Chriſto, vtpote qui per nullum Sacramentum accepit poteſtatem Miniſterialem: cætera verò quæ Character poſſet ſignificare, ſufficienter ſignificantur per vnionem hypoſtaticam. Denique in ſententia contraria non poſſunt Angeli diſcernere Sacerdotem à non Sacerdote &c. quia etſi videant ornatum, arbitrariam tamen aſſumptionem non vident.

660. Reſtat ſolummodo declarandum, in quonam conſiſtat hæc ratio Signi Naturalis. In qua re ſunt duæ ſententiæ, ambæ probabiles. Prior eſt P. Eſparza, qui docet, Characterem eſſe ſpeciem impreſſam, cujus officium ſit, concurrere loco objecti vt imago illius, nimirum loco Sacramenti exhibiti. Verùm, quia ſpecies impreſſa primariò datur, vt ſerviat illi intellectui in quo recipitur, Character autem videatur primariò eſſe ſignum alijs, & præterea quia ratio ſpeciei impreſſæ non inferret Irreiterabilitatem Sacramenti, cùm poſſet intendi vel multiplicari, ideo eſt Secunda Sententia mihi probabilior, quòd Character ſit quædam objectiva ſimilitudo & quaſi figura, in qua tanquam in Medio cognito cognoſcatur Sacramentum & poteſtas Miniſterialis perpetua ac ſtabilis, hoc eſt, tamdiu durans, quamdiu durat ipſe Character, qui, vt jam videbimus, eſt ex Natura ſua perpetuus. Ita videtur ſentire P. Salas 1. 2. *tr.* 2. *diſp.* 8. *ſ.* 3. *à n.* 61.

661. Quæritur 4. An Character ſit ex Natura ſua indelebilis, vel ſolùm ex Dei ordinatione & Decreto.

Dicendum 4. Eſſe ex Natura ſua indeſtruibilem. Ratio, quia producitur à Deo, & ab eodem exigit conſervari, cui nullum agens poteſt reſiſtere; & inſuper character nullum habet contrarium, à quo formaliter expellatur, ſicut frigus expellitur calore. Ac denique nullus apparet finis propter quem deſinat conſervari, qualis fortaſſe finis eſt in impulſu aut ſpeciebus ſenſuum, quæ in multorum ſententia ſine vllo contrario petunt tantùm ad tempus conſervari.

662. Dices 1. Gratia ſanctificans eſt nobilior Charactere, & tamen deſtruitur per peccatum: ergo & Character naturaliter deſtrui poteſt. ℞. Negando Conſequentiam & paritatem; quia peccatum eſt contrarium Gratiæ: nullum autem datur contrarium Characteris.

Replicabis. Quin imò etiam Character habet contrarium, nempe voluntatem non ſuſcipiendi Sacramentum: & à negatione hujus voluntatis pendet character in fieri: ergo etiam ſuperveniente hujuſmodi voluntate poterit character deleri. ℞. Negando, vel diſtinguendo antecedens: pendet Mediatè, concedò, Immediatè, nego. Character enim non ratione ſui præſupponit negationem illius voluntatis, ſed ratione Sacramenti, quod eſſet penitus nullum, ſi adeſſet voluntas non recipiendi Sacramentum. Poſtquam autem Sacramentum ſemel eſt validè collatum, non poteſt ampliùs fieri, vt non fuerit collatum: cùm ergo Character tantùm ſupponat hoc quod eſt, Sacramentum fuiſſe validum, non poteſt illa retractatio eſſe contraria Characteri.

CAPUT

CAPUT IV.

DE MINISTRO SACRAMENTORUM.

CONTROVERSIA I.

Qualis Intentio requiratur in Miniſtro ad Valorem Sacramentorum.

663. EST controverſia, vtrum ad validè conficiendum Sacramentum ſatis ſit, ſi Miniſter ponat exteriores actiones requiſitas, v. g. ſi abluat, & verba Formæ proferat, etiamſi præter hæc nihil aliud intendat, nec implicitè, nec explicitè. In quo puncto eſt Catholica Veritas, in Concilijs definita, requiri Intentionem faciendi quod facit Eccleſia. Cæterùm, hæc ipſa verba detorta ſunt à quibusdam in ſenſum alienum ab Eccleſiæ mente.

664. Catharinus in opus. de Intent. Miniſtri, & Sylveſter in *v. Baptiſmus* docuerunt, ſufficere ad valorem Sacramenti, ſi Miniſter intendat facere actus externos eo modo quo fieri ſolent ab Eccleſia, & quidem ita vt exteriùs non appareat animus non agendi ſeriò, etiamſi fortè non adſit animus faciendi Sacramentum. Hanc ſententiam jam ſepultam & abolitam (inquit Lugo) noviſſimè reſuſcitare & tueri conatus eſt Joannes Marius Scribonius, natione Gallus.

P. Jo. Dicaſtillo non ferens hoc Lugonis dictum, prolixè conatur oſtendere, hanc ſententiam eſſe plurium Recentiorum quàm exiſtimet Lugo, citátque pro ea Bartholomæum ab Angelis, Michaëlem Zanardum, P. Valentiam & S. Thomam. Quod attinet ad S. Thomam, cui eam etiam tribuit Catharinus & Sylveſter, ejus mentem inferiùs diligenter inveſtigabimus & aperiemus. Cæteri verò à P. Dicaſtillo citati, procul abſunt ab hac ſententia, & aliam diverſam tradunt, & eſt hæc. Si fortè in Miniſtro deſit intentio faciendi Sacramentum, & hoc exteriùs conſtare non poſſit, tunc exiſtimant iſti AA. Deum ex infinita ſua bonitate ſuppleturum eſſe illum defectum intentionis, conferendo illi homini non quidem Characterem (ob nullitatem Sacramenti) ſed Gratiam ſanctificantem. Ita docent citati AA. apud Filliucium, Suarezium, & Dianam 3. p. tr. 4. reſol. 17. quæ ſententia multùm vtique differt à ſententia Catharini & Sylveſtri, cùm hi aſſerant, tunc adhuc validum fore Sacramentum, & quidem Sylveſter ipſe has duas ſententias, tanquam ab invicem diverſas refert.

Sententiam Catharini hodie carere omni probabilitate, nec poſt Tridentinum poſſe tolerari, fatetur ipſe Dicaſtillo. An idem dicendum ſit de ſententia Zanardi, Valentiæ &c. adhuc ſub judice lis eſt, vt colligo ex Card. Pallavicino, ſic loquente. [Nec ſufficit voluntas ſeriò agendi illam actionem exteriorem, quidquid ſit, an ſit probabile, Deum ſemper ſupplere, quando ex fraude occulta Miniſtri vitiaretur Sacramentum.]

665. Dicendum eſt, non ſufficere intentionem faciendi actiones exteriores, ad ſimilitudinem actionum quæ fiunt ab Eccleſia, cum negatione manifeſtationis animi non ſerij, prout volebat Catharinus. Hæc fuit ſincera mens Florentini & Tridentini, quando dixerunt, requiri, vt Miniſter intendat facere quod facit Eccleſia. Quorum verborum ſenſus non eſt, quòd debeat intendere facere illas actiones, quas facit Eccleſia: ſed quòd debeat intendere per has actiones efficere id quod efficit Eccleſia, ſeu, ad quod efficiendum ab Eccleſia vſurpantur.

Quòd autem requiratur animus reipſâ ſerius, nec ſufficiat, animum non ſerium occultâſſe, clariſſimè docet Tridentinum, dum dicit, ſi Sacerdoti animus ſeriò agendi & abſolvendi deſit, pœnitentem non eſſe abſolutum.

666. Probo vlteriùs Concluſionem 1. Qui habet occultum animum non conficiendi Sacramentum, non vult verè Baptizare, Abſolvere &c. ergo qui habet talem animum occultum, non vult facere, quod facit Eccleſia: nam Eccleſia vult Baptizare, Abſolvere: ergo hoc ipſo non habet intentionem quam requirit Tridentinum.

Probo 2. Ex verbis quibus Chriſtus inſtituit Sacramentum Pœnitentiæ. Jo. 20. *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis.* quæ ſane verba non ſunt vtrobique intelligenda de actuali remiſſione; ſic enim eſſet propoſitio ridicula, explicans activum per paſſivum, acſi dicerem: *quem tu amaveris ille amatur.* ſed ſenſus eſt: quorum peccata vos volueritis remiſſa, remittuntur: ergo Chriſtus requirit ſeriam voluntatem liberandi à peccatis.

Probari poteſt 3. Ratione qua vtitur Card. de Lugo, à ſenſu contrario. Si voluntas requiſita faciendi quod facit Eccleſia, eſt voluntas faciendi exterius rem ſeriò, quia hoc eſt quod exteriùs

teriùs

teriùs facit Eccleſia, tunc ſi quis econtra haberet verum animum baptizandi infantem moribundum, ſed ne agnoſceretur Chriſtianus, fingeret exteriùs, ſe joco proferre verba, non baptizaret validè: conſequens videtur durum: ergo & id ex quo ſequitur.

Reſpondebis. Eccleſiam duo facere: actiones externas ſine joco externo, ac deinde Sacramentum cum effectu illius: ſufficere autem, vt alterutrum ex his velit facere Miniſter: & in caſu poſito vellet facere poſterius.

Sed contra. Concilia loquuntur indefinitè requirendo intentionem faciendi quod facit Eccleſia: ergo requirunt intentionem faciendi, quidquid facit Eccleſia, & non ſatis eſt, aliquid tantùm illius velle facere.

667. Ratio denique à priori eſt hæc. Illa intentio requiritur, quæ ſit apta denominare ***Miniſtrum*** Chriſti, hoc eſt operantem nomine Chriſti, & ex commiſſione Chriſti: atqui talis non eſt intentio præciſè faciendi actiones externas: ergo hæc non ſufficit. Major & minor propoſitio declaratur. Dupliciter poſſunt fieri illæ actiones externæ ab homine: nimirum, vel ſuo proprio nomine & auctoritate, vel nomine & auctoritate Chriſti, qui tales actiones inſtituit, & ad illas exercendas Miniſtros ordinavit. Priore modo exerceret quis illas actiones, ſi vellet alium practicè docere, quomodo deberet adminiſtrare Sacramentum, etiam dum alter non vult recipere Sacramentum, ſed tantùm diſcere modum adminiſtrandi: vel ſi quis in comœdia repræſentaret. Poſteriore modo fiunt tunc, quando quis vult agere Miniſtrum Chriſti, & poteſtatem à Chriſto ſibi conceſſam exercere. Priore modo factæ non ſunt elevatæ ad rationem Sacramenti, ſed ſecundo modo, dicente Apoſtolo 1. ad Cor. 4. Sic nos exiſtimet homo vt Miniſtros Chriſti, & Diſpenſatores Myſteriorum Dei: ergo vt illæ Cæremoniæ evadant Sacramentum, debent fieri nomine & auctoritate Chriſti: atqui nemo operatur nomine & auctoritate alterius, niſi habeat intentionem operandi ex poteſtate ab illo accepta, & hac ratione tollat indifferentiam illarum actionum ad hoc, vt fiant vel proprio vel alieno nomine: ergo non ſufficit intentio faciendi præciſè illas actiones, hæc enim non tolleret illam indifferentiam, ſed requiritur intentio vel explicita vel implicita faciendi illas nomine Chriſti, & ſic efficiendi per illas Gratiam Sacramentalem.

668. Objiciunt Adverſarij primò S. Thomam, qui in *4. diſt. 6. q. 1. a. 2. quæſtiunc. 1.* quærens an requiratur intentio Miniſtri ad perfectionem Sacramenti, & ſecundo loco objiciens, quia ſi hæc requireretur, non eſſemus certi de veritate Sacramenti, reſpondet, in illis Sacramentis quæ conſiſtunt in actione Miniſtri, non requiri mentalem intentionem, ſed ſufficere expreſſionem intentionis per Verba ab Eccleſia vſurpata: [& ideo, inquit, ſi forma ſervatur, nec aliquid exteriùs dicitur, quod intentionem contrariam exprimat, baptizatus eſt.] In ſecundo verò ſcripto *a. 2. ad. 1.* omittit hæc verba: *& ideo &c.* Denique in ſumma *q. 64. a. 8. ad. 2.* ſic loquitur. [Alij meliùs dicunt, quòd Miniſter Sacramenti agit in perſona totius Eccleſiæ cujus eſt Miniſter: in verbis autem quæ profert, exprimitur intentio Eccleſiæ, quæ ſufficit ad perfectionem Sacramenti, niſi contrarium exteriùs exprimatur ex parte Miniſtri vel recipientis.

Propter hæc aliqui DD. judicârunt, S. Thomam fuiſſe propenſum in ſententiam Catharini, neque tamen hoc illi vitio vertendum eſſe, cùm ſcripſerit ante Tridentinum & Florentinum Concilium. Alij variè explicant, quos quidem rejicit Lugo, neque tamen ipſe meliorem dat explicationem.

669. Ego exiſtimo primò, S. Thomam in 4. ſententiarum tam in primo quàm in ſecundo ſcripto ſuſpenſum adhuc fuiſſe, neque ſatis determinâſſe ſe circa duas ſententias quas ibi refert. Ratio mea eſt, quia neutram rejicit, neutri plus defert, ſed præciſè eas refert, ex ſuo tamen ſenſu nihil ſtatuit.

Exiſtimo 2. S. Thomam poſtmodum in Summa acceſſiſſe noſtræ ſententiæ. Ratio prima eſt. quia expreſſè requirit, vt Miniſter agat in perſona totius Eccleſiæ: hoc autem non poteſt ſtare cum interna intentione non faciendi Sacramentum, quandoquidem debet velle facere id, ad quod eſt conſtitutus Miniſter: atqui eſt conſtitutus ad faciendum Sacramentum: ergo debet hoc velle facere, ſaltem implicitè. Secunda Ratio eſt, quia in reſponſione ad. 1. diſertè dicit, requiri intentionem inſtrumenti animati, qua ſe ſubjiciat principali agenti, vt ſcilicet intendat facere quod facit Chriſtus & Eccleſia: quæ ſanè ſunt verba ipſiſſima Conciliorum. Denique a. 10. ſic habet. [Intentio Miniſtri poteſt perverti dupliciter, vno modo reſpectu ipſius Sacramenti, puta cùm aliquis non intendit Sacramentum conferre, ſed deriſoriè aliquid agere. & talis perverſitas tollit veritatem Sacramenti, præcipuè quando ſuam intentionem exteriùs manifeſtat.] vbi conſideranda eſt particula. *Præcipuè.* quâ innuit S. D. ſe quidem exiſtimare, etiam ſine tali manifeſtatione vitiari Sacramentum, quia tamen tunc temporis aliqui DD. requirebant exteriorem manifeſtationem animi jocularis ad vitiandum Sacramentum, ex quadam erga illos reverentia, illam particulam & limitationem adjecit.

670. Objicitur 2. Baptiſmus, quo Athanaſius adhuc puer ludens cum pueris Judæis, eos baptizavit, repræſentando perſonam Epiſcopi: & ille baptiſmus fuit ab Eccleſia ratificatus. ℞. Athanaſium quidem ludendo baptizâſſe, ſed deinde ſeriò examinatum fuiſſe, ac deprehenſum, quòd habuerit veram intentionem faciendi Chriſtianos, neque enim alios præterquam Catechumenos & necdum baptizatos Baptizavit.

671. Objicitur 3. Geneſius Mimus Martyr, qui baptiſmo ludicrè collato juſtificatus fuit.

℞. Hoc

℞. Hoc exemplum nihil patrocinari adverſarijs: primò enim intentio Iudicra fuit exteriùs manifeſtata, quo caſu etiam adverſarij fatentur non fieri Sacramentum: 2. Quia etiam ipſi requirunt in adulto ſerium conſenſum in Sacramentum, qui tamen in caſu objectionis videtur defuiſſe, non minùs quàm in baptizante. Dicendum ergo eſt, vel Deum extraordinariè vtrumque illumináſſe, & moviſſe ad volendum verum Baptiſmum, vel Geneſium fuiſſe juſtificatum per actum Contritionis, & in honorem veri Baptiſmi omnem pœnam fuiſſe remiſſam. Et quidem in Geneſio facilè defenditur ſufficiens deſiderium baptiſmi, fuit enim repente per Angelum edoctus de virtute baptiſmi, vnde baptiſmum poſtea ſeriò petijt, ita vt propterea Martyrio fuerit affectus. Poterat item facilè in ficto Miniſtro excitari intentio generalis, faciendi, quidquid Chriſtiani per tales actiones ſuâ opinione efficiunt; poſtquam nimirum ſpectavit mirabilem in Geneſio mutationem, pallorem, lacrymas, ardens deſiderium baptiſmi, quo delerentur peccata, quæ Angelus in libro deſcripta exhibebat.

672. Objicitur 4. Baptiſmus collatus à quodam Judæo, & à Pontifice Nicolao 1. approbatus: non eſt autem credibile, quòd Judæus habuerit intentionem faciendi Chriſtianum. ℞. Pontificem ad id reſpondiſſe, quod ab ipſo quærebatur: non quærebatur autem quidquam de Intentione, ſed an ad valorem baptiſmi requireretur, vt Miniſter eſſet ipſe quoque baptizatus, & ſic ex hoc capite baptiſmus à Judæo collatus nullus eſſet, quod negat Pontifex. Supponebant ergo conſulentes, Judæum habuiſſe ſufficientem intentionem: quod quidem nihil eſt incredibile, fortaſſis enim fuit Catechumenus, aut ad Chriſtianiſmum propenſus, & gnarus in quem finem baptiſmus conduceret ac neceſſarius eſſet.

673. Objicitur 5. S. Auguſtinus lib. 7. de bapt. contra Donatiſtas c. 53. vbi docet, illos qui fallaciter datum baptiſmum fallaciter acceperunt, verum nihilominus habere baptiſmum: atqui fallaciter dare & accipere baptiſmum, non videtur aliud eſſe, quàm dare & accipere ſine intentione Sacramenti. ℞. Ex contextu apparere, quòd S. Auguſtinus per baptiſmum fallaciter acceptum & datum, aliud non intelligat, quàm datum & acceptum ſine fide, adeoque cum fruſtratione effectûs primarij, nempe Gratiæ juſtificantis. Præterquam quòd S. Auguſtinus in illo loco nihil voluerit auctoritativè ſtatuere, prout ipſe fatetur, optans, vt pluria alia de quibus ibi dubitat, ab Eccleſia definirentur, vt bene advertit P. Dicaſtillo.

674. Objicitur *6.* Ex noſtra doctrina ſequi videtur, homines non eſſe ſecuros de valore Sacramenti, & de Gratia per Sacramentum obtenta, quia incertum eſt, an Miniſter habuerit intentionem extendentem ſe ad aliquid aliud, quàm ad actiones exteriores. ℞. 1. Incertitudo Gratiæ eſt conformis S. Scripturæ, Eccleſ. 9. Neſcit homo, vtrum amore an odio dignus ſit; & Trid. ſeſſ. *6. c. 9.* ℞. 2. Eandem fere haberi certitudinem in noſtra ſententia, quæ in adverſariorum. Nam communiter homines fidunt Miniſtro, & non attendunt, an proferat verba eſſentialia, & plurimi hæc non intelligunt, vt patet in Sacramento Pœnitentiæ; in conſecratione nemo audit verba: ſi ergo homines hoc non obſtante putant ſe eſſe moraliter certos, poſſunt etiam fidere quoad intentionem. Accedit, quòd defectus Intentionis Miniſtri, non poſſit eſſe niſi rariſſimus. Sciunt enim, Eccleſiam vti talibus actionibus, ad homines aliquo modo ſanctificandos. Deberet ergo defectus provenire ex Malitia, & intuitu alicujus emolumenti humani, hujusmodi autem emolumentum non apparet, quod vel apparenter præponderet malo peccati incurrendi per voluntariam omiſſionem debitæ intentionis, niſi fortè Miniſter ſit homo veneficus, aut illo non multò melior, vt etiam notavit P. Eſparza, talis autem ſi ſit Miniſter, poteſt ſemper nobis reddere Sacramenta incerta, tum adminiſtrando voce ſubmiſſâ, & aliquâ eſſentiali omiſſâ, tum adhibendo Materias tantùm apparenter veras &c.

675. Objicitur 7. Ad valorem contractuum, vel cujuscunque alterius actûs legitimi, ſufficit exteriùs præſtare actiones requiſitas, etiamſi ficto animo fiant: ergo idem de Sacramentorum adminiſtratione dicendum eſſe. Probatur conſequentia: quia committuntur homini adminiſtranda humano modo. ℞. Antecedens eſſe falſum in veriore ſententia: certè ad liberalem donationem, qualis fit per Sacramenta, omnes requirunt intentionem conformem verbis, hoc eſt, animum transferendi Dominium. Deinde dato antecedente, negatur conſequentia & paritas; quia vt bene obſervavit Eſparza, hoc ideo eſſet in humanis actibus, quia homo non poteſt intueri cor & animum alterius: Deus verò intuetur animum Miniſtri: ergo ſi in Miniſtro non adeſt animus operandi nomine Dei, Deus quoque non vult præſtare illum effectum, quem præſtat, quando Miniſter vult agere nomine Dei.

676. Objicitur 8. Illa voluntas ſufficit ad Sacramentum, quæ ſufficit ad ponendas illas conditiones, quibus poſitis confertur Gratia: ſed actiones externæ ſunt illæ conditiones, quibus poſitis confertur Gratia, & ad illas ponendas ſufficit intentio Catharini: ergo etiam ſufficit ad Sacramentum & ad Gratiam conferendam. ℞. Actiones externas non eſſe conditiones ad ponendam Gratiam, niſi ſint factæ nomine Chriſti: hæc autem denominatio provenit ab intentione agendi nomine Chriſti. Ratio jam eſt data, quia Miniſter non eſt ſicut inſtrumentum inanimatum, ſed per modum Procuratoris aut Vicarij.

677. Objicitur 9. Signa ſignificant independenter ab intentione ejus qui vtitur ſigno: ergo & Sacramenta ſignificabunt, & ſignificando cauſſabunt gratiam, etiamſi non adſit intentio ſignificandi & cauſſandi Gratiam. ℞. Antecedens

teriùs facit Eccleſia, tunc ſi quis econtra haberet verum animum baptizandi infantem moribundum, ſed ne agnoſceretur Chriſtianus, fingeret exteriùs, ſe joco proferre verba, non baptizaret validè: conſequens videtur durum: ergo & id ex quo ſequitur.

Reſpondebis. Eccleſiam duo facere: actiones externas ſine joco externo, ac deinde Sacramentum cum effectu illius: ſufficere autem, vt alterutrum ex his velit facere Miniſter: & in caſu poſito vellet facere poſterius.

Sed contra. Concilia loquuntur indefinitè requirendo intentionem faciendi quod facit Eccleſia: ergo requirunt intentionem faciendi, quidquid facit Eccleſia, & non ſatis eſt, aliquid tantùm illius velle facere.

667. Ratio denique à priori eſt hæc. Illa intentio requiritur, quæ ſit apta denominare *Miniſtrum* Chriſti, hoc eſt operantem nomine Chriſti, & ex commiſſione Chriſti: atqui talis non eſt intentio præciſè faciendi actiones externas: ergo hæc non ſufficit. Major & minor propoſitio declaratur. Dupliciter poſſunt fieri illæ actiones externæ ab homine: nimirum, vel ſuo proprio nomine & auctoritate, vel nomine & auctoritate Chriſti, qui tales actiones inſtituit, & ad illas exercendas Miniſtros ordinavit. Priore modo exerceret quis illas actiones, ſi vellet alium practicè docere, quomodo deberet adminiſtrare Sacramentum, etiam dum alter non vult recipere Sacramentum, ſed tantùm diſcere modum adminiſtrandi: vel ſi quis in comœdia repræſentaret. Poſteriore modo fiunt tunc, quando quis vult agere Miniſtrum Chriſti, & poteſtatem à Chriſto ſibi conceſſam exercere. Priore modo factæ non ſunt elevatæ ad rationem Sacramenti, ſed ſecundo modo, dicente Apoſtolo 1. ad Cor. 4. Sic nos exiſtimet homo vt Miniſtros Chriſti, & Diſpenſatores Myſteriorum Dei: ergo vt illæ Cæremoniæ evadant Sacramentum, debent fieri nomine & auctoritate Chriſti: atqui nemo operatur nomine & auctoritate alterius, niſi habeat intentionem operandi ex poteſtate ab illo accepta, & hac ratione tollat indifferentiam illarum actionum ad hoc, vt fiant vel proprio vel alieno nomine: ergo non ſufficit intentio faciendi præciſè illas actiones, hæc enim non tolleret illam indifferentiam, ſed requiritur intentio vel explicita vel implicita faciendi illas nomine Chriſti, & ſic efficiendi per illas Gratiam Sacramentalem.

668. Objiciunt Adverſarij primò S. Thomam, qui in 4. *diſt.* 6. *q.* 1. *a.* 2. *quæſtiunc.* 1. quærens an requiratur intentio Miniſtri ad perfectionem Sacramenti, & ſecundo loco objiciens, quia ſi hæc requireretur, non eſſemus certi de veritate Sacramenti, reſpondet, in illis Sacramentis quæ conſiſtunt in actione Miniſtri, non requiri mentalem intentionem, ſed ſufficere expreſſionem intentionis per Verba ab Eccleſia vſurpata: [& ideo, inquit, ſi forma ſervatur, nec aliquid exteriùs dicitur, quod intentionem contrariam exprimat, baptizatus eſt.] In ſecundo verò ſcripto *a.* 2. *ad.* 1. omittit hæc verba: *& ideo &c.* Denique in ſumma *q.* 64. *a.* 8. *ad.* 2. ſic loquitur. [Alij meliùs dicunt, quòd Miniſter Sacramenti agit in perſona totius Eccleſiæ cujus eſt Miniſter: in verbis autem quæ profert, exprimitur intentio Eccleſiæ, quæ ſufficit ad perfectionem Sacramenti, niſi contrarium exteriùs exprimatur ex parte Miniſtri vel recipientis.

Propter hæc aliqui DD. judicârunt, S. Thomam fuiſſe propenſum in ſententiam Catharini, neque tamen hoc illi vitio vertendum eſſe, cùm ſcripſerit ante Tridentinum & Florentinum Concilium. Alij variè explicant, quos quidem rejicit Lugo, neque tamen ipſe meliorem dat explicationem.

669. Ego exiſtimo primò, S. Thomam in 4. ſententiarum tam in primo quàm in ſecundo ſcripto ſuſpenſum adhuc fuiſſe, neque ſatis determinâſſe ſe circa duas ſententias quas ibi refert. Ratio mea eſt, quia neutram rejicit, neutri plus defert, ſed præciſè eas refert, ex ſuo tamen ſenſu nihil ſtatuit.

Exiſtimo 2. S. Thomam poſtmodum in Summa acceſſiſſe noſtræ ſententiæ. Ratio prima eſt. quia expreſſè requirit, vt Miniſter agat in perſona totius Eccleſiæ: hoc autem non poteſt ſtare cum interna intentione non faciendi Sacramentum, quandoquidem debet velle facere id, ad quod eſt conſtitutus Miniſter: atqui eſt conſtitutus ad faciendum Sacramentum: ergo debet hoc velle facere, ſaltem implicitè. Secunda Ratio eſt, quia in reſponſione ad. 1. diſertè dicit, requiri intentionem inſtrumenti animati, qua ſe ſubjiciat principali agenti, vt ſcilicet intendat facere quod facit Chriſtus & Eccleſia: quæ ſanè ſunt verba ipſiſſima Conciliorum. Denique a. 10. ſic habet. [Intentio Miniſtri poteſt perverti dupliciter, vno modo reſpectu ipſius Sacramenti, puta cùm aliquis non intendit Sacramentum conferre, ſed deriſoriè aliquid agere. & talis perverſitas tollit veritatem Sacramenti, præcipuè quando ſuam intentionem exteriùs manifeſtat.] vbi conſideranda eſt particula. *Præcipuè.* quâ innuit S. D. ſe quidem exiſtimare, etiam ſine tali manifeſtatione vitiari Sacramentum, quia tamen tunc temporis aliqui DD. requirebant exteriorem manifeſtationem animi jocularis ad vitiandum Sacramentum, ex quadam erga illos reverentia, illam particulam & limitationem adjecit.

670. Objicitur 2. Baptismus, quo Athanaſius adhuc puer ludens cum pueris Judæis, eos baptizavit, repræſentando perſonam Epiſcopi: & ille baptismus fuit ab Eccleſia ratificatus. ℞. Athanaſium quidem ludendo baptizâſſe, ſed deinde ſeriò examinatum fuiſſe, ac deprehenſum, quòd habuerit veram intentionem faciendi Chriſtianos, neque enim alios præterquam Catechumenos & necdum baptizatos Baptizavit.

671. Objicitur 3. Geneſius Mimus Martyr, qui baptismo ludicrè collato juſtificatus fuit.

℞. Hoc

℟. Hoc exemplum nihil patrocinari adverſarijs: primò enim intentio ludicra fuit exteriùs manifeſtata, quo caſu etiam adverſarij fatentur non fieri Sacramentum: 2. Quia etiam ipſi requirunt in adulto ſerium conſenſum in Sacramentum, qui tamen in caſu objectionis videtur defuiſſe, non minùs quàm in baptizante. Dicendum ergo eſt, vel Deum extraordinariè vtrumque illuminâſſe, & moviſſe ad volendum verum Baptiſmum, vel Geneſium fuiſſe juſtificatum per actum Contritionis, & in honorem veri Baptiſmi omnem pœnam fuiſſe remiſſam. Et quidem in Geneſio facilè defenditur ſufficiens deſiderium baptiſmi, fuit enim repente per Angelum edoctus de virtute baptiſmi, vnde baptiſmum poſtea ſeriò petijt, ita vt propterea Martyrio fuerit affectus. Poterat item facilè in ficto Miniſtro excitari intentio generalis, faciendi, quidquid Chriſtiani per tales actiones ſuâ opinione efficiunt; poſtquam nimirum ſpectavit mirabilem in Geneſio mutationem, pallorem, lacrymas, ardens deſiderium baptiſmi, quo delerentur peccata, quæ Angelus in libro deſcripta exhibebat.

672. Objicitur 4. Baptiſmus collatus à quodam Judæo, & à Pontifice Nicolao 1. approbatus: non eſt autem credibile, quòd Judæus habuerit intentionem faciendi Chriſtianum. ℟. Pontificem ad id reſpondiſſe, quod ab ipſo quærebatur: non quærebatur autem quidquam de Intentione, ſed an ad valorem baptiſmi requireretur, vt Miniſter eſſet ipſe quoque baptizatus, & ſic ex hoc capite baptiſmus à Judæo collatus nullus eſſet, quod negat Pontifex. Supponebant ergo conſulentes, Judæum habuiſſe ſufficientem intentionem: quod quidem nihil eſt incredibile, fortaſſis enim fuit Catechumenus, aut ad Chriſtianiſmum propenſus, & gnarus in quem finem baptiſmus conduceret ac neceſſarius eſſet.

673. Objicitur 5. S. Auguſtinus lib. 7. de bapt. contra Donatiſtas c. 53. vbi docet, illos qui fallaciter datum baptiſmum fallaciter acceperunt, verum nihilominus habere baptiſmum: atqui fallaciter dare & accipere baptiſmum, non videtur aliud eſſe, quàm dare & accipere ſine intentione Sacramenti. ℟. Ex contextu apparere, quòd S. Auguſtinus per baptiſmum fallaciter acceptum & datum, aliud non intelligat, quàm datum & acceptum ſine fide, adeoque cum fruſtratione effectûs primarij, nempe Gratiæ juſtificantis. Præterquam quòd S. Auguſtinus in illo loco nihil voluerit auctoritativè ſtatuere, prout ipſe fatetur, optans, vt pluria alia de quibus ibi dubitat, ab Eccleſia definirentur, vt bene advertit P. Dicaſtillo.

674. Objicitur 6. Ex noſtra doctrina ſequi videtur, homines non eſſe ſecuros de valore Sacramenti, & de Gratia per Sacramentum obtenta, quia incertum eſt, an Miniſter habuerit intentionem extendentem ſe ad aliquid aliud, quàm ad actiones exteriores. ℟. 1. Incertitudo Gratiæ eſt conformis S. Scripturæ, Eccleſ. 9. Neſcit homo, vtrum amore an odio dignus ſit; & Trid. ſeſſ. 6. c. 9. ℟. 2. Eandem ferè haberi certitudinem in noſtra ſententia, quæ in adverſariorum. Nam communiter homines non audiunt Miniſtro, & non attendunt, an proferat verba eſſentialia, & plurimi hæc non intelligunt, vt patet in Sacramento Pœnitentiæ; in conſecratione nemo audit verba: ſi ergo homines hoc non obſtante putant ſe eſſe moraliter certos, poſſunt etiam fidere quoad intentionem. Accedit, quòd defectus Intentionis Miniſtri, non poſſit eſſe niſi rariſſimus. Sciunt enim, Eccleſiam vti talibus actionibus, ad homines aliquo modo ſanctificandos. Deberet ergo defectus provenire ex Malitia, & intuitu alicujus emolumenti humani, hujuſmodi autem emolumentum non apparet, quod vel apparenter præponderet malo peccati incurrendi per voluntariam omiſſionem debitæ intentionis, niſi fortè Miniſter ſit homo veneficus, aut illo non multò melior, vt etiam notavit P. Eſparza, talis autem ſi ſit Miniſter, poteſt ſemper nobis reddere Sacramenta incerta, tum adminiſtrando voce ſubmiſſâ, & aliquâ eſſentiali omiſſâ, tum adhibendo Materias tantùm apparenter veras &c.

675. Objicitur 7. Ad valorem contractuum, vel cujuſcunque alterius actûs legitimi, ſufficit exteriùs præſtare actiones requiſitas, etiamſi ficto animo fiant: ergo idem de Sacramentorum adminiſtratione dicendum eſt. Probatur conſequentia: quia committuntur homini adminiſtranda humano modo. ℟. Antecedens eſſe falſum in veriore ſententia: certè ad liberalem donationem, qualis fit per Sacramenta, omnes requirunt intentionem conformem verbis, hoc eſt, animum transferendi Dominium. Deinde dato antecedente, negatur conſequentia & paritas; quia vt bene obſervavit Eſparza, hoc ideo eſſet in humanis actibus, quia homo non poteſt intueri cor & animum alterius: Deus verò intuetur animum Miniſtri: ergo ſi in Miniſtro non adeſt animus operandi nomine Dei, Deus quoque non vult præſtare illum effectum, quem præſtat, quando Miniſter vult agere nomine Dei.

676. Objicitur 8. Illa voluntas ſufficit ad Sacramentum, quæ ſufficit ad ponendas illas conditiones, quibus poſitis confertur Gratia: ſed actiones externæ ſunt illæ conditiones, quibus poſitis confertur Gratia, & ad illas ponendas ſufficit intentio Catharini: ergo etiam ſufficit ad Sacramentum & ad Gratiam conferendam. ℟. Actiones externas non eſſe conditiones ad ponendam Gratiam, niſi ſint factæ nomine Chriſti: hæc autem denominatio provenit ab intentione agendi nomine Chriſti. Ratio jam eſt data, quia Miniſter non eſt ſicut inſtrumentum inanimatum, ſed per modum Procuratoris aut Vicarij.

677. Objicitur 9. Signa ſignificant independenter ab intentione ejus qui vtitur ſigno: ergo & Sacramenta ſignificabunt, & ſignificando cauſſabunt gratiam, etiamſi non adſit intentio ſignificandi & cauſſandi Gratiam. ℟. Antecedens

dens non eſſe vniverſale, ſed particulare. Certum enim eſt, aliqua ſigna non eſſe ſigna vera, niſi adſit animus ſignificandi. Cæterùm Chriſtus noluit actiones externas eſſe ſigna Gratiæ, niſi vt factas nomine ſuo.

678. Objici poſſet vltimò. Non poteſt aſſignari vllum objectum, quod debeat velle Miniſter præter & vltra actiones externas: ergo ſufficit velle actiones externas. Probatur antecedens. Nam illud deberet eſſe Gratia: ſed hanc non debet Miniſter velle. Nam hæretici non habent intentionem conferendi Gratiam, quia non credunt eam cauſſari à Sacramentis, & tamen eorum Baptiſmus valet. item quivis gentilis poteſt validè baptizare, etiamſi nihil ſciat de Gratia conferenda. ℞. Gratiam eſſe illud objectum. Non eſt tamen neceſſe, vt Miniſter eam velit explicitè & formaliter, ſed ſatis eſt, ſi eam velit implicitè, virtualiter, interpretativè, æquivalenter; hoc eſt, modò velit aliquid vel identificatum cum Gratia, vel neceſſariò connexum cum collatione Gratiæ. Hinc valent omnes Intentiones his vel ſimilibus verbis expreſſæ. Volo per has actiones facere, quòd per illas intendit facere Eccleſia: vel: quod per illas fieri vult inſtituens. vel: volo illas prodeſſe meliore modo quo poſſunt. &c.

CONTROVERSIA II.

Vtrum ad conficiendum Sacramentum ſufficiat Intentio Habitualis, Virtualis, Indirecta.

§. I.

Explicatur diverſitas harum Intentionum.

679. Quadruplex Intentio diſtinguitur in præſenti. Alia eſt Actualis, alia Habitualis, alia Virtualis, alia indirecta, vel vt alij vocant, interpretativa. Intentio actualis eſt, quando habeo actu, de præſenti, & pro hoc inſtanti intentionem baptizandi; & de hac nulla eſt dubitatio, quòd ſufficiat. Intentio Habitualis, prout à Virtuali diſtinguitur (nam à quibuſdam nomine tenus confunduntur, prout etiam fecit S. Thomas a. 8. ad. 3.) aliud non eſt, quàm intentio præterita, non retractata: vnde dicitur *habitualiter* perſeverare, ad eum modum quo peccatum præteritum tamdiu dicitur Habitualiter Voluntarium, quamdiu illud non retractamus. Intentio Virtualis eſt, quæ quidem eſt aliquo modo præterita, manet tamen in aliqua Virtute poſt ſe relicta, & ſic influit in opus, atque ideo opus etiam de præſenti dicitur fieri ex illa intentione; v. g. ex intentione Mercedis incipiens laborare, dicitur intendere lucrum toto laboris tempore, etiamſi dum laborat, ſæpè ſit ad alia diſtractus, nec de lucro explicitè cogitet. Eſt autem quæſtio philoſophica, in quo ſita ſit illa virtus; & infrà referam opiniones varias. Intentio Indirecta eſt, quando quis vult cauſſam, ex qua prævidet effectum ſecuturum: vt ſi quis ſciens ſe ſolere in ebrietate exercere actiones Sacramentales, hoc non obſtante ſe inebriaret: qui tamen caſus quoad Sacramenta eſt ſatis metaphyſicus.

§. II.

De Intentione Habituali.

680. Dicendum 1. Ad valorem Sacramenti non ſufficit Intentio Habitualis, hoc eſt, quæ tantùm perſeverat in negatione retractationis. Probatur. Intentio Miniſtri debet vel immediatè vel mediatè influere in actiones Sacramentales: Intentio merè Habitualis nullo modo influit in illas; ergo non ſufficit. Major patet. Nam actiones Miniſtri quà talis, debent procedere ex intentione Miniſtri quà talis: ergo intentio debet influere in actiones. Minor verò probatur. Nam Intentio quæ nec in ſe, nec in aliquo ſui exiſtit, ſed omnino eſt præterita, non influit vllo modo: ſed intentio purè habitualis eſt talis: ergo &c.

681. Dices 1. Actiones Sacramentales procedunt ab intentione præterita mediante negatione revocationis. Sed contra 1. Negatio retractationis, non eſt effectus præteritæ intentionis: exiſteret enim eodem modo, etiamſi nulla intentio præceſſiſſet. Contra 2. Negatio retractationis non eſt activa, nec eſt illud quod determinat Miniſtrum, vt poſt elapſam & præteritam jam intentionem, ponat poſtmodum actiones Sacramentales: defacto enim frequentiſſimè exiſtit negatio retractationis, quin deinde ponantur actiones Sacramentales.

682. Dices 2. Negatio retractationis denominat actum peccaminoſum præteritum adhuc voluntarium, etiam pro tempore poſteriore, quo non exiſtit: ergo poteſt etiam denominare actiones Sacramentales voluntarias ſubſequentes. ℞. Negando conſequentiam, & paritatem inter actum præteritum & futurum. Actus præteritus ideo denominatur voluntarius quamdiu non retractatur, quia quod vltimò placuit, cenſetur in judicio hominum tamdiu placere, quamdiu non retractatur: at verò ad hoc vt actus futurus ſit voluntarius reſpectu intentionis præteritæ, debet illa intentio aliquo modo influere, quia debet verificari, quòd actio procedat ex illa præcedente intentione.

683. Dices 3. Poteſt alicui hodie applicari ſacrificium cras offerendum, & valet applicatio, etiamſi applicans cras dum celebrat, nullam habeat cogitationem de illa applicatione, adeoque etiamſi heſterna applicatio nullo modo influat in ſacrificium: ergo etiam hodierna intentio poteſt facere, vt craſtinæ actiones ſint Sacramentales, etiamſi nullo modo influant. ℞. Tranſeat antecedens, cujus examen aliò ſpectat, negatur conſequentia.

ſequentia. Diſparitas eſt, quia applicatio Sacrificij quoad ſuos fructus, eſt inſtar donationis factæ in diem; v. gr. ſi tibi donem librum in craſtinum, tunc craſtino die liber incipit eſſe tuus, absque vlla donationis repetitione aut renovatione, ſi quidem facta ſit traditio, quæ jure civili requiritur. At verò vt à me cras fiat Sacramentum, debent à me cras poni actiones, & illæ debent procedere ab intentione requiſita ad Sacramentum, debent enim fieri à Miniſtro.

§. III.

De Intentione Virtuali.

684. Dicendum 2. Intentionem virtualem ſufficere ad valorem Sacramenti. Probatur. Niſi enim hæc intentio ſufficeret, innumera Sacramenta dubia redderentur, innumeris ſcrupulis implicarentur fideles, atque Sacramentorum adminiſtratio periculoſiſſima, obligatio ea adminiſtrandi exoſiſſima redderetur, & ſupra vires humanas eſſet: quotusquisque enim eſt, qui cavere poſſit minimas diſtractiones in hujusmodi actionibus?

685. Quæſtio ſubtilior eſt, quî fieri poſſit, vt non obſtantibus hujusmodi diſtractionibus animi ad alia objecta, nihilominus actiones externæ non ſolùm rectè fiant, ſed etiam procedant ex præexiſtente explicita intentione: & quinam ſint illi effectus, quibus mediantibus explicita intentio jam præterita, influat in actiones externas.

686. Prima ſententia eſt Scoti, Vasquez, Suarez, eámque ex profeſſo propugnat Arriaga, contra Lugonem; Sufficere, ſi potentiæ externæ fuerint ab illa intentione ſemel applicatæ, & ſic inceperint operari, quo facto pergunt poſtmodum continuare reliquas actiones, absque interventu vllius actûs appetitivi præſentis, & deprǽſenti imperantis illas actiones.

Hæc tamen ſententia meritò rejicitur à RR. Nam ſæpè ſubſequentes actiones ſunt valde diſparatæ, & nullam inter ſe phyſicam connexionem habent, ſicut habent partes motûs lapidis deorſum cadentis. In exemplo. Quando Clericus continenter legit ex Breviario aliquot pſalmos diſtractè: interponit Gloria Patri, quod in Breviario non eſt poſitum: item quando ſe veſtit ad celebrandum, deinde cætera omnia ordinatè peragit, cum ſumma licet diſtractione: quis ſibi perſuadeat, potentias externas omnia tam ordinatè facturas, ſi nullus interveniret præſens actus imperans illas actiones?

Confirmatur ab experientiá manifeſta. Quando quis inter recitandum incipit obdormiſcere, ſtatim lingua ſubſiſtit, & ab officio ceſſat, non ceſſatura ſi ſomnus abeſſet, etiamſi diſtractiones adeſſent. Atqui non ceſſaret ob ſomnum potiùs quàm ob diſtractiones, ſi ex præterita applicatione potentiæ externæ haberent phyſicam determinationem & neceſſitatem ſic operandi: ergo ideo ceſſant, quia ceſſat omnis actus imperans.

687. Secunda ſententia docet, durantibus diſtractionibus ſemper intervenire & continuari veros actus voluntatis rationalis, imperantes cum ſufficiente libertate ad honeſtatem illos actus externos. Ita Lugo & Dicaſtillo. Verùm huic ſententiæ difficultatem movet experientia. Vix enim poteſt negari, diſtractiones quandoque tam vehementes eſſe, vt excludant libertatem obſervantiæ ad honeſtatem actionis. v. g. cùm quis dicit Miſſam pro defunctis, & ex diſtractione recitat ea, quæ alioquin benè ſcit ſecundùm Rubricam fore omittenda: item cùm facit crucem ſupra aquam vel Evangelium &c. quis credat hæc tunc fieri ex motivo honeſtatis, cùm ſint prohibita? Judicium enim honeſtatis debet explicitè affirmare, objectum non eſſe prohibitum.

688. Tertia ſententia eſt P. Conink, qui vult, ex prima operatione humano modo facta, naſci impreſſionem in imaginatione, vi cujus impreſſionis ſiunt deinde cæteræ actiones. Hæc ſententia dat verba, quæ myſterium quod quærimus non aperiunt.

689. Quarta ſententia, cæteris, vt mihi videtur, probabilior, eſt Card. Pallavicini, quæ ſic diſtinguit. Quoties voluntas rationalis eſt ſoluta, hoc eſt, quoties datur ſufficiens vſus potentiæ intellectivæ, dirigentis voluntatem rationalem, toties in homine ad mótus ſpontaneos requiritur actus voluntatis rationalis: ſemper enim cognitioni rationali reſpondet actus in voluntate, quia potentia ſuperior determinat inferiorem ſeu ſubordinatam ad operandum Si verò potentia volitiva ex defectu cognitionis intellectivæ eſt ligata, poſſunt illæ externæ actiones peragi dependenter ab appetitu ſenſitivo. Quandonam autem hoc aut illud accidat, nemo poteſt accuratè ne quidem in ſeipſo diſcernere.

690. Contra hoc vltimum objici ſolet 1. Ergo talis diſtracta oratio non auget meritum. hoc autem eſt durum. ℞. 1. Imò eſt juxta ſenſum fidelium, non augeri, parvi facientes orationem diſtractè, quamvis involuntariè, peractam. Neque refert, quòd per talem diſtractam orationem ſatisfiat præcepto Eccleſiæ, nam ex communi ſententia ſatisfit præcepto per orationem etiam cum voluntaria diſtractione peractam, & tamen de tali oratione nos accuſamus in confeſſione, tantùm abeſt, vt pro ea ſperemus præmium. Denique ipſe Lugo n. 103. fatetur, in Miniſtro diſtracto ſæpè non adeſſe libertatem.

691. Objicies 2. Ex Card. Lugo. Tempore diſtractionis ſæpè fiunt actiones tam artificioſæ, vt non videantur à ſola imaginativa dirigi poſſe, ſunt enim opera artis: ars autem eſt habitus intellectualis. Reſpondet acutè Pallavicinus n. 105. aliud eſſe id quod requiritur ad aliquam artem comparandam, aliud verò id quod requiritur ad eam exequendam. Ad primum neceſſarius eſt intellectus, non item ad ſecundum, hoc eſt

 ad vſum

ad vſum artis acquiſitæ. Vnde licet nulla ars ab amente, ebrio, aut ſomniante poſſet rectè acquiri, benè tamen poſſunt ab illis exerceri, ſi jam ſint acquiſitæ. Ratio eſt, quia ad exercitium artis duo tantùm requiruntur; primum eſt, cognitio complexa earum actionum, quarum ordinatum vſum exigit ars, & hæc facilè excitatur à ſpeciebus complexis ex habitu comparatis. Secundum eſt, æſtimatio bonitatis in ejusmodi actionibus, & hæc pariter haberi poteſt ſine operatione intellectûs, ex eo quòd aliàs judicaverimus tales actiones vt bonas, & in imaginativa remanſerint ſpecies illius actionis vt bonæ: ſemper enim cognitionem intellectivam comitatur imaginativa, repræſentans aliquam ſecundariam bonitatem, appetitui ſenſitivo proportionatam, etiam in objecto honeſto, & hujus phantaſiæ ſpecies manent, ac deinde excitantur ob connexionem cum alijs prioribus excitatis, movéntque mediâ apprehenſione imaginativâ ad actum proſecutionis, hoc eſt, ad actum appetitivum imperantem actiones externas.

§. IV

De Intentione indirecta.

692. DIcendum 3. Intentionem indirectam, in ſenſu ſuperiùs explicato, non ſufficere ad valorem Sacramenti. Declaratur in caſu vulgari. Aliquis frequenti experimento edoctus, ſe in ebrietate vel ſomno ſolere proferre verba Conſecrationis ſupra panem vel vinum, vult nihilominus ſe inebriare: tali caſu ſi poſtea proferat verba, non conſecrat. Ratio eſt, quia niſi verba intendantur directè à loquente, non dicitur per illa loqui, aut ſuam mentem manifeſtare humano modo: nam verba debent proferri animo manifeſtandi mentem: ergo debent directè vt medium intendi. An autem hæc directa intentio ſufficiat jam videbimus.

§. V.

An ſufficiat Intentio directè intendens actiones Sacramentales per Medium privans vſu rationis.

693. QUæritur jam vlteriùs, an valeret conſecratio in caſu poſito, ſi Sacerdos directè intenderet actionem Sacramentalem mediante ebrietate, inebriando ſe in eum finem, vt deinde proferret verba conſecrationis. Reſpondent DD. Negativè. Verùm admodum difficulter redditur hujus rei Ratio, & vix aſſignari poteſt diſcrimen inter hunc caſum & illum, quo quis conficit Sacramentum cum tanta diſtractione, quæ impediat omnino libertatem circa actiones Sacramentales.

694. Card. de Lugo poſtquam varia tentâſſet, tandem hanc rationem aſſignavit. [In caſu quo ebrietas adhibetur vt Medium, verba non proferuntur humano modo, ad ſignificandum idoneo.] Ego quidem hoc veriſſimè dictum exiſtimo, atque ex omnium ſenſu. Verùm ſic necdum eſt ſoluta difficultas: reſtat enim hoc ipſum declarandum, cur in ebrietate non fiant actiones humano modo, fiant tamen humano modo in diſtractione, etiam tollente libertatem actualem. Pergit ergo Cardinalis hoc declarare. [Verba, inquit, non ſignificant, quid proferens nuper ſenſerit de re ſignificanda, ſed quid nunc de præſenti, dum profert, ſentiat: ebrius autem non poteſt de præſenti humano modo ſignificare, poteſt tamen diſtractus, etiam quando non eſt liber, quia in ebrio potentia non eſt integra, & ſoluta, ſed ligata, in diſtracto verò eſt tota potentia, licet non totaliter attendat ad objectum, in ebrio verò non eſt tota potentia, ſed ſemipotentia.]

695. Non acquieſcit huic declarationi P. Dicaſtillo, quærens ex Cardinale, an illa *Semipotentia* manens in ebrio, ſit pars antica an poſtica, dextra vel ſiniſtra, ſuperna vel inferna? Cæterùm pro Lugone reſpondeo, non ignorari indiviſibilitatem potentiarum, nec in tam craſſo ſenſu dictam eſſe ſemipotentiam, ſed ſenſum eſſe clarum: nempe in homine diſtracto dicuntur omnes animæ potentiæ eſſe ſolutæ ad operandum, quia licet non operentur circa illud objectum, circa quod eſt diſtractus, hoc ipſo tamen quia ad alia eſt diſtractus, circa alia occupantur, & non feriantur: in ebrio verò potentia intellectiva formaliter conſiderata perinde ſe habet, acſi non adeſſet, quia tota eſt otioſa & impedita ad intelligendum, quare in æſtimatione prudentum ebrius eſt potiùs beſtia quàm homo, & ſic cenſetur habere ſemipotentiam.

696. Fateor nihilominus, quòd Reſponſio Cardinalis difficultatem non exhauriat. Primò, quia poteſt quis ita diſtractus eſſe, & ad alia objecta quoad intellectum ita abreptus, vt voluntati nullum planè proponatur objectum cum ſufficienti indifferentia requiſita ad libertatem, v. g. ſpeculando aliquod objectum nullo modo eligibile. In quo caſu potentia volitiva circa nullum objectum poteſt actum liberum exercere, ſicut nec in ebrietate: ergo in hoc caſu non erit diſparitas cum caſu ebrietatis. Secundò. Demus quòd nec potentia intellectiva nec volitiva ſit ligata ſimpliciter & abſolutè in homine diſtracto, eſt tamen ligata reſpectivè, hoc eſt, reſpectu orationis vel conſecrationis faciendæ perinde eſt impedita, acſi nihil operaretur. quòd enim operetur circa alia objecta, eſt per accidens; quia illa operatio non influit in orationem aut conſecrationem: ergo verba prolata à diſtracto non videntur magìs quàm in ebrio poſſe ſignificare mentem præſentem loquentis: reverà enim per diſtractionem mens in æſtimatione morali hominum, cenſetur penitus abeſſe.

697. Reſpondent ergo alij 2. & aliud aſſignant diſcrimen inter ebrium & diſtractum: nimirum quòd diſtractus cenſeatur moraliter ſibi eſſe præſens, quia facillimè poteſt ad attentionem revocari

revocari ab extrinſeco, v. g. ſi quis illum moneret: ebrius verò non poteſt ita ad ſobrietatem & attentionem revocari.

Sed contra 1. Etiam ſomnians poteſt facilè excitari, & tamen de ſomniante non admittitur, quod admittitur de diſtracto. Contra 2. Fingamus, quòd ebrius haberet præſentiſſimum remedium ad pellendam in momento ebrietatem, & ſimul haberet hominem, qui poſſet ad libitum applicare remedium, non propterea valeret talis hominis conſecratio. Contra 3. Ponamus diſtractum poſſe difficillimè ad ſe revocari, ſicut ecſtatici, nihilominus illius conſecratio valeret.

698. Tertiò reſpondent alij, diſcrimen eſſe, quòd ebrietas in caſu poſito, ita ſit impeditiva rationis, vt ſimul ipſa ſit cauſſa talis operanis v. g. conſecrationis: quia conſecratio non eſſet futura, niſi talis in ebrietate conſtitutus eſſet. & ideo dicitur homo operari vt impeditus ab vſu rationis. At verò diſtractio non eſt cauſſa operationis, quia operatio faciliùs & ſecuriùs futura eſſet, ſi non adeſſet diſtractio, ſed attentio, & ideo non dicitur homo operari reduplicativè vt impeditus ſeu vt diſtractus, ſed ſpecificativè, qui diſtractus.

Sed contra, quia poteſt fingi caſus, in quo ebrietas non eſt cauſſa conſecrationis, eò quòd hæc faciliùs eſſet futura, ſi abeſſet ebrietas, ſicut modò de diſtractione dictum eſt. Fingamus ergo, aliquem bibiſſe vinum aduſtum in ea quantitate, quæ poſt horam ſit cauſſatura plenam ebrietatem, etiamſi bibens non prævideri: deinde poſt tres quadrantes incipiat legere ſacrum, v. g. in vigilia Nativitatis; huic præter omnem intentionem ſuperveniet ebrietas, & tamen ex vi præcedentis intentionis ſacrificandi, & deinde ex vi imaginativa jam excitata, perget ordinatè facere omnia, ſicut fieri debent: atqui eſſet hæc omnia facturus, ſi ebrius non eſſet: ergo ebrietas non eſt cauſſa harum actionum, ſicut non eſt diſtractio: atqui talis conſecratio adhuc non valeret: ergo nihil intereſt, vtrum ebrietas ſit vel non ſit cauſſa ſeu conditio, ſine qua non ſequeretur conſecratio.

699. Quarta ergo, & mihi vnicè ſufficiens reſponſio eſt, quàm dat Card. Pallavicinus his verbis. [Verba requiſita ad actum legitimum, debent vel ex vſu, vel ex pacto humano eſſe ſigna interioris animi, aut præſentis, aut præteriti non revocati: atqui verba prolata ab ebrio nec ex vſu, nec ex pacto humano ſunt ejuſmodi ſigna interioris animi, licet per accidens ab eo pendeant: ergo non ſunt ſufficientia ad legitimandum actum. Econtra ejuſmodi Signa ſunt Verba hominis diſtracti; item Epiſtola quæ obligat, etiamſi, quando ea accipienrem alloquitur, voluntas eam ſcribendi jam diu ſit tranſacta.] Hæc Pallavicinus: quæ adhuc magìs explicari poſſunt, vt mihi videtur.

Illa itaque verba proferuntur Humano modo, quæ in Contractibus & obligationibus ſunt apta ſignificare animum ſe obligandi, & actum ipſum legitimandi, & inſuper talem animum non fuiſſe revocatum. Duplici autem ex capite poſſunt habere hanc vim ſignificandi: vel ex pacto, vel ex communi hominum vſu. Priori modo habet hujuſmodi vim ſignificandi Epiſtola ſcripta: ſi enim illi ad quem ſcripta eſt, non innotuit revocatio animi, quando eam legit, habet ex pacto vim inducendi obligationem, etiamſi interea animus eſſet revocatus, quia vi pacti præcedentis inefficax eſt hujuſmodi revocatio. Poſteriore modo habent verba hanc vim ſignificandi, quando proferuntur ab homine diſtracto: cujus ratio eſt, quia hujuſmodi diſtractiones ſunt moraliter inevitabiles, & ſi impedirent valorem actûs, nullius ferè actûs valor ſibi ſatis conſtaret, quin in dubium vocari poſſet, quod in humano commercio eſſet ſummum inconveniens. At verò verba prolata ab ebrio nec ex pacto habent vim ſignificandi, neque etiam ex vſu communi hominum: non enim habet communis vſus, vt verba obligatoria proferantur in ebrietate moraliter inevitabili. Sed de hoc ſatis.

CONTROVERSIA III.

Vtrum ad valorem Sacramenti ſufficiat Intentio Conditionata.

700. NOtandum 1. Intentionem ex intrinſeco modo tendendi aliquando eſſe abſolutam, aliquando conditionatam. Abſoluta eſt, quâ aliquid volumus nullâ expreſſâ conditione. Intentio conditionata verò, quâ quid volumus non abſolutè, ſed cum reſtrictione ad certam conditionem.

Notandum 2. Duo eſſe genera Conditionum, quæ adjici poſſunt objectis volitis, v. g. in Confeſſione Sacramentorum. Aliquæ enim conditiones dicuntur ineſſe ex Natura rei, & illæ ſemper ſubintelliguntur, eſto non exprimantur, vt: Ego te abſolvo, ſi es baptizatus, ſi peccâſti, ſi habes requiſitum dolorem &c. Aliæ conditiones ſunt quaſi extraneæ, ſine quarum adjectione poſſet à Miniſtro confici Sacramentum: vt: ſi parentes tui conſenſerunt, ego te baptizo.

Notandum 3. Conditiones aliquando eſſe de præterito, aliquando de præſenti, aliquando de futuro. Porrò, conditiones de præſenti & præterito, faciunt vt intentio ſit abſoluta, etiamſi in modo tendendi ſit conditionata: quare illæ conditiones ſunt pars conſtitutiva intentionis in eſſe *intentionis abſolutæ*: Nam intentio ex ſe potuiſſet eſſe non abſoluta, ſi nimirum conditio defeciſſet.

Notandum 4. In conditionibus de futuro, poſſe eſſe deceptionem. Aliquando enim videntur eſſe de futuro, & reverà ſunt de præſenti, v. g. *Abſolvo te*, ſi Deus ſcit, te cras facturum reſtitutionem &c. hæc inquam eſt conditio de præſenti,

nempe ſcientia jam exiſtens. Pari modo, vt benè notavit Arriaga, eſſet conditio de præſenti, ſi quis diceret: *Abſolvo te, ſi cras reſtitues*, intelligendo: ſi hodie ſit verum dicere, te reſtituturum: & hoc vel maximè in ſententia eorum, qui omnia verificativa harum propoſitionum, volunt eſſe aliquid de præſenti. Verùm in communi acceptione reputantur inter conditiones de futuro, quia communiter accipiuntur in ſenſu ſuſpenſivo: v. g. dono tibi librum, ſi cras venerit mihi nuntius: Donatio fit quidem hodie, ſed non fit pro hodie, ſed pro craſtino, & perinde eſt acſi dicerem: volo vt cras illo momento quo aderit nuntius, liber incipiat eſſe tuus. Et hinc eſt quòd Matrimonium ſub tali conditione contractum, cenſeatur ſuſpenſum donec ponatur conditio: vnde conſequens eſt, ante conditionem poſitam, poſſe tales contrahentes mutuo conſenſu reſilire, & impedire, ne poſtmodum etiam poſitâ conditione, ſit matrimonium, vt tradit Sanchez lib. 5. de Matrim. diſp. 8. n. 1. Pari modo ſi vnus contrahentium ante conditionem impletam aliam duceret abſolutè, & ſine omni conditione, hoc Matrimonium valeret, quod verum non eſſet, ſi Matrimonium non eſſet ſuſpenſum vsque in adventum conditionis. Quapropter ſi in alijs Sacramentis hujusmodi conditio adjiceretur, præſumeretur Miniſter velle effectum Sacramenti ſuſpendere: quia verò in alijs Sacramentis effectus ſuſpendi non poteſt, vt dicetur inferiùs, ideo intentio ſuſpenſiva non ſufficit ad alia Sacramenta. His notatis

701. Conveniunt DD. omnes, validè adminiſtrari Sacramenta ſub illis conditionibus, quæ ex Natura rei inſunt Sacramentis. Controverſum eſt, an validè adminiſtretur Sacramentum ſub conditione præſenti, vel præterita vel futurâ extranea, cujus exiſtentia nobis non conſtat.

702. DICO 1. Si conditio adjecta de præſenti exiſtit, vel de præterito exſtitit, etiamſi ejus exiſtentia ignoretur, Sacramentum eſt validum. Hæc concluſio eſt communis contra P. Eſparza; eam vocant certiſſimam Suarez, Lugo, Dicaſtillo. Procedit autem concluſio etiam in caſu quo Miniſter conditionem in ſola mente adjicit, neque verbis exprimit.

703. Probatur jam Concluſio 1. Ex inconvenientibus quæ contraria ſententia debet admittere. Ponamus, quòd quis contrahens Matrimonium cum ſponſa quam putat Virginem, & quæ reverà eſt Virgo, in animo ſuo alliget intentionem Virginitati, nemo ſanè auſit dicere, tale Matrimonium eſſe nullum, etiamſi conſtaret talem intentionem eſſe adjectam: atqui ſecundum adverſarium tunc eſſet nullum, quia conditio adjecta eſt extranea, & ejus exiſtentia ignoratur: ergo &c.

Quia verò adverſarius fortè in Matrimonio aliud diceret, propterea quòd ſimul habeat rationem contractûs civilis (quæ tamen ratio non facit ad rem, vt conſtabit) ideo ad alia Sacramenta argumentum transferamus. Sacerdos aliquis in Eccleſia Latina ſciens eſſe graviter prohibitum, conſecrare in fermentato, ſemper in animo adjicit hanc conditionem: *volo conſecrare ſi panis non ſit fermentatus.* quis, obſecro audeat dicere, talem Sacerdotem nunquam validè conſecrare? quis, atteſtante, & jurante Sacerdote, ſe habuiſſe hujusmodi reſtrictam intentionem, auderet hoſtias azymas tanquam non conſecratas abſumere ſicut panem profanum, aut iterum conſecrare? & tamen hoc rectè fieret in ſententia adverſarij, quia conditio adjecta eſt extranea, nam etiam panis fermentatus poteſt validè conſecrari: conditio autem extranea ignorata in ſententia adverſarij vitiat Sacramentum. Item abſolvat aliquis ſub hac conditione: *ſi non es excommunicatus, ego te abſolvo.* Vel Epiſcopus ordinet aliquem ſub hac conditione; ſi non es bigamus, aut aliàs irregularis: quis dicat hæc Sacramenta hoc ipſo eſſe nulla, ſi conditio ignoretur, & reverà ille non ſit excommunicatus, nec bigamus &c. cùm tamen hæ ſint conditiones extraneæ, quia quandoque excommunicatus poteſt abſolvi, ſi ignoretur, & Bigamus validè ordinari.

704. Probatur Concluſio 2. & quaſi à priori. Quando adeſt intentio ſufficiens, materia & forma debita, validum eſt Sacramentum: atqui hæc adſunt in caſu poſito: ergo &c. Minor quoad Materiam eſt certa: quoad formam patebit ex ſolutione objectionum: quoad intentionem probatur. Intentio abſoluta faciendi Sacramentum ſufficit: Intentio in caſu quæſtionis eſt abſoluta: ergo &c. Minor probatur. Intentio conditionata tranſit in abſolutam purificatâ conditione: atqui conditio de præſenti vel præterito eſt purificata, vt ponitur in caſu, ergo tranſit in abſolutam.

705. Objicit P. Eſparza. [Conditio, inquit, ignota, aut non certò cognita, eſt impoſſibilis in ratione Sacramentalis ſignificationis, ſeu complentis Sacramentalem ſignificationem, quia non poteſt niſi incertè ducere in cognitionem collationis gratiæ, cùm tamen ſit de eſſentia Sacramenti, vt quantùm eſt de ſe, ducat in cognitionem illius, eámque certam.]

Hoc argumentum, niſi aliter promoveatur, non videtur habere difficultatem. Aliud eſt; hanc propoſitionem eſſe certam: *omne Sacramentum eſt de ſe cauſſativum gratiæ*, & aliud: *hic & nunc datur Sacramentum cauſſativum gratiæ.* Prior eſt de fide, & reſolvitur in hanc conditionatam: ſi datur Sacramentum, & non eſt obex, cauſſatur gratia. Poſterior propoſitio nunquam eſt nobis certa niſi ex ſpeciali Dei revelatione: quia ſemper ignoramus, an tam ex parte ſuſcipientis, quàm ex parte Miniſtri adſint omnia requiſita. Hanc ſolam incertitudinem inducit conditio extranea, & nullam aliam: nullam ergo inducit incertitudinem quam non etiam inducant conditiones inexiſtentes, ſeu eſſentialiter requiſitæ. In forma ergo (quamvis reverà argumentum non habeat

habeat formam) diſtinguo. Sacramentum quantùm eſt de ſe (hoc eſt, ſi non adſit obex) eſt ſignum certum gratiæ quoad ſe, & in ſenſu jam explicato, & iterum explicando, concedo, quoad nos, ſubdiſtinguo. Illæ partes Sacramenti quæ nobis ſunt ſenſibiles, ſunt nobis certum ſignum gratiæ, hic & nunc collatæ, certitudine omnino abſolutâ, nego, certitudine conditionatâ, nempe, ſi etiam reliqua adſint, quæ non ſunt immediatè ſenſibilia, vt eſt intentio Miniſtri, & ſuſcipientis, concedo, & nego hanc non haberi in Sacramento ſub conditione extranea collato.

706. Explico reſponſionem. Quoad ſe certiſſimum ſignum gratiæ eſt Sacramentum, quia intrinſecè includit efficacem virtutem eam cauſſandi. Quoad nos verò, qui illud videmus adminiſtrari, ſed non videmus exiſtere omnes partes requiſitas, tantùm certificat conditionatè, ſi nempe exiſtant hic & nunc etiam reliqua quæ ſub ſenſum non cadunt. Sicut ergo incertitudo proveniens ab ignorantia Intentionis Miniſtri, non obſtat ſignificationi Sacramentali, ita neque incertitudo proveniens ab ignorantia conditionis extraneæ poteſt obſtare, quia reverà hæc ignorantia non eſt alia ignorantia, quàm ignorantia intentionis in eſſe abſolutæ. Et hæc ad argumentum propoſitum ſufficiunt.

707. Cæterùm, vrgeri poteſt hoc modo. Verba Sacramentalia debent eſſe vera. ſed ſi non adſit intentio abſoluta quoad modum volendi, verba non ſunt vera: ergo non ſunt apta conſtituere Sacramentum. Minor probatur. Nam verba hæc: *Ego te baptizo, abſolvo &c.* ſignificant intentionem abſolutam, & ab omni conditione liberam, quia nullam conditionem exprimunt: ergo ſi non adſit talis intentio, verba non ſunt vera. atqui intentio adjiciens conditionem, non eſt talis. ergo &c. ℞. Negando Minorem. ad probationem nego antecedens, & dico, quòd verba illa ſignificent, adeſſe intentionem faciendi Sacramentum, & conferendi gratiam, præſcindendo tamen ab intentione abſoluta & conditionata. Patet ex eo, quòd Intentio Miniſtri ſemper ſit conditionata & alligata conditionibus neceſſarijs ſeu inexiſtentibus: ergo ſicut hæc poteſt ſignificari per verba Sacramentalia, ita etiam poterit, ſi ſit alligata conditioni extraneæ.

708. Negabis paritatem, & diſparitatem dabis ex communi modo loquendi hominum, qui conditiones inexiſtentes non ſolent exprimere, ſed bene conditiones extraneas: quare verba Sacramentalia ſignificabunt intentionem alligatam conditionibus inexiſtentibus, non item conditionibus extraneis.

Sed vrgetur. Quia innumeris inſtantijs oſtendi poteſt, quòd homines etiam in communi modo loquendi non ſoleant exprimere conditiones etiam extraneas, & nemo eos arguit falſitatis aut fallaciæ, propterea, quòd verbis non exprimentibus conditionem ſint vſi: Exemplum dedi ſuprà de Matrimonio ſub tacita conditione contracto, nunc alia addo: v. g. aliquis ſperat, ſe hodie accepturum pecunias, & hac ſpe nixus promittit creditori ſolutionem debiti, & tamen non vult ſolvere niſi ſub conditione (quamvis abſolutè poſſet alijs modis ſolvere) ſi acceperit pecunias: quam conditionem non exprimit: item opifex promittit alicui abſolutè quidem quoad verba, ſed animo conditionato, ſe hodie abſoluturum opus conſtitutum, nempe ſub hac conditione tacita: niſi ſuperveniat alius labor valde neceſſarius, quem ſi prævideret, non promitteret, quamvis abſolutè poſſet opus promiſſum præ illo expedire. Nemo tales arguit falſitatis aut fallaciæ, ſicut in ſententia contraria argui poſſent, ſi verba ſignificarent intentionem abſolutam; quia eſſent adhuc falſa, etiamſi conditio verificaretur, & ſolutio ex acceptis pecunijs fieret, & opus præſtaretur: quod ſanè eſt contra omnium ſenſum. Alia exempla plura occurrunt in Jure: vnum ſufficiat. Quando quis fecit largam donationem alicui extraneo, nullâ expreſſâ conditione, nihilominus cenſetur intentio donandi fuiſſe conditionata: *niſi præter ſpem liberos acquiſivero.* Idem eſſet, ſi neſciret ſe habere liberos, & præter ſpem apparerent liberi. Talis inquam donatio eſt revocabilis ob nullitatem ex defectu conditionis quæ præſumitur fuiſſe ſubintellecta, & tamen eſt conditio extranea, quia abſolutè poſſet valere etiam tunc donatio. Nam ſi talis donatio facta fuiſſet Eccleſiæ, valeret, ex communiore DD. quia tunc non præſumitur intentio fuiſſe conditionata, vtpote remuneratoria & Deo facta, quamvis hoc ipſum aliqui negent, fundati in auctoritate S. Auguſtini, laudantis Epiſcopum Carthaginenſem, quòd cuidam, qui cùm liberos non haberet, omnia ſua donaverat Eccleſiæ, retento ſibi vſufructu, deinde natis illi liberis reddiderit ei Epiſcopus, & ait S. P. [In poteſtate habuerat Epiſcopus non reddere, ſed jure fori, non jure poli.] *c. fin. ca.* 17. *q.* 4. Ecce! quòd etiam verba abſolutè prolata poſſint habere ſenſum conditionatum conditione extraneâ.

709. Veniamus nunc ad authoritatem Scripturæ, & videamus hujuſmodi locutiones ipſius Dei, quæ ſpectatis verbis erant abſolutæ, & tamen fatendum eſt, fuiſſe prolatas ex intentione conditionata, & ideo non fuiſſe falſas: vnde ſequitur, quòd veritas propoſitionis non exprimentis conditionem in animo latentem, poſſit ſtare cum intentione conditionata conditione extraneâ. Primum exemplum eſt in prophetia Jonæ, quòd Ninive poſt 40. dies ſubvertetur, & tamen propter Ninivitarum pœnitentiam non fuit ſubverſa poſt 40. dies, ſed multò poſt. Secundum exemplum eſt Iſaiæ 38. vbi Regi Ezechiæ dicitur: Diſpone domui tuæ, quia morieris tu & non vives: & tamen poſtea propter ejuſdem regis preces fuit vita prolongata: ergo latebat hæc conditio: niſi me roges &c. Tertium exemplum habetur 2. Reg. 24. vbi Gad propheta dixit ex ore Dei, futuram peſtem per tres dies, & tamen

deinde

deinde placato Deo non duravit tribus diebus. Quartum exemplum eſt Matth. 8. vbi Chriſtus centurioni dixit : *Ego veniam & curabo eum.* & tamen propter fidem Centurionis non venit, ſed abſens ſanavit. latebat ergo conditio : ſi Centurio non deprecabitur. Quintum exemplum eſt Gen. 20. vbi Deus dicit Regi *Abimelech. Morieris propter mulierem quam tuliſti :* ſubintellecta eſt conditio : niſi te excuſes, & habeas voluntatem reſtituendi. Sextum exemplum eſſe poſſet, quando Chriſtus jungens ſe diſcipulis euntibus in Emaus, ſimulavit ſe longiùs ire : quæ fictio ſive fuerit verbalis ſive realis, fuit conditionata, niſi rogaretur, vt maneret. Sic nemo dixerit eum mentiri, qui amico dicit : *Vale : eo domum :* ſi deinde rogatus ab amico maneat ibi.

710. Dicendum ergo eſt, hujuſmodi propoſitiones eſſe æquivocas, & duplicem ſenſum habere poſſe, vnum quidem frequentiorem, alterum minùs frequentem : ſicut vox *Animal*, in vſu philoſophorum ſignificat genus ad rationale & irrationale, vulgò autem ſignificat idem quod *brutum :* ſic ergo propoſitiones abſolutæ communiter quidem ſignificant in ſpecie Intentionem abſolutam, præſertim in contractibus reciprocis, vbi, ſi lateret conditio, non ſervaretur æqualitas, & alter damnificaretur, vnde fit, quòd Contrahentes teneantur habere intentionem abſolutam, & ideo meritò præſumuntur ab altera parte habere intentionem abſolutam, quia fraus non præſumitur. Aliquando tamen habent illæ propoſitiones ſenſum abſtrahentem ab intentione conditionata & abſoluta, & ideo ad illas verificandas ſufficit intentio conditionata, etiamſi verbis conditio non exprimatur.

711. Poſſunt ergo formæ Sacramentorum habere verum ſenſum, etiamſi procedant ab intentione conditionata; quamvis fatendum ſit, quòd Miniſter adjiciens hujuſmodi conditionem in animo, & foris occultans, per ſe & regulariter loquendo peccaret, quia ſine cauſſa legitima induceret incertitudinem majorem valoris Sacramenti.

Dixi : *per ſe & regulariter loquendo* peccaturum Miniſtrum. Poſſet enim contingere caſus, in quo eam licitè adjiceret, imò ex charitate teneretur ſub tali conditione conferre Sacramentum. Caſus eſt iſte. Ponamus adultum aliquem Judæum petiiſſe baptiſmum, dilatum tamen eſſe, quòd ob varia peccata mortalia, v. g. ob vſuram diu practicatam, & ob difficultatem reſtituendi bona injuſtè acquiſita, non videretur diſpoſitus ad fructum baptiſmi conſequendum, ſc. Juſtificationem : talem deinde incidere in amentiam, & fieri proximum morti inevitabili : dico, talem eſſe baptizandum ſub hac conditione : ſi ſit diſpoſitus per pœnitentiam ſufficientem ad Juſtificationem : hæc autem eſt conditio extranea, quia etiam ſine ea valeret baptiſmus. Eſt, inquam, ſub hac conditione & non abſolutè baptizandus. Ratio eſt, quia homini non diſpoſito, non eſt conferendus baptiſmus, & ſi evidenter conſtaret, quòd in amentiam incidiſſet conſtitutus in peccato mortali, ob reverentiam Sacramenti non eſſet baptizandus, vt tradit ex communi ſenſu P. Tannerus. Ergo ſi dubium eſſet, an eſſet ſaltem attritus de ſuis peccatis, non deberet abſolutè, ſed ſub conditione baptizari. Non quidem abſolutè. Ne fortè Sacramentum conferatur indigno. Sub conditione tamen : quia ex Charitate debet adhiberi Medium ſalutis neceſſarium, quod fortè prodeſſet, & quod non poteſt differri. Et hic caſus, ſi alia deeſſent, mihi ſufficeret, vt à ſententia P. Eſparza abſtinerem. Aliud argumentum fieri poteſt ex ijs, quæ dicam in Tractatu de Euchariſtia, de modo quo Neomyſtæ debent velle conſecrare cum Epiſcopo ordinante.

712. DICO 2. Nullum Sacramentum, excepto Matrimonio, poteſt validè conferri ſub conditione de futuro contingente. Dixi : *excepto Matrimonio.* ita enim multorum ſententia excipit, de qua non eſt hîc locus diſputandi. Probatur Concluſio. Vel enim Miniſter intendit ſolùm ſuſpendere effectum Sacramenti, non item valorem; vel etiam intendit ſuſpendere valorem Sacramenti, vſque ad adventum conditionis. Neutrum dici poteſt. Non primum. Quando enim Sacramentum eſt ritè confectum, & nullus eſt obex in ſuſcipiente, cauſſat infallibiliter gratiam, ex inſtitutione & voluntate Dei. Ergo ſi Miniſter nollet aliter valere Sacramentum, niſi poſſit ſuſpendere effectum, nihil ageret : ſi tamen primariâ intentione vellet facere Sacramentum, conferret Gratiam, etiamſi ſecundariâ intentione nollet conferre Gratiam, eò quòd per errorem putaret ſe poſſe Sacramentum ab effectu ſeparare, prout infrà magis declarabitur, quando agetur de Intentionibus contrarijs. Sed neque ſecundum dici poteſt. Nam omnium Sacramentorum formæ, prout à Chriſto ſunt inſtitutæ, ſignificant animum & intentionem conferendi Sacramentum nunc de præſenti, dum pronuntiatur forma : ergo ſi adderentur hæc verba : Ego te baptizo in craſtinum : ſignificatio verborum mutaretur. In Matrimonio autem poteſt illa forma adhiberi, quæ in alijs contractibus, & ſicut poſſum dicere : *Ego dono tibi librum in craſtinum :* ita poſſum dicere : *Ego te duco in craſtinum.*

713. Dices. Ex hoc ſequeretur, quòd etiam mutaretur forma Sacramentorum, quando adjicitur conditio, nam illa verba adjecta eſſent pars formæ, & tamen Chriſtus non inſtituit formam talem. ℞. Negando ſequelam, & negando, quòd illa conditionalis Adjecta eſſet pars formæ, ſicut non eſt pars formæ, quando ex Pontificis decreto adjicitur in forma baptiſmi, quando baptizatur aliquis, de quo dubitatur, an fuerit priùs validè baptizatus. Ratio patet ex dictis. Nam forma à Chriſto inſtituta adæquatè ſunt illa verba, quæ ſignificant intentionem Miniſtri, præſcindendo an ſit intentio abſoluta, an conditionata. Quare ſicut conditiones tam inexiſtentes quàm

quàm extraneæ, ſunt quidem vltimum complementum Intentionis Miniſtri, *in eſſe intentionis abſolutæ*, non tamen ideo ſunt pars formæ, ità neque verba illas conditiones exprimentia, ſunt pars formæ, licet ſignificent partem intentionis.

Dici etiam poſſet, illa verba, quando expreſſè adjiciuntur, eſſe quidem partem formæ, ſed partem integralem, non neceſſariam, ſicut in abſolutione Sacramentali ſecundùm multos, illa verba: *à peccatis tuis*, ſunt pars formæ integralis, ſed non neceſſaria. Porrò exiſtentiam conditionis non debere per formam affirmari, patet: nam ne quidem conditiones inexiſtentes affirmantur adeſſe, alioquin Miniſter mentiretur, quia affirmaret ſe ſcire adeſſe illas, cùm tamen neſciat adeſſe.

CONTROVERSIA IV.

Quænam ex Intentionibus contrarijs cenſenda ſit ſortiri effectum.

714. Notandum 1. Intentiones dupliciter poſſe contrarias inter ſe eſſe, vel explicitè vel implicitè. Explicitè certum eſt non poſſe ſimul & pro eodem inſtanti ſtare intentiones contrarias, quia hoc aliud non eſſet, quàm ſimul & ſemel idem ſecundùm idem expreſſè efficaciter velle & nolle, quod eſt tam impoſſibile, quàm idem ſimul expreſſè affirmare & negare. Implicitè dicuntur intentiones tunc eſſe contrariæ, quando quis per errorem exiſtimans duo prædicata eſſe ſeparabilia, vult obtinere vnum, & alterum non vult, ſed potiùs vult negationem illius.

Notandum 2. Errorem circa illa prædicata poſſe iterum dupliciter ſe habere: aliquando enim poteſt quis per errorem judicare, illa prædicata eſſe inconjungibilia, quæ tamen de facto ſemper & neceſſariò conjunguntur: aliquando poteſt quis per errorem judicare, eſſe quidem illa prædicata conjungibilia, poſſe tamen ex intentione Miniſtri aut celebrantis contractum ab invicem ſeparari. Exempla prioris ſunt hæc. Hæreticus judicans conſecrationem Euchariſtiæ nec eſſe, nec poſſe eſſe ſacrificium, vult conſecrare Euchariſtiam, ſed non vult facere ſacrificium, eò quòd putet hoc ſibi eſſe impoſſibile: item vult conferre Baptiſmum, non tamen conferre Gratiam aut Characterem, quia putat hæc non poſſe conferri, & Romanam Eccleſiam errare, exiſtimando poſſe conferri. Exempla poſterioris eſſe poſſunt primò. Aliquis per errorem putat poſſe conferri abſolutionem de præſenti, & ſuſpendi ejus effectum, ſc. gratiam, vult abſolvere de præſenti, non verò conferre gratiam: item, exiſtimans poſſe contractum Matrimonij inter Chriſtianos fieri ſine Sacramento, vult facere Contractum, ſed non vult facere Sacramentum. Item Abiſſinus Schiſmaticus exiſtimans Matrimonium poſſe in certis caſibus diſſolvi, vult contrahere Matrimonium etiam vt Sacramentum, ſed diſſolubile.

Notandum 3. Contrarias intentiones aliquando exiſtere ſimul in tempore, vt in allatis exemplis, aliquando ſucceſſivè, & pro tempore diverſo, v. g. Petrus habet hodie intentionem offerendi craſtinum Sacrum pro Paulo, verùm cras immemor hujus intentionis offert pro Joanne, quæritur, quis horum duorum conſequatur fructum ſacrificij.

715. In præſenti nihil agimus de his intentionibus ſucceſſivis & contrarijs, quia in Sacramentorum adminiſtratione ſemper obtinet effectum ſecunda intentio, quæ tunc eſt quando actu adminiſtratur Sacramentum, hæc enim eſt à qua denominantur actiones fieri nomine Chriſti, non obſtante voluntate contrariâ præcedente. Itaque hujuſmodi intentiones ſucceſſivè contrariæ ſpecialem difficultatem habent in alijs diſpoſitionibus, præſertim in Teſtamentis, quam tractabo in opere de Juſtitia.

716. Dicendum nunc eſt, & pro Regula ſtatuendum. Illa intentio ex contrarijs implicitis prævalet, quæ appretiativè major eſt, hoc eſt, quæ magis vult objectum ſuum, illúdque ſimpliciter & abſolutè alteri præfert. Vel ſic. Illa intentio prævalet, quæ reſpectu alterius eſt abſoluta, econtra altera reſpectu hujus eſt ſolùm conditionata. Declaratur Regula in exemplis ſuprà poſitis. Hæreticus vult baptizare, ſed non vult conferre gratiam, eò quòd putet hunc effectum non cauſſari per Baptiſmum: ſi ergo Miniſter iſte ita conſtitutus ſit, vt ſi ſciret, ad hunc effectum cauſſandum eſſe inſtitutum Baptiſmum, adhuc baptizaret, intentio Baptiſmi prævalet intentioni non conferendi Gratiam, quia appretiativè magis vult ſuum objectum, vúltque illud abſolutè; Nolitio verò conferendi gratiam vult ſuum objectum vel potiùs illud non vult tantùm ſub conditione, ſi baptiſmus non eſt ad gratiam conferendam inſtitutus, quæ conditio deficit: & ita quidem de hæreticis præſumit Eccleſia.

Item, aliquis exiſtimans, poſſe à contractu Matrimonij inter Chriſtianos ſeparari rationem Sacramenti, vult facere Contractum Matrimonij, ſed non Sacramentum: vt talis deprehendat, vtrum primaria intentio fuerit ſufficiens ad faciendum Matrimonium vnà cum Sacramento, vel an potiùs habuerit intentionem alligatam conditioni impoſſibili, debet ſe reflectere, an voluerit Contractum Matrimonij abſolutè, Sacramentum autem voluerit excludere conditionatè, ſi poſſit ſeparari, & tunc valebit Matrimonium, & erit ſimul Sacramentum, quia malebat habere Matrimonium cum Sacramento, quàm vtroque carere. Si verò ſe contrario modo haberet, Matrimonium judicandum eſſet nullum.

CAPUT V.

DE SUSCIPIENTE SACRAMENTUM.

CONTROVERSIA I.

An, & quomodo Diſpoſitio Suſcipientis ſit Menſura Gratiæ Sacramentalis.

717. Dicendum 1. Æqualiter diſpoſitis non niſi æqualis confertur Gratia Sacramentalis, per idem ſpecie Sacramentum. Ita communis contra Paludanum, Scotum, Gabrielem, Cajetanum, exiſtimantes, vel ex voluntate Dei, vel propter merita parentum aut Miniſtri, aut circumſtantiarum, aliquando conferri inæqualem Gratiam. Probatur Concluſio. Sacramenta non cauſſant Gratiam, niſi quam ſignificant: atqui reſpectu æqualiter diſpoſitorum, non ſignificant, niſi æqualem gratiam: ergo.

Confirmatur. Virtus Sacramentorum provenit ex ſolis meritis Chriſti, qui ſolus in ſua poteſtate habuit inſtituere Sacramenta, & illis ſua merita applicare: ergo ſicut medicina, quæ virtutem ſuam habet ab auctore Naturæ, non eſt magìs aut minùs efficax ad cauſſandam ſanitatem ex eo, quòd adhibita ſit à Medico magìs aut minùs ſano, ita Sacramentum non poteſt eſſe magìs aut minùs efficax ad ſanctificandum, ex eo, quòd Miniſter ſit magìs aut minùs ſanctus.

718. Dicendum 2. Inæqualiter diſpoſitis, v. g. per majorem devotionem, confertur etiam ex opere operato inæqualis gratia per Sacramentum ejuſdem ſpeciei. Probatur 1. Auctoritate D. Damaſceni lib. 4. c. 20. [Quamvis, inquit, peccatorum remiſſio omnibus æquè per Baptiſmum detur, Spiritûs tamen gratia pro fidei ac præcedentis purgationis modulo ac ratione comparatur.] Concilium Trid. ſeſſ. 6. c. 7. cùm dixiſſet, Baptiſmum eſſe cauſſam inſtrumentalem noſtræ juſtificationis, id quaſi explicando addit. [Juſtitiam in nobis recipientes vnusquiſque ſuam ſecundùm menſuram quam Spiritus S. partitur ſingulis prout vult, & ſecundùm propriam cujusque diſpoſitionem & cooperationem.]

Ratio Concluſionis deſumitur à congruentia & paritate. Congruum erat, à Chriſto ſic inſtitui Sacramenta, vt homines allicerentur ad ſe diligentiùs diſponendos & præparandos: atqui ſi meliùs diſpoſiti plus Gratiæ accipiant, vtique alliciuntur ad ſe meliùs diſponendos: ergo &c.

Deinde congruentia redditur à paritate cauſſarum phyſicarum agentium in paſſum magìs minúsve diſpoſitum: tunc enim quo paſſum eſt meliùs diſpoſitum v.g. magìs diaphanum, ſiccum &c. eò majorem intenſionem effectûs accipit à cauſſâ, v.g. plus lucis, caloris, impulſûs &c. Cùm ergo Sacramenta habeant ſuam virtutem ex meritis Chriſti, quæ ſunt valoris infiniti, & Gratia poſſit augeri in infinitum, ſi ſuſcipiens ſit meliùs diſpoſitus, congruum eſt, vt etiam plus gratiæ recipiat.

719. Objicies 1. Sacramenta non ſignificant plus gratiæ in eo qui eſt meliùs diſpoſitus, quàm in eo qui eſt minùs diſpoſitus: ergo nec plus gratiæ cauſſant. ℞. Negando antecedens. Sacramenta enim ſignificant vt cauſſa, & quidem vt cauſſa habens virtutem aliquo modo illimitatam: atqui cauſſa ſignificat effectum diverſum & inæqualem pro inæqualitate & diverſitate diſpoſitionis, vt patet. Præterea, Sacramenta ſignificant effectum ſuum Symbolicè v.g. Euchariſtia per modum cibi, Baptiſmus per modum ablutionis: atqui meliùs diſpoſitus meliùs nutritur, & meliùs abluitur: ergo ſub tali conditione ſignificat Sacramentum inæqualitatem effectûs à ſe conferendi.

720. Objic. 2. Ex noſtræ Concluſionis fundamento ſequi videtur, quòd ille qui altero eſt habitualiter ſanctior, hoc eſt, habet plures gradus Gratiæ ſanctificantis, etiamſi cæteræ omnes diſpoſitiones eſſent pares, etiam plus gratiæ acciperet, quia majus augmentum Gratiæ videtur eſſe melior diſpoſitio: conſequens autem non reperitur aſſertum à Theologis.

Reſponderi poteſt 1. Concedendo ſequelam. cum Suarez d. 7. ſ. 5. in fine. Conink q. 62. dub. 3. maximè à n. 51. Dicaſtillo d. 1. dubit. 2. à n. 71. Nec refert alios DD. hoc non ita expreſſè tradidiſſe, ſatis eſt quòd non negaverint, & fundamentum affirmandi dederint. Reſponderi poteſt 2. Negando ſequelam & paritatem. Nam imprimis major ſanctitas videtur ſolùm diſponere titulo Dignificationis, quatenus magìs ſanctus eſt dignus majori præmio, vt traditur in materia de Gratia: diſponit ergo gratia tanquam forma dignificans ad præmium: atqui fructus Sacramentorum non eſt præmium accipientis Sacramentum, & Sacramenta dignificantur adæquatè à meritis Chriſti. Doctores ergo videntur in præſenti quæſtione loqui de diſpoſitione non dignificante, ſed quaſi præparante ſubjectum. Imò videntur

videntur adhuc magìs reſtringere ad illas ſolùm diſpoſitiones, quæ ſunt ſpecialiter proportionatæ ipſi Sacramento recipiendo, & vt habenti ſpecialem efficaciam ad auxilia talis rationis, v.g. quia Baptiſmus eſt Sacramentum Fidei, ideo ferventior Fides præcedens Baptiſmum, & ferventius propoſitum ſervandi legem Chriſti, diſponet ad majorem gratiam Sacramentalem in baptiſmo conſequendam: item quia Euchariſtia eſt Sacramentum ſpiritualiter Nutritivum animæ, ideò ferventior Charitas præcedens, & deſiderium perfectionis diſponet ad majorem gratiam Euchariſticam; item quia Sacramentum Pœnitentiæ ordinatur ad auxilia ſpecialia vitandi diligentiùs peccata &c. ideo major peccati deteſtatio & abominatio, diſponet ad majorem gratiam &c. & ſic de cæteris.

721. Objicies 3. Majora peccata præcedentia non inducunt inæqualitatem Gratiæ conſequendæ per Sacramenta: ergo nec melior diſpoſitio. Reſpondet P. Eſparza, negando paritatem: quia licet peccata plura aut majora difficiliorem reddant demeritoriè remiſſionem peccatorum, & reditum gratiæ, in ratione tamen indiſpoſitionis nihil variant, quia quodvis peccatum Lethale removet à Deo totaliter, deſtruit quamcunque intenſionem Gratiæ, & reddit indiſpoſitum etiam ad minimum gradum gratiæ abſque diſcrimine; vnde difficiliùs quidem majori peccatori, ſed non minor Gratia confertur cæteris paribus, vndecunque Gratia proveniat. At verò diſpoſitio bona poteſt eſſe major & minor, & ad majorem ac minorem Gratiam, quia non quivis acceſſus ad Deum conjungit cum Deo totaliter, nec totam & omnem Gratiam inducit. Hæc P. Eſparza, innuens tacitè doctrinam quam tradit de Incarnatione, circa quæſtionem, an pura creatura poſſit condignè ſatisfacere pro peccato mortali; vbi negat cum DD. Salmanticenſibus, poſſe opus bonum puræ Creaturæ adæquare bonitate malitiam peccati mortalis: de qua quæſtione egi Superiore Tract. Nunc abſtrahendo ab illa doctrina, quæ mihi difficilis eſt, vt ibidem oſtendi,

Reſpondetur ad objectionem, negando paritatem. Pluralitas enim peccatorum mortalium reſiſtit quidem magìs Miſericordiæ divinæ, quò minùs tam facilè conferat auxilia & media juſtificativa effectivè, ac conferret per ſe loquendo, ſi non adeſſet illa peccatorum pluralitas, quæ reddit hominem Deo magìs exoſum & deteſtabilem; nihilominus tamen, ſi non obſtante illâ pluralitate peccatorum, Deus miſericorditer indulget hujuſmodi media, hoc ipſo jam eſt ſuperata illa reſiſtentia peccatorum, & cauſſa juſtificativa eſt expedita ad operandum ſecundùm totam virtutem & diſpoſitionem ſubjecti, perinde acſi illa reſiſtentia nunquam præceſſiſſet. Ratio vlterior eſt, quia Deus in juſtificatione peccatoris, obliviſcitur practicè omnium peccatorum præcedentium, ſive multa ſive pauca ea fuerint, neque eorum deſtructio ſuſcipit magìs & minùs. Econtra verò bona præparatio & diſpoſitio non ſolùm movet Deum ad libentiùs conferenda Media juſtificativa, ſed etiam augent ſuo modo capacitatem ſubjecti, & meliùs applicant virtutem cauſſæ ad plus operandum, propter rationes in Concluſione allatas.

722. Objicies 4. Ex hoc ſequi videtur, quòd in aliquo caſu contingere poſſet, vt Sacramentum minoris dignitatis conferret plus Gratiæ, vel ſaltem tantùm, quantum producit Sacramentum dignius; conſequens eſt inconveniens, quia à Sacramento digniore plus gratiæ confertur. ℞. Concedendo ſequelam, & negando id eſſe inconveniens. Nam quod dicitur communiter, Sacramentum dignius conferre plus gratiæ, procedit, quando cætera ſunt paria.

CONTROVERSIA II.

An, & quomodo Sacramentum cum Obice receptum reviviſcat.

723. Quando Sacramentum aliquod validum quidem, ſed ſine fructu recipitur, dicitur Sacramentum *fictè* ſuſceptum. Non accipitur autem *fictio* hoc loco pro ſimulata intentione ſuſcipiendi Sacramentum; nam quando deeſt in adulto intentio, Sacramentum nullum eſt ab initio, nec tractu temporis poteſt convaleſcere. Per fictionem ergo intelligitur Obex, ſeu impedimentum ex parte ſuſcipientis Sacramentum, quominùs conſequatur ſuum primarium effectum, hoc eſt, Gratiam: & hoc quidem impedimentum quandoque ponitur ſine culpa, v.g. ſi quis invincibiliter ignorans ſe peccâſſe mortaliter, non eliceret dolorem ante baptiſmi receptionem. Quæritur ergo, an Sacramento cum tali obice ſuſcepto, ſi poſtea obex removeatur, peccatum remittatur, & gratia infundatur ex opere operato, & vigore ſuſcepti Sacramenti. Solet autem ſpecialiter diſputari de Baptiſmo.

724. Prima ſententia negat hujuſmodi reviviſcentiam. Tribuitur Medinæ, & Joanni Andreæ. Rejicitur tamen à cæteris Theologis, & quidem maximè ob auctoritatem S. Auguſtini, qui agens contra Donatiſtas, volentes baptizatos ab hæreticis eſſe rebaptizandos, ſtatuit, baptiſmum in hæreſi aut ſchiſmate ſuſceptum, tunc incipere prodeſſe ad remiſſionem peccatorum, atque operari ſalutem, quando fictè baptizatus poſtea corrigitur. Ob hanc inquam auctoritatem nemo Theologorum in dubium vocat reviviſcentiam, ſed eam diverſimodè declarant & intelligunt. Itaque

725. Secunda ſententia eſt, Baptiſmum fictè ſuſceptum, recedente fictione non remittere ex opere operato culpam ipſam, nec conferre gratiam, ſed ad hos effectus opus eſſe vel Sacramento Pœnitentiæ, vel Contritione; Baptiſmum verò tantùm remittere totam pœnam temporalem, & hoc ſenſu reviviſcere. Ita Scotus, Gabriel & Vaſquez.

 Quia

Quia verò Vasquez advertit, hac explicatione vim fieri verbis S. Auguſtini, ideo ex mente Scoti addit, Baptiſmum ſuſceptum valere etiam poſtea aliquo modo ad ſalutem & remiſſionem culpæ, hac ratione. Sive enim homo poſtea juſtificetur per Sacramentum pœnitentiæ cum attritione, ſive per contritionem perfectam extra Sacramentum, in vtroque caſu conducit baptiſmus præteritus. Si enim juſtificetur homo per Sacramentum Pœnitentiæ, confitendo peccata poſt Baptiſmum commiſſa, jam conducit Baptiſmus ad illam Gratiam, quam homo conſequitur per Sacramentum Pœnitentiæ, quia ratione & beneficio baptiſmi ſuſcepti eſt capax Sacramenti Pœnitentiæ, cujus cæteroquin capax non eſſet: Si verò juſtificetur per contritionem, conducit Baptiſmus ideo, quia facit vt Contritio, etiam non includens baptiſmum in voto, ſeu votum baptiſmi ſuſcipiendi, poſſit juſtificare, cùm alioquin ſi Baptiſmus non præceſſiſſet, non poſſet Contritio juſtificare, niſi vt continens baptiſmum in voto, quatenus ſcilicet Contritio eſt voluntas ſervandi omnia præcepta, & conſequenter etiam recipiendi baptiſmum: quando autem jam ſatisfactum eſt huic præcepto, non poteſt ampliùs Contritio eſſe votum illius, vt patet.

726. DICO 1. Baptiſmi Reviviſcentia non explicatur rectè, & ad mentem S. Auguſtini per hoc, quòd reddat capacem Sacramenti Pœnitentiæ, & faciat, vt Contritio poſſit juſtificare ſine voto baptiſmi. Probatur. Nam hac ratione non plùs, nec æſtimabiliùs conduceret baptiſmus mediante contritione, quàm cum eadem contritione conduceret negatio baptiſmi: conſequens eſt abſurdum, & alienum à mente S. Auguſtini: ergo &c. Sequela probatur. Nam hoc quod eſt Contritionem continere votum Baptiſmi, ſi loquamur de voto conditionato, eſt eſſentiale contritioni: eſt enim Contritio eſſentialiter deſiderium ſeu votum ſervandi omnia præcepta, adeoque etiam baptiſmum ſuſcipiendi, caſu quo necdum ſuſceptus ſit: ergo in hoc ſenſu nunquam juſtificat Contritio ſine voto baptiſmi, etiamſi baptiſmus præceſſerit, eſſentia enim rei ſemper eſt eadem. Si verò loquamur de Contritione, vt eſt votum abſolutum baptiſmi, hæc inquam denominatio provenit extrinſecè à negatione baptiſmi præteriti, vt fatetur Vasquez: ergo in tali caſu non magìs conduceret baptiſmus, quàm negatio baptiſmi. Probatur conſequentia. Sicut enim baptiſmus præcedens facit vt Contritio juſtificet ſine voto abſoluto baptiſmi, quia hanc denominationem aufert à Contritione, ita negatio baptiſmi facit, vt Contritio juſtificet cum voto abſoluto, quia hanc denominationem tribuit Contritioni: atqui vnus juſtificandi modus non eſt melior altero: ergo vera eſt ſequela primi argumenti facti, quæ erat probanda.

727. DICO 2. Baptiſmus, remoto obice ita reviviſcit, vt virtute illius immediatè remittatur culpa, & producatur Gratia, ſicut producta fuiſſet, ſi tempore baptiſmi obex remotus fuiſſet. Ita S.Th. q. 69. a. 10. & hæc eſt mens S. Auguſtini. Probatur 1. ex illo celebri textu Scripturæ: Niſi quis renatus fuerit ex baptiſmo, non eſſe ſalvandum: hunc locum omnes intelligunt de baptiſmo in re vel voto; nam aliquos ſalvari poſſe abſque baptiſmo in re ſuſcepto, & econtra infantes ſalvari ſine voto baptiſmi, certum eſt: nemo tamen ſine vtroque. Atqui in ſententia contraria ſalvaretur aliquis, qui nec eſſet renatus ex baptiſmo in re (quia reipſâ non juſtificaretur virtute baptiſmi) nec in voto, quia contritio poſt baptiſmum non eſt ampliùs votum baptiſmi: ergo talis ſalvaretur abſque eo, quòd vllo modo eſſet renatus ex baptiſmo.

Probatur Concluſio 2. Ratione, quæ etiam procedit de Sacramento Confirmationis & Ordinis. Character eſt forma phyſica, intrinſecè ac ſtabiliter ordinans hominem ad finem illum, hoc eſt, ad illas functiones exercendas, ad quas per Sacramentum imprimens characterem, homo eſt deputatus, vt ſuprà de Charactere dictum eſt: ergo recedente obice datur gratia Sacramentalis intuitu Sacramenti præcedentis. Probatur conſequentia. Illa auxilia ſpecialiter conducentia ad tales functiones ex natura rei ſupponunt gratiam cui debeantur: ſed non eſt cogitandum, quòd Deus hunc ordinem invertat: ergo Deus hoc ipſo quòd per characterem ita ordinet ſubjectum ad tales functiones, hoc ipſo inquam remoto gratiæ Sacramentalis obſtaculo, dabitur intuitu Sacramenti ille gradus gratiæ, cui ſpecialiter talia auxilia debeantur propterea, quòd illa gratia ex tali Sacramento obtenta ſit.

728. Card. de Lugo explicat Reviviſcentiam exemplo non incogruo Jubilæi. Nam Pontifex ſolet quandoque in Jubilæo concedere, vt quivis abſolvi poſſit à quovis reſervato peccato, & vota commutari: in quo caſu ex communiore ſententia, ſi quis tempore Jubilæi quod conabatur lucrari, oblitus eſſet confiteri peccatum reſervatum, aut voti commutationem non poſtulâſſet fieri, poteſt adhuc elapſo tempore Jubilæi, obtinere in virtute elapſi Jubilæi abſolutionem à reſervato, & commutationem voti, quia per Jubilæum acquirit Jus ad eas Gratias conſequendas. Similem indulgentiam videtur Chriſtus Sacramento Baptiſmi contuliſſe, vt ejus virtute pleniſſima remiſſio fieret ſemel in vita omnium debitorum pœnæ & culpæ, vsque ad tempus Baptiſmi contractæ: ad quam remiſſionem acquiritur Jus per Baptiſmum, ita vt ſi tempore baptiſmi non obtineat ob impedimentum, poſſit poſtea conſequi ablato impedimento.

729. Objicitur 1. Ponamus hominem cum fictione baptizatum, peccare poſt baptiſmum mortaliter, deinde hoc peccatum confiteri, ac per Sacramentum Pœnitentiæ ab illo abſolvi, & ſic primò juſtificari: In hoc caſu ſi baptiſmus reviviſceret, tunc omnia peccata, tam quæ ante, quàm quæ poſt baptiſmum commiſſa ſunt, remitterentur

duplici

duplici titulo, nimirum directè & indirectè, ſive, vt loquitur Vasquez, remitterentur per ſe & per accidens ſeu concomitanter. Nam peccata ante baptiſmum commiſſa remitterentur directè per baptiſmum, & quia non poteſt vnum mortale remitti ſine altero, ideo etiam per baptiſmum remitterentur indirectè ſeu per accidens & concomitanter peccata poſt baptiſmum commiſſa. E converſo, peccata poſt baptiſmum commiſſa remitterentur directè per Sacramentum Pœnitentiæ, cætera verò præcedentia baptiſmum, remitterentur per idem Sacramentum Pœnitentiæ indirectè: ergo omnia & ſingula peccata remitterentur tunc tam directè quàm indirectè, quòd videtur inconvenienter dici.

730. Reſpondent DD. communiter & ſufficienter, admittendo ſequelam: In illo enim caſu Deus intuitu diverſi Sacramenti conferret diverſas gratias; & quia non vult vnum mortale ſine alio remittere, ideo per quodlibet Sacramentum remitteret, directò illa, ad quæ delenda Sacramentum eſt inſtitutū, cætera verò dimitteret indirectè.

731. Verùm expeditiùs reſponderi poteſt, diſtinguendo ſequelam: remitterentur indirectè formaliter & realiter loquendo, negatur ſequela, radicaliter ſeu virtualiter, conceditur ſequela. Explico. Indirectè formaliter & realiter dicitur remitti peccatum, quando purè putè remittitur per concomitantiam, nullâ penitùs concurrente cauſsâ directè illius remiſſivâ. hoc modo remittitur indirectè per Sacramentum Pœnitentiæ peccatum quod quis inculpabiliter in confeſſione omittit, vt traditur ſuo loco. hoc autem in noſtro caſu non contingit, vt patet. Indirectè radicaliter ſeu virtualiter remittitur, v. g. peccatum poſt baptiſmum commiſſum, quando virtute baptiſmi præteriti confertur gratia, quæ ex ſe eſt incompoſſibilis cum omni peccato mortali, adeoque eſt talis, vt ſi hîc & nunc non concurreret Sacramentum Pœnitentiæ, directè illa remittens, vi illius gratiæ etiam illa peccata indirectè formaliter remitterentur, quæ deberent per Sacramentum Pœnitentiæ directè remitti.

732. Vrget tamen Vasquez n. 22. In caſu poſito Sacramentum Pœnitentiæ operaretur ſuum effectum priùs naturâ quàm baptiſmus: ergo baptiſmus pro poſteriori naturâ jam inveniret remiſſa indirectè peccata ante baptiſmum commiſſa per ipſum Sacramentum pœnitentiæ: ergo gratis dicuntur denuo & pro poſteriori naturâ directè remitti per baptiſmum. Antecedens probat Vasquez, ſupponendo ſententiam, quam etiam infrà tanquam veriorem amplectar, nimirum, quòd quando quis poſt baptiſmum fictè ſuſceptum committit peccatum mortale, quòd, inquam, tunc non removeatur ſufficienter obex ad effectum baptiſmi conſequendum per ſolam attritionem, ſed vel per Sacramentum Pœnitentiæ, vel per Contritionem perfectam, ergo priùs juſtificabitur homo & accipiet Gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ, quàm accipiat Gratiam baptiſmi.

733. Reſponderi poſſet primò, negando ſecundam conſequentiam primi argumenti. Nam etiamſi daremus, virtute Sacramenti Pœnitentiæ remitti pro priori naturæ indirectè peccata ante baptiſmum commiſſa, non propterea gratis dicerentur in poſteriori remitti directè virtute baptiſmi: ſicut quando quis confitetur aliqua peccata, & aliqua ex oblivione non confitetur, abſolvitur ab his indirectè, & tamen ſunt poſtea iterum directè ſubjicienda clavibus, vt dicetur ſuo loco.

734. Reſpondetur tamen meliùs 2. Negando antecedens, ad probationem concedo antecedens, nego conſequentiam. Nam contrarium potiùs inferendum eſt, nempe ex eo, quòd per Sacramentum Pœnitentiæ auferatur formaliter obex baptiſmi, in priori ſigno naturæ, hoc ipſo vtrumque Sacramentum ſimul in poſteriori ſigno Naturæ operari gratiam & remiſſionem peccatorum. Ratio eſt, quia quando duæ cauſſæ ſunt in eodem ſigno expeditæ, tunc earum effectus ſunt in poſteriore ſigno ſimultanei: atqui baptiſmus fit expeditus per remotionem obicis, & Sacramentum Pœnitentiæ eſt illa remotio: deinde Sacramentum Pœnitentiæ eſt etiam tunc expeditum; ergo vtriusque Sacramenti effectus ſunt ſimultanei. Declaratur magis exemplo philoſophico. In ſententia aſſerente, Relationem prædicamentalem eſſe modum, poſitio termini eſt vltima conditio, quâ poſitâ reſultat ille modus relationis, non tantùm in termino ipſo, ſed etiam in fundamento, & non reſultat priùs in termino quàm in fundamento, ſed in vtroque ſimul, ſimultate Naturæ. Pari modo Sacramentum Pœnitentiæ per ſeipſum formaliter aufert obicem baptiſmi, adeoq; eſt conditio pro priori Naturæ exiſtens, vt poſſit operari baptiſmus in poſteriori ſigno, in quo eodem ſigno operatur etiam Sacramentum pœnitentiæ: nam vtique exiſtit cauſſa in priori ſigno, & effectus in poſteriori. Ergo hoc ipſo quòd formalis remotio obicis baptiſmi ſit ipſa formalis exiſtentia Sacramenti Pœnitentiæ, & remotio obicis ſit vltima conditio vt baptiſmus operetur, hoc ipſo effectus baptiſmi & pœnitentiæ ſunt ſimul in eodem poſteriore ſigno, quia vtrumque Sacramentum intelligitur in priore ſigno expeditum ad operandum.

735. Inſtat tamen iterum Vasquez n. 26. Quidquid ſit in caſu, quo cum reviviſcentia baptiſmi concurrit Sacramentum Pœnitentiæ, ſi tamen concurrat cum baptiſmo Contritio perfecta, & per hanc formaliter tollatur obex baptiſmi, tunc ſi baptiſmus directè deleret peccata ante baptiſmum commiſſa, ſequeretur eadem peccata directè deleri à duplici cauſſa adæquata, nimirum à Baptiſmo, & à Contritione. Sequela probatur. Nam contritio æqualiter pugnat cum omnibus peccatis mortalibus, & omnia quæ invenit, directè expellit. ℞. Concedendo ſequelam, quæ omnibus eſt concedenda in caſu quo quis in eodem inſtanti quo abſolvitur baptiſmus, aut Sacramentum pœnitentiæ, eliceret contritionem perfectam,

CONTROVERSIA III.

Vtrum per Reviviſcentiam Baptiſmi poſſint indirectè remitti peccata poſt Baptiſmum commiſſa, ſine concurſu cauſſæ directè remiſſivæ.

736. MAjor controverſia eſt de caſu, quo quis fictè baptizatus, antequam removeret obicem, commiſit peccata mortalia, an, inquam, talis per ſolam attritionem, ſine Sacramento Pœnitentiæ, ſufficienter removeat obicem baptiſmi, ita vt conſequatur gratiam & fructum baptiſmi.

Prima ſententia affirmat eſſe probabile, quòd ſufficiat attritio. Ita Paludanus, Sylveſter, Suarez, Dicaſtillo.

Secunda negat ſufficere, ac proinde ad obicis remotionem requirit, vt ponatur cauſſa directè remiſſiva peccatorum poſt baptiſmum commiſſorum, nempe vel Sacramentum Pœnitentiæ, vel perfecta contritio.

737. DICO, hanc ſententiam ſecundam eſſe multò probabiliorem, quidquid ſit de probabilitate primæ. Suarez & Lugo probant Concluſionem hoc modo. Peccatum poſt baptiſmum commiſſum eſt ſubjectum clavibus: ergo remitti non poteſt niſi vel per abſolutionem Sacramentalem, vel per votum illius incluſum in contritione perfecta. Ad hoc tamen reſponderent adverſarij, attritionem etiam eſſe votum baptiſmi, quia eſt voluntas ſervandi omnia præcepta; & quia Sacramentum Pœnitentiæ eſt ſub præcepto, quando commiſſum eſt peccatum poſt baptiſmum, ideo attritio eſt etiam illius votum: atqui ſententia contraria requirit attritionem ad hoc vt baptiſmus reviviſcat: ergo etiam requirit votum Sacramenti Pœnitentiæ. Quando autem Lugo & Suarez dicunt, non quodcunque votum ſufficere, ſed votum contentum in perfecta Contritione; imprimis videntur petere principium, aſſumendo pro probatione, quod eſt in quæſtione, & quod adverſarij negant, & nobis eſt probandum: deinde etiam ſupponunt falſum, ſcilicet, non poſſe peccatum mortale poſt baptiſmum commiſſum remitti niſi vel per Sacramentum Pœnitentiæ, vel per perfectam Contritionem; falſum inquam hoc eſt, quia poteſt etiam remitti per Sacramentum extremæ Vnctionis cum attritione, quia hoc Sacramentum facit ex attrito contritum: ergo non eſt vniverſim verum, peccatum clavibus ſubjectum, nunquam remitti niſi vel in Sacramento Pœnitentiæ, vel per contritionem perfectam.

738. Probatur ergo Concluſio meliùs argumento quod inſinuat S. Thomas, & eo vtitur P. Conink.

Nec baptiſmus, nec vllum aliud Sacramentum, habet vim remittendi peccata futura poſt ſuſceptionem talis Sacramenti. Ratio hujus ſuperiùs indicata eſt. Nam ideo reviviſcit baptiſmus, aut aliud Sacramentum, quia quando exiſtebat informe, tribuebat jus ad effectum ſuum ſemel conſequendum, ſi removeatur obex: atqui quando baptiſmus exiſtebat, non tribuebat vllum jus ad remiſſionem peccatorũ futurorum: ergo &c.

739. Confirmatur 1. Sacramenta ſunt quædam actiones ac poſtulationes Chriſti: Chriſtus autem non petit per Sacramenta, vt virtute illorum remittantur futura: neque aliquis verè dici poteſt ablui nunc à maculis futuris: ablutio enim non minùs quàm abſolutio ſupponit materiam abluendam jam exiſtere.

Confirmatur 2. Vtique baptiſmus reviviſcens, ſe ſolo non poteſt plus operari, quàm operatus eſſet, ſi dum exiſtebat, nullus obex adfuiſſet: atqui ſi tunc nullus obex adfuiſſet, non remiſiſſet peccata poſtea committenda: ergo nec reviviſcens poteſt illa remittere, quæ poſt baptiſmum commiſſa ſunt. Major probatur. Quia Reviviſcentia eſt quaſi quædam Retrotractio, qualis quandoque fieri ſolet per leges Civiles in contractibus vel donationibus ab initio quidem inefficacibus, ſed qui poſtea adveniente aliqua circumſtantiâ dicuntur fictione juris retrotrahi ad illud tempus, quo ſunt celebrati, vt perinde ſe habeant acſi effectum ſortiti eſſent.

Confirmatur 3. Si peccata poſt baptiſmum commiſſa remitterentur virtute baptiſmi reviviſcentis, tunc vnâ deberet remitti omnis pœna illis peccatis annexa: hoc autem eſt falſum, vt meritò ſupponit hîc S. Thomas, & conſtat inde, quia ſunt ſubjecta Sacramento Pœnitentiæ, in quo poteſt ac debet adhuc poſtea pœnitentia injungi.

740. Objicies 1. Sacramentum Pœnitentiæ & extrema Vnctio, poſſunt aliqua peccata indirectè remittere: ergo hoc non eſt negandum baptiſmo. Diſtinguo antecedens. poſſunt indirectè remittere peccata commiſſa ante ſuſceptionem illorum Sacramentorum, concedo, pòſt commiſſa, nego. quare autem illud poſſint, redditur ratio in loco. Baptiſmus autem non poteſt indirectè, ſed tantùm directè remittere peccata ante baptiſmum commiſſa: ergo ſi aliqua indirectè remittere poſſet, illa eſſent poſtea commiſſa.

741. Objicit 2. P. Dicaſtillo n. 213. Comparatione Baptiſmi non eſt obex ipſum peccatum, ſed defectus attritionis, quâ poſitâ ſufficienter tollitur obex, etiamſi peccatum ſit in ſubjecto: ſed in caſu de quo diſputamus, ex parte ſubjecti ponitur quidem peccatum, ſed cum attritione illius: ergo nullus adeſt obex: ergo producetur gratia. ℞. Quando poſt baptiſmum committitur peccatum novum mortale, tunc ponitur novus obex ipſi reviviſcentiæ, qui obex non eſt quidem ſolum peccatum præcisè ſpectatum, ſed peccatum cum negatione cauſſæ per ſe deletivæ illius, vt hactenus probatum eſt: & ſic patet, quomodo diſtinguenda ſit major propoſitio, quæ ſolùm vera eſt reſpectu peccati ante baptiſmum commiſſi.

CON-

CONTROVERSIA IV.

Qualis Intentio requiratur in ſuſcipiente Sacramentum.

GLoſſa in cap. *Majores de Baptiſmo* docuit, in adulto ſufficere, ſi ſuſcipiens ore conſentiat, etiamſi corde diſſentiat. Cajetanus verò docuit, ſufficere, ſi corde non diſſentiat, etiamſi non conſentiat poſitivè.

742. Dicendum eſt, requiri conſenſum poſitivum ad valorem illorum Sacramentorum, non quidem qui tunc actu exiſtat; ſed ſatis eſt exiſtere Habitualiter, hoc eſt, aliquando exſtitiſſe & nunquam fuiſſe revocatum. Ita S. Thomas q. 68. a. 7. Colligitur imprimis ex Concilio Carthaginenſi & Arauſicano, quæ ſolùm permittunt conferri Baptiſmum illis adultis, qui ſaltem per alios habent teſtimonium voluntatis ſuſcipiendi, ſicut & Rituale Romanum Pauli V.

743. Dices: ex his Concilijs plus non colligi, quàm quòd non poſſint licitè miniſtrari non petentibus, non tamen quòd non poſſint validè. Sed contra. Quia ſi tantùm eſſet ſermo de licentia conferendi Sacramentum, & non ſupponeretur, Sacramentum fore invalidum, non deberent Concilia prohibere, ne Baptiſmus conferretur illi, qui vſu rationis privatus eſt, nec antea petijt Baptiſmum: tali enim deberet conferri tanquam medium neceſſarium ad ſalutem, vt benè obſervavit Arriaga.

Ratio ſeu congruentia ſic inſtituendi Baptiſmum, inſinuatur à S. Thomâ & Innocentio III. in citato cap. *Majores*, quia per Baptiſmum ſubjicitur quis legi novæ irrevocabiliter: hanc autem ſubjectionem nemo debet niſi volens ſubire, qui voluntatem propriam habet.

744. De Sacramento Confirmationis adducta Ratio non ita clarè procedit: quia in hoc Sacramento non imponitur onus, ſed tantùm augentur vires ad faciliùs ferendum onus jam antè ſuſceptum, & ad faciliùs ſatisfaciendum obligationi jam antè contractæ.

745. Cæterùm adhuc congruum erat, vt tantus favor & honor, quo quis deputatur ſpecialiter ad Chriſti militiam, non conferretur niſi deſideranti & conſentienti, ſi aliquando potuit deſiderare. Quæ ratio etiam de extrema Vnctione ſuo modo procedit, cujus favores non debent niſi aliquo modo volenti conferri, ſi potuit aliquo modo velle. dixi: *aliquo modo*. nam valde implicitam & generalem voluntatem Mediorum ſalutis ad hoc Sacramentum ſufficere, receptum eſt, & in praxi obſervatur. Denique eadem ratio Sacramento Ordinis applicari poteſt; nam licet hoc Sacramentum non afferret onus adulto, v. g. obligationem ſervandi caſtitatem, ſi poſſet invito conferri validè, quia tamen afferret magnum honorem & magnas prærogativas, jam erat congruum, vt non niſi volenti poſſet conferri validè.

746. Quoad Infantes eſt alia ratio. Nam licet Baptiſmus illis afferat onus novæ legis, ſimul tamen etiam tanta commoda affert, vt infanti optabilius ſit baptizari, quàm non baptizari; & ideo ejus voluntas ſuppletur ab Eccleſia, vt ſic per alienam voluntatem poſſit à ſervitute Diaboli liberari, cui per alienam quoque voluntatem ſubjectus erat. Quoad Sacramentum Confirmationis & Ordinis, quia infanti nullum æſtimabile onus, ſed potiùs commodum & honorem afferunt, etiam congruum erat, vt infanti validè (quamvis non licitè) conferri poſſent, ad quod non erat opus, vt Eccleſia ſuppleret illius voluntatem, quia dignitas poteſt etiam non deſideranti nec potenti deſiderare, conferri: ſic poteſt infans legitimari, nobilitari &c.

747. Objicit Cajetanus 1. ex cap. *Majores*, vbi ſic habetur: [Tunc Characterem Sacramentalis imprimit operatio, quando obicem contrariæ voluntatis non invenerit.] Quibus verbis Pontifex plus non requirit, quàm abſentiam contrariæ voluntatis. ℞. Si verba præcedentia legantur, quibus prohibetur, ne alij quàm Catechumeni baptizentur ex ijs qui amentes facti ſunt, adeóque non niſi illi qui Baptiſmum priùs petierunt, apparet requiri à Pontifice & Concilio conſenſum poſitivum.

748. Objicies 2. Ex noſtra Concluſione ſequitur, Sacramenta non habere eadem eſſentialia requiſita in parvulis, quæ habent in adultis, & malè dixiſſe Eugenium Papam, Sacramenta tribus perfici, inter ea numerando Intentionem Miniſtri, & omittendo Intentionem ſuſcipientis. ℞. Formaliter loquendo eſſe eadem requiſita in omnibus; requiritur enim conſenſus habitualis in omnibus, non quidem abſolutè ſed conditionatè, ſi aliquando fuerit proprio arbitrio præditus. Ad id quod addebatur de Eugenio Papa, reſpondet Dicaſtillo, Pontificem voluiſſe enumerare requiſita vniverſaliter in omnibus, qualis non eſt intentio ſuſcipientis, quæ in infantibus non requiritur, ſicut nec in Euchariſtiæ Sacramento vlla ſuſcipientis intententio requiritur ad conficiendum hoc Sacramentum. Addit Card. de Lugo, Intentionem ſuſcipientis poſſe ſubintelligi ex parte materiæ, ſicut enim ablutio non quæcunque, ſed corporis vivi eſt materia debita, ita etiam eſt ablutio hominis volentis ablui. Breviùs reſpondetur, intentionem ſuſcipientis eſſe complementum Intentionis Miniſtri in eſſe *abſolutæ*, quia eſt conditio inexiſtens.

749. Objicitur 3. Extrema Vnctio ſolet concedi etiam illis, qui vſum rationis perdiderunt, nec antea illud Sacramentum petierunt. ℞. Hoc ipſo quòd quis fuerit Chriſtianus, & voluerit talis vivere ac mori, jam præſumitur voluiſſe & conſenſiſſe implicitè in illos ritus, quos in bonum animæ illius Eccleſia ſolet adhibere.

750. Ex hac reſponſione, quæ communis eſt & vera, naſcitur difficultas non levis, an in adulto ad valorem baptiſmi ſufficeret, ſi nihil quidem

dem vnquam in ſpecie de baptismo cogitâſſet, ſed tamen habuiſſet aliquando generalem, & nunquam retractatam voluntatem ſervandi omnia præcepta, v. g. habuiſſet attritionem ex motivo vniverſali.

Prima ſententia affirmat. Ita Conink q. 64. a. 8. dub. 5. n. 103. & P. Dicaſtillo.

Secunda negat. Suarez d. 14. ſ. 2. Concl. 1. circa finem, vbi docet, in baptismo requiri magìs expreſſam & formalem intentionem, quàm in extrema vnctione. Suarezio accedit Lugo, Arriaga.

751. DICO 1. Voluntas ſervandi omnia præcepta, non ſufficit, vt validus ſit baptismus collatus homini dormienti vel ebrio. item non ſufficit, vt ſit validus, quando modus conferrendi alioquin in ſe eſſet illicitus, v. g. ſi conferretur ſine debitis Solennitatibus. Probatur. In tantùm illa voluntas ſufficeret, in quantùm eſſet implicita voluntas ſervandi omnia præcepta, & hoc ipſo etiam recipiendi Baptismum, & eo modo recipiendi, quo modo ex præcepto recipi debet: atqui talis modus recipiendi Baptismum v. g. in ebrietate, ſomno &c. non eſt ſub præcepto, imò eſt contra præceptum: ergo voluntas ſervandi omnia præcepta non èſt, ne quidem implicitè, voluntas hoc modo recipiendi Baptismum, imò eſt voluntas non ſic recipiendi.

752. DICO 2. Homini Judæo aut Gentili, habenti voluntarem generalem ſervandi omnia præcepta ex motivo conſequendæ ſalutis æternæ, poſſet validè & licitè conferri baptismus, conſtituto in extrema neceſſitate, v. g. in amentia perpetua, & finali, ita vt alioquin ipſi æternùm pereundum eſſet, niſi baptizaretur. Hoc concedo primæ ſententiæ, & reipſâ conſenſit Lugo *d. 9. n. 128. & ſeqq.*

Probatur à paritate extremæ Vnctionis, & quidem à fortiori. Sciendum autem eſt, extremam Vnctionem non ideo præciſè poſſe conferri in caſu, quo quis repentè venit in extremam neceſſitatem, & eſt privatus vſu rationis, quia talis homo habuit fortaſſe voluntatem generalem ſervandi omnia præcepta, hæc, inquam, voluntas non ſufficeret: quia eſt probabilis opinio, extremam Vnctionem non eſſe ſub præcepto, vt docet Dicaſtillo: vnde non contineretur in illa voluntate: ſed ideo, quia de tali homine rationabiliter præſumitur, habuiſſe voluntatem moriendi vt Chriſtianum decet, cum omnibus ſpiritualibus adjumentis & ſubſidijs quæ poſſet conſequi ab Eccleſia, etiamſi non ſint præcepta. Hac voluntate cenſetur implicitè conſentire in extremam Vnctionem: qui enim vult Finem, cenſetur etiam conſentire in Media, non tantùm ſimpliciter neceſſaria, ſed etiam in illa, quæ ſine ſuo incommodo poſſunt ad illum finem plurimùm conferre.

Hinc argumentor ad caſum noſtrum, & probo idem procedere de Baptismo. Qui enim vult efficaciter Finem, vtique conſentit in omnia Media neceſſaria ad finem, ſive deinde illud medium ſit proximè ſub præcepto, ſive tantùm remotè, propter illius ignorantiam: atqui in caſu Concluſionis eſt medium neceſſarium ad ſalutem, & ſalus fuit intenta ab illo homine per generalem voluntâtem conſequendi ſalutem: ergo habet conſenſumi n Baptismum.

753. Dices. Ergo ſi habuiſſet Contritionem perfectam, non poſſet baptizari, quia Baptismus non eſſet illi amplius neceſſarius, vtpote jam juſtificato per Contritionem. Reſpondent aliqui, nihilominus adhuc poſſe & debere baptizari, quia Baptismus adhuc eſt ſub præcepto: Contritio autem eſt voluntas ſervandi omnia præcepta: ergo adhuc eſt voluntas ſufficiens recipiendi baptismum. Sed contra hanc reſponſionem vrget Lugo Baptismum non eſſe ſub præcepto proximè & abſolutè, niſi reſpectu illorum, qui illius neceſſitatem & vtilitatem cognoſcunt, qualem notitiam non habet ille, de quo diſputamus: Ergo Contritio in tali homine non eſt voluntas, ne quidem implicita, Baptismi, niſi ſub conditione, ſi cognoſceretur ejus neceſſitas: atqui in caſu noſtro hæc conditio non purificatur: ergo voluntas Baptismi, incluſa in Contritione, non tranſit in abſolutam: ergo non ſufficit ad recipiendum Baptismum, quia requiritur voluntas abſoluta.

Verùm nec ipſe Lugo negare poteſt, quòd Contritio ſit votum baptismi etiam in illo homine, qui ignorat præceptum & neceſſitatem baptismi, vt conſtabit ex dicendis in tr. de Euchariſtia, vbi ex ipſo Lugone dicemus, Contritionem ideo eſſe Votum Baptismi, quia eſt voluntas ſervandi omnia præcepta, & Baptismus eſt ſub præcepto: ergo ſufficit eſſe ſub præcepto remotè, vt Contritio dicatur eſſe voluntas illius. Quare adhuc non eſt ſatis everſa data reſponſio. Nihilominus

754. Aliter adhuc ad replicam reſpondeo, & dico 1. In tali caſu debere baptizari ſaltem ſub conditione; quia non conſtat, nec poteſt ſine revelatione conſtare certò, quòd habuerit perfectam Contritionem. Dico 2. poſſe talem abſolutè baptizari. quia præſumi poteſt velle Baptismum non quidem vt neceſſarium ad ſalutem, ſed tamen vt ſervientem ad majorem ſanctitatem, ſine vllo ſuo incommodo, conſequendam. Ratio eſt, quia omnis qui vult eſſe amicus Dei, vtique conſentit in majorem gradum amicitiæ, quem conſequi poteſt ſine majoribus impenſis, vt de extrema Vnctione dictum eſt. Et hæc de Sacramentis in genere.

TRACTATVS

[IHS] [MRA] [IPH]

TRACTATUS III.
DE AVGVSTISSIMO EVCHARISTIÆ SACRAMENTO.

CAPVT I.
DE PARTIBVS CONSTITVTIVIS EVCHARISTIÆ.

CONTROVERSIA I.
An ſpecies ſeu Accidentia Panis & Vini ſint Partes Euchariſtiæ.

755. Dicendum eſt contra Durandum, ſpecies Sacramentales quæ ſenſibus percipiuntur, eſſe partes conſtitutivas Sacramenti Euchariſtiæ. Deſumitur ex cap. *cùm Marthæ* §. *diſtinguendum eſt : de Celebr. Miſſar.* qui textus vt intelligatur;

Sciendum eſt, ſolere Theologos, ad imitationem antiquorum, in Sacramentis novæ legis tria ab invicem diſtinguere ; quorum vnum vocant, *Sacramentum tantùm* : alterum, *rem tantùm* : tertium, *rem & Sacramentum ſimul.* Sacramentum tantùm vocant illud, quod ſignificat, & non ſignificatur ; & hoc ſemper eſt aliquid intrinſecè pertinens ad conſtitutionem Sacramenti, v. g. in baptiſmo verba & ablutio ſunt Sacramentum tantùm, quia ſimul ſumpta ſignificant ablutionem ſpiritualem, ſed non ſignificantur: nam licet verba videantur ſignificare ablutionem corporalem, hæc tamen non eſt terminus Sacramentaliter ſignificatus, ſed hoc ſignificant ex impoſitione hominum. Alterum, nempe Rem tantùm, volunt eſſe illud, quod ſolummodo ſignificatur & non ſignificat : & hoc non eſt aliud quàm Gratia ſanctificans, ac proinde non eſt pars conſtitutiva Sacramenti, ſed effectus primarius illius. Tertium, nempe Sacramentum & rem ſimul, dicunt eſſe illud, quod & ſignificat, & ſignificatur; & quandoque eſt, quandoque non eſt conſtitutivum Sacramenti. In tribus Sacramentis eſt Character. In Matrimonio aſſignatur indiſſolubilitas radicalis : in Euchariſtia Corpus & Sanguis Chriſti : in extrema vnctione & pœnitentia eſt major difficultas, quidnam ſit Res & Sacramentum ſimul, de qua videri poteſt Lugo d. 2. ſ. 8. Hoc poſito

In allegato cap. cùm Marthæ, Innocentius III. tradit, ſpecies viſibiles eſſe *Sacramentum tantùm,* atqui, vt diximus, id quod eſt Sacramentum tantùm, ſemper eſt intrinſecè pertinens ad rationem Sacramenti : ergo ſpecies ſunt etiam intrinſecè pertinentes ad Sacramentum Euchariſtiæ.

756. Probatur 2. ex Trid. *ſeſſ.* 13. *c.* 1. vbi definitur, in Euchariſtiæ Sacramento poſt conſecrationem Chriſtum verè contineri ſub ſpecie rerum ſenſibilium : quibus verbis videtur ſupponere, hoc Sacramentum ſecundùm quod eſt permanens, non in ſolo Chriſto conſiſtere, alioquin non rectè diceret, Chriſtum in Sacramento contineri : atqui nihil aliud poteſt aſſignari quod præter Chriſtum conſtituat hoc Sacramentum in eſſe permanentis, quàm ſpecies ſub quibus Chriſtus continetur : ergo &c.

Probatur 3. ex definitione Sacramenti, quòd debeat eſſe ſignum ſenſibile: atqui Euchariſtia non eſt ſignum ſenſibile niſi ratione ſpecierum: ergo per ſpecies conſtituitur in ratione ſigni ſenſibilis: ergo etiam in ratione Sacramenti.

757. Objicies, in illo ſolo debet conſtitui hoc Sacramentum, quod habet rationem cibi: ſed ſola ſubſtantia, & non accidentia poſſunt habere rationem cibi, quia ſola ſubſtantia nutrit: ergo Sacramentum Euchariſtiæ conſiſtit in ſolo Corpore & Sanguine Chriſti. ℞. Diſtinguendo minorem: de cibo corporali conceditur, de ſpirituali & myſtico cibo negatur. ſicut enim nutritio ſpiritualis non tendit ad terminum ſubſtantialem producendum, ſed accidentalem, nempe gratiam, ità non eſt neceſſe, vt cibus conſiſtat in ſola ſubſtantia.

CONTROVERSIA II.

Vtrum, & quomodo in Euchariſtia importetur Corpus Chriſti & Species.

758. Dicendum eſt 1. Corpus & Sanguis Chriſti pertinet intrinſecè, & vnà cum ſpeciebus conſtituit Sacramentum Euchariſtiæ. Eſt contra Scotum & Marſilium. Probatur 1. ex Scriptura, in qua Chriſtus loquens de hoc Sacramento tanquam de cibo ſpirituali ait ſuam carnem & ſanguinem eſſe hunc cibum & potum. Io. 6. Probatur 2. ex PP. S. Auguſtinus relatus in canone: *Hoc eſt* : 48. de Conſec. diſt. 2. ait, Sacrificium altaris duobus conſtare, ſcilicet, viſibili elementorum ſpecie, & corpore Chriſti, ſicut Chriſti Perſona conſtat & perficitur Deo & homine. S. Irenæus l. 4. c. 34. dicit, Euchariſtiam duabus rebus conſtare, alterâ terrenâ, alterâ cæleſti. S. Damaſcenus lib. 4. c. 4. ait, Euchariſtiam eſſe cibum compoſitum, ſicut nos ſumus compoſiti.

Objicies. In alijs Sacramentis illud quod eſt res & Sacramentum ſimul, non eſt intrinſecè conſtitutivum Sacramenti, nimirum Character: atqui in hoc Sacramento Corpus Chriſti eſt res & Sacramentum ſimul, quia ſignificat & ſignificatur: ergo non eſt intrinſecè pertinens ad rationem Sacramenti. ℞. Imprimis antecedens non eſſe vniverſaliter certum etiam de reliquis Sacramentis; multi enim volunt in Sacramento Pœnitentiæ dolorem eſſe rem & Sacramentum, & tamen eſt pars Sacramenti Pœnitentiæ. Quidquid tamen ſit, tranſeat antecedens, nego conſequentiam & paritatem. Primò, quia Corpus Chriſti ſignificat practicè gratiam tanquam cibus, non item character, qui eſt effectus ſimultaneus cum gratia. Secundò, quia vt dicemus Concluſ. 3. Corpus Chriſti importatur in recto in Euchariſtiæ Sacramento, & ideò neceſſariò eſt pars. Character autem eſt merum connotatum, & effectus.

759. DICO 2. Strictè & Metaphyſicè loquendo ſolæ illæ partes conſtituunt intrinſecè hoc Sacramentum, quæ vi verborum formaliter, & non merè per concomitantiam ponuntur in hoc Sacramento. Supponimus autem, quod de fide certum eſt, aliquas Chriſti partes non poni in Euchariſtia præſentes vi verborum formaliter, ſed merè per concomitantiam, v. g. ſub ſpeciebus hoſtiæ ſeu panis ponitur ſanguis merè per concomitantiam, quia per vocem *corpus* non ſignificatur formaliter ſanguis: pariter ſub ſpeciebus vini ponitur per concomitantiam corpus, quia per vocem ſanguis, non ſignificatur formaliter corpus. item ſub vtraque ſpecie ponitur per concomitantiam Anima & Divinitas. Hoc ſuppoſito Probatur Concluſio. Illud ſolùm Corporis Chriſti conſtituit hoc Sacramentum, quod vi verborum fit ſenſibile: ſed ſolæ illæ partes Chriſti fiunt vi verborum ſenſibiles, quæ vi verborum formaliter ponuntur: nam cæteræ ſolùm per conſequentiam deducuntur adeſſe, propter vnionem cum partibus formaliter ſignificatis. Ergo &c.

Objicies. Tridentinum dicit, etiam Animam & Divinitatem contineri in hoc Sacramento. ℞. Concilium non loqui ſecundùm rigorem & ſenſum Metaphyſicum, ſeu, de continentia metaphyſica, ſed definit contra hæreticos, hæc omnia ibi eſſe præſentia: qui modus loquendi non eſt improprius ſed vulgaris: ſic etiam dicuntur in homine contineri ſcientia & virtus. Ita Lugo.

760. DICO 3. Corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis, & Sanguis ſub ſpeciebus vini importantur in recto. Eſt communis. Prob. 1. Hoc Sacramentum dicitur à Tridentino *ſeſſ.* 13. c. 5. adorabile cultu latriæ: ergo ſaltèm aliquid illius importatum in recto debet eſſe tali cultu adorabile ſeu coadorabile cum divinitate: atqui ſpecies non ſunt adorabiles niſi cultu reſpectivo, ſicut purpura Regis, vt tract. 1. hujus libri dictum eſt: Corpus autem Chriſti propter vnionem cum Verbo poteſt adorari cultu abſoluto latriæ, vt ibidem probatum eſt: ergo importatur in recto. Probatur 2. ex recepto loquendi modo Patrum, dum dicunt hoc Sacramentum eſſe Corpus, Carnem, Sanguinem Chriſti. videantur apud AA.

761. Diſſenſio tamen aliqua eſt circa ſpecies & Verba, quomodo importentur. Communis valde ſententia vult importari in Recto. Contrarium aſſerit Lugo; & quia hanc illius ſententiam 53. abhinc annis Valliſoleti doctam aliqui Salmanticenſes Theologi ſingularem vocârunt, ideo nunc pro ea citat VValdenſem, Eſtium, Sylvium, Alanum.

In quæſtione parvi momenti, malo cum communi ſentire, ſpecies etiam importari in recto: tum quia ipſe Lugo fatetur, hoc Sacramentum ſæpè ita accipi, vt etiam ſpecies importet in recto; tum quia hoc eſt conformius alijs omnibus Sacramentis quæ important in recto illud, quod eſt *Sacramentum tantum.* tum quia argumentum Lugonis commodè ſolvi poteſt. Itaque

762. Objicit Lugo. Sancti Patres dicunt, Euchariſtiam eſſe Corpus Chriſti, & nullam faciunt mentionem ſpecierum: atqui ſi etiam ſpecies importarentur in recto, falſa eſſet illa propoſitio, ſicut hæc eſt falſa: *Humanitas eſt anima.* Hoc eſt totum fundamentum Lugonis. ad quod tamen pari facilitate reſponderi poteſt, qua, vt paulò antè retuli, reſpondet ipſe Lugo ad textum ex Tridentino allatum, nimirum Tridentinum non eſſe locutum in rigore Metaphyſico; pari, inquam, jure reſpondemus, Patres non fuiſſe locutos in rigore Logico aut Metaphyſico: nam eorum inſtitutum erat, docere populum ea de quibus poterant dubitare, & errorem perniciosum incurrere, hujusmodi erat præſentia corporis Chriſti; quòd autem Euchariſtia importet aliquo modo ſpecies, erat extra controverſiam. Item Patres volebant populo inculcare Excellentiam hujus Sacramenti, ad quod vtique maximè conducebat explicare præſentiam Chriſti, quæ movet ad reverentiam & devotionem.

Confirmatur 1. alijs exemplis. In Symbolo S. Athanaſij dicitur: Sicut anima rationalis & caro vnus eſt homo &c. qui tamen modus loquendi, ſecundùm principia Lugonis, non eſt Scholaſticus, quia τὸ *Homo*, importat in recto Subſiſtentiam. Item in Symbolo Apoſtolorum dicitur, quòd Chriſtus deſcendit ad inferos, & tamen ſola anima deſcendit, quæ non eſt Chriſtus in Recto. Sicut ergo in vulgari loquendi modo ſæpè partem vocamus totum, vt cùm dicimus S. Petrum eſſe in Cælo, ita poterant Patres, & poſſumus etiam nos Corpus Chriſti vocare Sacramentum, licet in rigore metaphyſico ſit tantùm pars recti.

Confirmatur 2. Baptiſmus, ſecundùm Lugonem, importat in recto non ſolùm ablutionem, ſed etiam verba, & ita docet cum Vasquez contra Scotum: & tamen in definitione Baptiſmi quæ traditur à Magiſtro ſententiarum, & recipitur ab omnibus Theologis, ſola ablutio ponitur in recto: definitur enim *ablutio corporis exterior ſub præſcripta forma verborum.*

Confirmatur 3. & probatur argumento, quo Lugo movetur ad dicendum, quòd baptiſmus importet in recto etiam verba. Partium integrantium proprium eſt, vt omnes importentur in recto per nomen totius. ſic nomen *Domus* non importat in recto fundamentum, & in obliquo tectum, ſed vtrumque in recto. ita habet *d.* 2. *ſ.* 3. *n.* 66. ſubſumo. atqui ſpecies Euchariſtiæ ſunt pars integralis Euchariſtiæ, non minùs quàm verba ſunt pars integralis baptiſmi: ergo importantur in recto non minùs quàm verba in baptiſmo.

CONTROVERSIA III.

An Verba Conſecrationis ſint intrinſeca Euchariſtiæ Sacramento.

763. NEgant Scotus, Gabriel, Victoria, Catharinus, Vasquez, Bellarminus, Conink, Comptonus.

DICO Verba Conſecrationis conſtituere intrinſecè Sacramentum Euchariſtiæ. Ita Suarez, Valentia, Lugo, Tanner, Arriaga, Eſparza, poſt S. Thomam *q.* 60. *a.* 6. *ad.* 2. & Catechiſm. Roman. *p.* 2. *c.* 1.

Probatur 1. auctoritate Florentini, in Decreto Eugenij IV. vbi in §. *Tertium eſt.* habetur, formam Euchariſtiæ eſſe Verba conſecrationis: atqui omnis forma eſt conſtitutiva illius compoſiti, cujus eſt forma, nec forma quà forma habet alium modum cauſandi, quàm componendo totum. Ergo &c.

Probatur 2. Illud conſtituit intrinſecè Euchariſtiam in ratione Sacramenti, à quo ſpecies Sacramentales habent formaliter, vt ſint ſenſibile ſignum Corporis Chriſti, & gratiæ per ipſum conferendæ; ſed hoc habent formaliter à verbis conſecrationis: ergo &c. Minor probatur. Nam Corpus Chriſti in ſe non eſt ſenſibile prout exiſtit in Euchariſtia, ſed neque eſt ſenſibile per ſpecies panis ſecundùm ſe ſumptas: ſignificarent enim potiùs ſubſtantiam panis adeſſe, quàm Corpus Chriſti: ergo in quantùm ſubſtant verbis affirmantibus ex inſtitutione Chriſti præſentiam Corporis Chriſti.

764. Objicies 1. Euchariſtia eſt Sacramentum permanens: ergo omnes ejus partes debent eſſe permanentes: atqui verba ſunt jam præterita, etiam quando manet hoc Sacramentum; ergo non ſunt partes. ℞. Diſtinguendo conſequens: omnes partes debent eſſe permanentes vel phyſicè vel moraliter concedo: debent ſemper eſſe permanentes phyſicè, nego conſeq. & explico diſtinctionem. Sacramentum Euchariſtiæ dicitur permanens comparativè ad alia Sacramenta, quia alia ſolùm dum conficiuntur, habent vſum, quia formaliter conſiſtunt in vſu, & ideo eorum vſus phyſicus non poteſt eſſe poſterior tempore poſt primam Sacramenti exiſtentiam. At verò vſus phyſicus Euchariſtiæ poteſt eſſe, imò ſemper eſt poſterior primâ confectione & exiſtentiâ hujus Sacramenti: ad hoc autem ſufficit aliquas partes eſſe phyſicè durantes & vſurpabiles ac applicabiles paſſo, ſeu recipienti Sacramentum ad producendum effectum, ad quem illud totum morale eſt ordinatum, & quia vnà cum partibus phyſicè exiſtentibus & applicabilibus verba quamvis præterita concurrunt, quatenus vnà cum ſpeciebus exigunt perſeverantiam Corporis Chriſti ſub ſpeciebus, & vnà cum corpore Chriſti cauſſant moraliter gratiam tanquam pars ſigni practici, ideo cenſentur verba adhuc

eſſe moraliter præſentia & permanentia, hoc eſt, perinde ſerviunt ad vſum Euchariſtiæ, acſi eſſent phyſicè præſentia: & hæc moralis præſentia ſeu permanentia tunc primum deſinit, quando ſpecies panis deſinunt continere Corpus Chriſti: vel meliùs: quando deſinunt eſſe ſpecies panis.

765. Objicies 2.° Poteſt totum hoc Sacramentum explicari per formam phyſicè præſentem: ergo non eſt cur recurramus ad verba præterita. Probatur antecedens. Poſſumus dicere, Sacramentum hoc vltra corpus & ſpecies conſtitui per negationem revocationis verborum. Nam etiamſi verba præceſſiſſent, ſi tamen poſtea eſſent revocata à Chriſto (nam revocatio Miniſtri non ſufficeret) jam non ampliùs ſervirent ad hoc, vt ſpecies eſſent ſignum præſentiæ Chriſti. Ità olim philoſophatus eſt Romæ P. Antonius Mangilius.

℞. Negando antecedens: ad probationem Reſpondeo, eâ ad ſummum probari, præter verba præterita etiam includi negationem revocationis, ſeu meliùs: includi voluntatem Dei non auferendi vnquam Corpus Chriſti poſt verba prolata, quamdiu manent ſpecies panis: ſed non probatur, verba præterita non etiam includi: quia ſemper verum eſt, quòd per verba præterita fiat nobis ſenſibilis præſentia Corporis Chriſti, adeoque in ratione Sacramenti includantur verba præterita.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum Intentio Miniſtri ſit Pars Euchariſtiæ, aliorumque Sacramentorum.

768. CArd. de Lugo hanc quæſtionem excitavit, & docuit, in omnibus Sacramentis, exceptâ Euchariſtiâ, Intentionem Miniſtri eſſe partem conſtitutivam Sacramentorum: quam ſententiam deduxit ex Regula partium: Nam cæteris omnibus poſitis, ſolâ intentione non poſitâ, non eſt poſitum Sacramentum. De fundamento excipiendi Euchariſtiam poſtea videbimus.

Hanc Lugonis doctrinam, quâ vult, Intentionem eſſe partem aliorum Sacramentorum, exagitat P. Dicaſtillo tanquam ſingularem, toti antiquitati, & manifeſtæ rationi contrariam. Verùm P. Dicaſtillo omni ſuo conatu apud poſteritatem adeo nihil effecit, vt famoſi Recentiores, cæteroquin opinionibus Lugonis non ſingulariter addicti, in hoc tamen puncto Lugonem ſint ſecuti: Antonius Perez, Pallavicinus, Arriaga, Eſparza.

DICO. Intentio Miniſtri eſt intrinſecè conſtitutiva omnium Sacramentorum, etiam Euchariſtiæ. Quoad alia Sacramenta probatur Concluſio ex Regula partium, & de hoc jam ſuprà dictum eſt. Nunc id agendum, vt Concluſionem argumento vniverſali probemus. Illud eſt intrinſecè conſtitutivum Sacramenti, ſine quo, cæteris omnibus poſitis, non eſt ſignum ſenſibile, habens virtutem cauſſandi gratiam: ſed ſolâ intentione non poſitâ, cætera omnia non conſtituunt ſignum ſenſibile cauſſativum gratiæ: ergo &c. Minor probatur. Sacramenta in ratione ſigni cauſſativi Gratiæ, conſtituuntur per hoc, quòd includant actiones vel verba prolata nomine Chriſti, vt ſuprà dictum, & communiter eſt receptum. atqui ſeclusâ intentione, omnibus cæteris poſitis, actio & verba incluſa in Sacramentis non habent hanc denominationem, quòd fiant nomine Chriſti: ergo ſolâ intentione abſente, cæteris omnibus poſitis, non manet ſignum cauſſativum Gratiæ. Minor eſt evidens, quia denominatio hæc: *actionem hanc eſſe factam nomine Chriſti*; habetur formaliter ab intentione Miniſtri. cùm enim illa prolatio verborum ſecundùm ſe ſit indifferens vt fiat vel nomine proprio vel alieno, debet per aliquid determinari, vt fiat nomine alieno: atqui non determinatur ab alio quàm ab intentione Miniſtri, vt jam ſuperiùs declaratum eſt. Ergo.

Hoc argumentum procedit æquè de Euchariſtia ac cæteris Sacramentis. Nam verba conſecratoria (quæ Lugo fatetur includi in Euchariſtia) non quomodocúnque ſumpta, nec Corpus Chriſti præcisè prout ſubſtat ſpeciebus, habet vim Sacramentalem cauſſandi gratiam, ſed verba vt prolata nomine Chriſti, & corpus vt conſtitutum ſub ſpeciebus vi verborum prolatorum nomine Chriſti: ſic enim & non aliter Chriſtus ſuo corpori & ſanguini applicavit ſua merita. Ex hoc denique argumento reſpondetur ad fundamentum quo Lugo inductus eſt, vt Euchariſtiam exciperet.

769. Objicit ergo Lugo: Intentio non requiritur formaliter ad conſtituendum Sacramentum in ratione *ſenſibilis*, ſive, non eſt ipſa ſenſibilitas Euchariſtiæ. Nam ipſa intentio in ſe non eſt ſenſibilis, ſed ſentitur per verba: vlteriùs Intentio tantùm requiritur, vt Corpus Chriſti ſub ſpeciebus ponatur per verba, quo effectu obtento nihil vlteriùs operatur, ſed Corpus Chriſti ſub ſpeciebus operatur adæquatè gratiam. ℞. 1. Hoc argumento probaretur, quòd nec verba eſſent conſtitutiva hujus Sacramenti: ſi enim Corpus Chriſti ſub ſpeciebus exiſtens eſt cauſſa adæquata Gratiæ, tunc hoc complexum eſt adæquatè Sacramentum: ſed in hoc complexo non includuntur verba Miniſtri, quibus conficit hoc Sacramentum: ergo &c. Itaque

℞. Senſibilitatem hujus Sacramenti non eſſe quidem ipſam intentionem, ſed verba: verùm verba reddunt indiviſibiliter & æqualiter ſenſibilem tam præſentiam Chriſti quàm intentionem Miniſtri, quia verba non ſignificant præſentiam Chriſti niſi dependenter ab intentione Miniſtri: verba enim ſignificant Chriſtum eſſe præſentem vi intentionis Miniſtri: hinc ſi verba ſunt ſignum falſum reſpectu intentionis, ſunt inidonea ad conſtituendum Sacramentum: atqui eſſent ſignum falſum, ſi non adeſſet intentio: ergo ſine intentione non poſſunt verba conſtituere

ſtituere hoc Sacramentum : atqui verba conſtituunt hoc Sacramentum, vt fatetur Lugo : ergo etiam intentio conſtituit hoc Sacramentum. ℞. 3. Corpus Chriſti non eſſe adæquatam cauſſam Gratiæ, ſed vnà cum verbis, prout ſunt verba Chriſti : hoc autem formaliter habent per intentionem, vt probatum eſt : ergo non minùs Intentio quàm verba conſtituunt Euchariſtiam.

770. Ojicies 2. & vniverſaliter, ad probandum, quòd nullum Sacramentum conſtituatur per Intentionem Miniſtri. Si Intentio Miniſtri eſſet intrinſecè conſtitutiva Sacramentorum, tunc etiam poteſtas Miniſtri eſſet intrinſecè conſtitutiva Sacramentorum quæ adminiſtrat ; nam de illa pariter procedit regula, ſcilicet, quòd ablatâ poteſtate, manente intentione & omnibus cæteris, non daretur Sacramentum : conſequens eſt abſurdum : ergo &c. Minor probatur : nam ſi hoc concedatur, vlteriùs deducetur, quòd in Sacramento Ordinis, quo quis conſecratur Sacerdos, includatur non ſolùm character baptismalis ipſius ordinandi, ſed etiam ordinantis character duplex, videlicet baptismalis & Epiſcopalis : item includerentur omnes characteres omnium retròEpiſcoporum in ea ſerie, quâ ab invicem ſunt ſucceſſivè creati, quia per horum omnium characteres videtur conſtitui poteſtas ordinantis : ergo ſi poteſtas ordinantis includatur in Sacramento Ordinis, omnes illi characteres includentur, quod vtique videtur inconveniens.

℞. 1. Si Regula partium æquè procederet de his omnibus, ſicut procedit de Intentione, tunc concedendæ eſſent omnes ſequelæ, & negandum eſſet, eas abſurdas, ſicut non eſt abſurdum concedere (prout vi regulæ concedendum eſt) quòd in denominatione, quâ ego denominor *Poſterus Adami*, includantur omnes Generationes retrò factæ meorum majorum vsque ad Adamum : quia quâcunque mediâ generatione ablatâ, cæteris manentibus, ego non ero expoſteris Adami. Cæterùm

Ad Objectionem ℞. directè, concedendo primam ſequelam & negando minorem : ad cujus probationem negatur ſequela & paritas. Concedo quidem includi Characterem baptismalem ipſius ordinandi, & Characterem Epiſcopalem Ordinantis, nego tamen characterem priorum ordinantium includi, quia de illis Regula partium non procedit. Nam ſi per poſſibile vel impoſſibile exiſterent iſti duo characteres cum cæteris actionibus ad ordinationem requiſitis, & nullus alius character præceſſiſſet, eſſet valida ordinatio & verum Sacramentum, quia actiones procederent ab habente poteſtatem, quæ adæquatè conſtituitur per characterem, & per voluntatem Chriſti inſtituentis hoc Sacramentum : Character dici poteſt Poteſtas Ordinis intrinſeca, Voluntas verò Chriſti Poteſtas extrinſeca.

771. Objicies 3. Intentio Miniſtri ſæpè eſt peccaminoſa, vt quando Sacramentum adminiſtrat ex malo fine, vel in Statu peccati : atqui actus peccaminoſus non poteſt eſſe conſtitutivus Sacramenti, quod eſt opus Dei : ergo &c. Hoc argumentum bene retorquet Lugo in Sacramento Matrimonij, cujus conſtitutivum eſt conſenſus internus, & tamen ille conſenſus ſæpè eſt peccaminoſus. Reſpondet ergo citatus Card. n. 139. nullum eſſe inconveniens, quòd Sacramentum conſtituatur & componatur partialiter ex peccato. Nam illa actio non cauſſat Gratiam, nec movet Deum vt eſt actio hominis hujus qui eſt Miniſter, ſed vt eſt actio facta nomine Chriſti, & vt ſic eſt laudabilis, laudabilitate extrinſecâ : ſicut quando famulus dat Eleemoſynam, ex juſſu domini, per actum peccaminoſum, quæ datio Eleemoſynæ prout eſt actio domini dantis Eleemoſynam per famulum, movet Deum ad retributionem, & quandoque Eccleſiam ad concedendas Indulgentias, & pauperem accipientem movet ad gratiarum actionem, licet prout eſt à famulo, ſi famulus det ex mala intentione, diſpliceat Deo, & non mereatur gratiarum actionem, nec Indulgentias.

CONTROVERSIA V.

An, & quâ ratione ſubſtantia Panis & Vini conſtituant intrinſecè Sacramentum Euchariſtiæ.

772. Certum eſt, ſubſtantiam panis & vini non eſſe partem Euchariſtiæ ſecundùm exiſtentiam præſentem pro tunc quando eſt Euchariſtia. Nam de fide eſt, hanc deſinere poſt conſecrationem. Imò negatio hujus exiſtentiæ ſeu durationis ſignificatur per verba conſecrationis, vt infrà probabo. Hoc ſuppoſito

Quæſtio eſt, an, hoc quod eſt : panem & vinum præexſtitiſſe ſub ſpeciebus iſtis, ſit de eſſentia Euchariſtiæ.

Quidam Recentiores apud Card. de Lugo & Arriagam dixerunt, Concilium Florentinum, quando dixit, Materiam hujus Sacramenti eſſe panem & vinum, per panem & vinum non intellexiſſe ipſam ſubſtantiam, ſed ſolas ſpecies remanentes. Quæ aſſertio ſi vera eſſet, ſequeretur, ſubſtantiam panis & vini ne quidem in ratione præexiſtentis & termini tranſeuntis eſſe de eſſentia Euchariſtiæ. quia ſi darentur ſpecies ſine ſubſtantia panis & vini ante conſecrationem, ſicut dantur poſt conſecrationem, haberetur ſufficiens materia conſecrationis & Sacramenti.

Card. de Lugo, & Arriaga, pro certo ſupponunt, quòd in hoc caſu non poſſet fieri conſecratio : hoc tamen non aliter probant, niſi quòd Florentinum aſſignaverit pro Materia Panem & Vinum.

Ad hoc tamen fundamentum reſponderi poſſet, Florentinum locutum eſſe de caſibus occurrentibus ſecundùm præſentem curſum rerum, & non de caſu nunquam eventuro, qualis eſſet, ſi darentur ſpecies ſine ſubſtantia : ſicut etiam ibidem

dem dicitur, Materiam Calicis eſſe *Vinum de vite*. & tamen Theologi omnes fatentur, quòd ſi daretur vinum miraculoſè productum, vt in Cana Galilææ, quòd inquam in tali vino conſecrari poſſet: cur non ergo in caſu quo darentur ſpecies ſine ſubſtantia? Nihilominus ſupponendo ſententiam, quòd in tali caſu non poſſet fieri conſecratio, procedit quæſtio, an præexiſtentia panis & vini ſub his accidentibus, conſtituat intrinſecè Sacramentum Euchariſtiæ, ſicut præexiſtentia peccati dicitur eſſe conſtitutiva Sacramenti Pœnitentiæ, vt infrà probabo.

773. DICO, ſubſtantiam panis & vini in ratione termini præexiſtentis & tranſeuntis conſtituere hoc Sacramentum. Probatur. Illud omne eſt intrinſecè conſtitutivum Sacramenti, quod eſt intrinſecè conſtitutivum poteſtatis, quæ eſt pars hujus Sacramenti, vt probatum eſt. ſed præexiſtentia ſubſtantiæ panis & vini eſt conſtitutiva poteſtatis conſecrandi hîc & nunc completæ: ergo &c.

Dices. Præexiſtentia panis & vini tantùm requiritur ad hoc, vt poſſit Corpus Chriſti poni ſub accidentibus panis, & ſanguis ſub ſpeciebus vini, ſicut compreſſio uvarum requiritur, vt poſſit haberi vinum: ſicut ergo compreſſio uvarum non eſt pars vini, ita nec præexiſtentia panis & vini erit pars Euchariſtiæ. Reſpondeo, hac inſtantiâ probari quidem, quòd præexiſtentia panis & vini non ſint pars Corporis Chriſti, ſed non probari quòd non ſint pars Sacramenti, eo modo quo peccata ſunt pars Sacramenti pœnitentiæ. ſicut enim ideo peccata vt præexiſtentia ſunt pars pœnitentiæ, quia niſi præceſſiſſent, omnibus cæteris poſitis non eſſet Sacramentum pœnitentiæ, quia abſolutio careret materiâ circa quam verſaretur, ita præexiſtentia panis & vini erunt pars Euchariſtiæ, quia niſi præexſtitiſſent, omnibus cæteris poſitis non daretur poteſtas conſecrandi, vt fatentur Lugo & Arriaga: deficiente autem poteſtate conſecrandi deficit pars Euchariſtiæ in ratione Sacramenti, vt ſuperiùs probatum eſt. Sed quia in hoc puncto non poteſt fieri niſi altercatio Logica, ideo non eſt immorandum.

CONTROVERSIA VI.

An vſus ſeu ſumptio Euchariſtiæ ſit pars Euchariſtiæ.

774. CErtum eſt, ſumptionem eſſe illud, quo completur virtus Sacramenti in ratione potentis proximè cauſſare gratiam, quia eſt applicatio virtutis: applicatio autem virtutis reddit formaliter virtutem expeditam ad operandum, vt tradunt philoſophi. Verùm hoc non ſufficit, vt ſimpliciter dicatur conſtituere virtutem Sacramenti, ſicut applicatio ignis non dicitur conſtituere virtutem ignis, prout virtus contradiſtinguitur à conditione. Pari modo Sacramentum Euchariſtiæ ejuſque virtus non conſtituitur per negationem obicis, & præexiſtentiam gratiæ in recipiente, & tamen in multorum ſententia præexiſtentia Gratiæ complet vltimò virtutem Euchariſtiæ, vt proximè poſſit producere Gratiam. Quæſtio ergo eſt, vtrum in ratione cauſſæ, & non puræ conditionis, ſit pars virtutis, ſeu virtus partialis. Affirmavit Aureolus apud Capreolum, & eam conatur multis defendere P. Dicaſtillo à n. 37.

DICO, Sumptionem non eſſe de ratione conſtitutiva hujus Sacramenti in ratione Sacramenti. Ita communis cum S. Thoma *q.* 73. *a.* 1. *ad.* 3 vbi ait: Sacramentum Euchariſtiæ perfici in ipſa conſecratione Materiæ, alia verò Sacramenta perfici in applicatione materiæ ad ſanctificandum hominem.

Probatur Concluſio 1. ex Tridentino ſeſſ. 13. cap. 3. vbi traditur diſcrimen inter Euchariſtiam & alia Sacramenta his verbis. [Reliqua Sacramenta tunc primùm ſanctificandi vim habent, cùm quis illis vtitur: at in Euchariſtia ipſe ſanctitatis auctor ante vſum eſt.]

Probatur 2. ratione. Nam ſicut cibus corporalis eſt cibus ante ſumptionem, quæ tantùm eſt applicatio illius, ita etiam ſumptio Euchariſtiæ, tanquam cibi ſpiritualis, eſt contradiſtincta à virtute illius: hæc autem virtus jam meretur dici Sacramentum, adeo vt etiamſi nunquam ſumeretur, nihilominus verum eſſet dicere, exſtitiſſe Sacramentum.

775. Objicies 1. Illud eſt pars Sacramenti, per quod habetur ratio ſigni Gratiæ: ſed per ſumptionem habetur ratio ſigni gratiæ: ergo &c. ℞. Negando minorem. Quia jam antecedenter ad ſumptionem Euchariſtiæ eſt ſufficienter ſignum gratiæ, prout requiritur ad rationem Sacramenti. De ratione enim Sacramenti non eſt, eſſe ſignum gratiæ abſolutè, ſed ſub conditione, ſi non adſit obex vel impedimentum: ſicut ergo peccatum exiſtens in ſuſcipiente non impedit, quominus Sacramentum habeat ſufficientem rationem ſigni, licet impediat abſolutam ſignificationem Gratiæ, quia tollit conditionem, ſub qua Sacramentum ſignificat gratiam, ita negatio ſumptionis non impedit rationem ſigni ſufficientis in Sacramento permanente, ad quod ſufficit ſignificare Gratiam ſub conditione: ſi applicetur. applicatio autem virtutis non eſt ipſa virtus, ne quidem partialis.

Objicies 2. Si Euchariſtiæ vſus eſſet mera conditio, & non pars Sacramenti, tunc pariter dici poſſet, quòd Vnctio non eſſet pars Sacramenti extremæ Vnctionis, ſed mera conditio, ità vt hoc Sacramentum adæquatè conſiſteret in Oleo benedicto, antecedenter ad omnem illius vſum, ſicut dicimus, Euchariſtiam eſſe Sacramentum antecedenter ad vſum: conſequens eſt falſum. Ergo &c. ℞. Negando paritatem. Diſparitas eſt, quam etiam inſinuat S. Thomas *q.* 78. *a.* 1. *in C.* quia Vnctio ſubſtat formæ Sacramentali, & eſt actio facta nomine Chriſti, adeoque habens illam dignitatem motivam, quæ requiritur ad virtutem Sacramenti: quodſi

quodſi eſſet mera conditio, & applicatio, non requireretur certus Miniſter, & Sacerdos, imò poſſet quis ſeipſum inungere, ſicut poteſt ſibi applicare Euchariſtiam.

Vrgebis cum quodam Recentiore. Saltèm ſumptio erit pars integralis, ſicut eſt in Sacramento Pœnitentiæ ſatisfactio: ad hoc enim non requiritur, vt ſit actiò facta à Miniſtro aut nomine Chriſti. Ad hanc replicam, quam quidam ex ſuo Magiſtro Hiſpano aliquando objecit, reſpondi, & iterum reſpondeo, negando paritatem. Quia Satisfactio ideò eſt pars integralis, quia ſubſtat verbis abſolutionis, & per ea ſignificatur remiſſio pœnæ per ſatisfactionem obtinenda: at verò ſumptio Euchariſtiæ nullo modo ſignificatur per hæc verba: *Hoc eſt Corpus meum.*

CAPVT II.

DE VNITATE ET NECESSITATE EVCHARISTIÆ.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Euchariſtiæ Sacramentum ſit vnum ſpecie infimâ.

776. QUæſtio eſt, vtrum Euchariſtia, prout ſub vtraque ſpecie continetur, ſit vnum Sacramentum ſpeciei infimæ, conflatum ex duobus partialibus Sacramentis, vel an ſint duæ ſpecies infimæ totales, adeoque Sacramentum Euchariſtiæ ſit potiùs genus quàm ſpecies infima.

Dicendum, cum S. Thoma cæteriſque Theologis, contra Aureolum, Sacramentum Euchariſtiæ eſſe vnam ſpeciem infimam. Concluſionem expreſſit Catechiſmus Pij V. his verbis. [Licet duo ſint elementa, panis ſcilicet & vini, ex quibus integrum Euchariſtiæ Sacramentum ſignificetur, non tamen plura eſſe Sacramenta, ſed vnum tantùm, Eccleſiaſticâ auctoritate confitemur.

Probatur Concluſio. Si eſſent duæ ſpecies totales & atomæ, jam darentur octo ſpecies Sacramentorum: hoc autem eſt contra Tridentinum ſeſſ. 7. can. 1. dicens. *Qui dixerit, Sacramenta novæ legis eſſe plura aut pauciora quàm ſeptem &c.* Minor probatur. Si Tridentinum non loqueretur de ſpeciebus infimis, ſed pro Euchariſtia numeraret genus, tunc nullâ ratione damnandus eſſet, qui diceret, dari octo Sacramenta, loquens nimirum de ſpeciebus infimis, & malè numeraret Concilium inter ſpecies infimas, dividentes genus Sacramenti, vnum genus tanquam membrum dividens, præſertim quia ambæ ſpecies facilè potuiſſent aſſignari.

Confirmatur. Nam hac ratione poſſet dici, eſſe tantùm duo Sacramenta, hoc eſt, duo genera, vnum vivorum, alterum mortuorum.

777. Objicies 1. Euchariſtia vocatur in Collectis Miſſarum *Sacramenta* in plurali: vt: *Purificent nos quæſumus Domine, Sacramenta quæ ſumpſimus.* ℟. Cum S. Thoma, Euchariſtiam dici plura Sacramenta materialiter non formaliter: quia formaliter illæ duæ ſpecies complent vnum Convivium ſpirituale, & ſignificationem refectionis ſpiritualis completæ, quæ non in ſolo cibo, aut ſolo potu, ſed in vtroque ſimul conſiſtit. Eſt ergo Euchariſtia vnum Sacramentum vnitate formali ſeu Perfectionis, licet non vnitate Elementi, ſeu materiali.

Objicies 2. Euchariſtia vt contenta ſub ſpecie panis, differt ſpecie ab Euchariſtia vt contentâ ſub ſpecie vini: ergo ſunt duæ ſpecies infimæ. Probatur antecedens. Illud Sacramentum differt ſpecie ab altero, quod ſignificat & cauſſat gratiam diverſam Sacramentalem in ordine ad diverſa auxilia, vt ſuperiùs dictum tr. 2. Sed Euchariſtia vt contenta ſub ſpecie panis, ſignificat & cauſſat diverſam gratiam Sacramentalem, ab ea, quam cauſſat Euchariſtia vt contenta ſub ſpecie vini, ergo ſunt Sacramenta ſpecie diverſa. Minor probatur. Nam Euchariſtia vt contenta ſub ſpecie panis, habet rationem & ſignificationem non ſolùm nutrimenti vt ſic in genere, ſed ſignificationem cibi in ſpecie. Econtra Euchariſtia ſub ſpecie vini, habet rationem & ſignificationem potûs quà talis: atqui effectus cibi & potûs ſunt formaliter diverſi. Ergo &c. ℟. Negando antecedens. ad probationem diſtinguo majorem: ſi ſignificat ſignificatione completâ, & cauſſat gratiam completam in ea ratione in qua ex ſua inſtitutione ſignificat, concedo, ſecùs nego majorem: & diſtinguo minorem. ſignificat diverſam Gratiam ſignificatione completâ, & cauſſat completam in ea ratione in qua eam ex inſtitutione ſua ſignificat, nego: ſignificat eam incompletam & incompletè,

completè, in qualibet ſpecie ſeorſim, tranſeat minor, & nego conſequentiam. Dixi: *Tranſeat.* Nam de hoc ipſo puncto eſt ſpecialis controverſia infrà reſolvenda.

778. Objicies 3. Ex noſtra ſententia ſequitur, quòd qui accipit vnam ſpeciem, non accipiat integrum Sacramentum Euchariſtiæ: & quòd in ſactario non aſſeruetur integrum Sacramentum, vbi tantùm aſſeruatur vna ſpecies. ℞. Cum Card. de Lugo, loquendo in rigore metaphyſico de Sacramento totali, poſſe ſine inconvenienti omnes hujuſmodi ſequelas admitti. Cæterùm in vulgari & communi modo loquendi, Corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis appellandum eſt *Sacramentum ſimpliciter.* Reſponderi poteſt 2. cum S. Bonavent. *diſtinct.* 11. *a.* 2. *q.* 2. fideles accipere in vna ſpecie totum Sacramentum quoad efficaciam cauſſandi ſufficientem & neceſſariam refectionem ſpiritualem, non tamen quoad ſignificationem. Eodem planè modo reſpondet Suarez *diſp.* 39. *ſ.* 3. §. *ad primum.* Reſpondetur tamen tertiò clariùs cum eodem Suarez. in vna ſpecie accipi totum Sacramentum, intelligendo per *Sacramentum* illud, quod ſecundùm Scholaſticos & PP. eſt *Sacramentum & Res*, ſcilicet Chriſtum, qui totus eſt ſub quavis ſpecie, non accipi verò totum Sacramentum, intelligendo per Sacramentum, id quod per eoſdem dicitur *Sacramentum tantùm*, vt ſuprà explicatum eſt, nempe ſpecies. ℞. 4. Cum Card. de Lugo, eum qui ſumit vnam tantùm ſpeciem, dici ſumere totum Sacramentum, totalitate quam acquirit per ſeparationem moralem vnius ſpeciei ab altera, quæ ſeparatio fit per ſumptionem, non autem totalitate quam habet ante talem ſeparationem, & ſecundùm quam eſt terminus adæquatus inſtitutionis Chriſti, includens ambas ſpecies: ſicut vna pars aquæ ante ſeparationem & diſcontinuationem non eſt vna aqua totalis, eſt tamen per ſeparationem, per quam acquirit totalitatem.

Objicitur 4. Denominatio totius non poteſt convenire parti: ſed vnicuique ſpeciei hujus Sacramenti convenit denominatio totius Sacramenti: ergo ſunt duo Sacramenta ſpecie diſtincta. ℞. 1. Diſtinguendo majorem: in eo ſenſu & acceptione *totius* in qua & ſecundùm quàm non habet rationem partis concedo, in alia acceptione totius in qua etiam habet rationem partis, nego majorem: ſic, inquit Suarez, vna propoſitio eſt ſimpliciter oratio, & tamen eſt etiam pars longioris orationis, adeóque nomen *Oratio* convenit tam toti, quàm alicui parti ejuſdem totius. ℞. 2. Diſtinguendo minorem. Vnicuique ſpeciei convenit denominatio totius ante ſeparationem ab altera, quæ fit, quando vna ſumitur ſine altera nego: convenit poſt ſeparationem, ſubdiſtinguo: convenit denominatio totius in ratione convivij pleni nego, in ratione Sacramenti cauſſativi Gratiæ, quæ ſit ſufficiens refectio ſpiritualis concedo minorem, & eodem modo diſtinguo conſequens, ac declaro in exemplo vulgari. Si inferatur menſæ Gallus Indicus; dicitur eſſe vnus cibus, cujus vna pars eſt ala vel pes: ſi pes vel ala ſeparetur, & in ſeparata patina vni apponatur ſeorſim, dicitur illi apponi integer cibus, hoc eſt ſufficiens portio, non tamen cibus totus in ratione Galli Indici. Ita pariter vtraque ſpecies Sacramentalis ſimul juncta, eſt vnum Sacramentum, ſi vna ſpecies ab altera ſeparetur, poteſt etiam dici integrum Sacramentum, quatenus eſt ſufficiens refectio animæ, licet non ſit integrum Sacramentum in ratione formalis convivij, quod dicit & cibum & potum.

CONTROVERSIA II.

An & quomodo hoc Sacramentum numero multiplicetur.

779. LOquendo de ſpeciebus ejuſdem rationis, v. gr. de ſpeciebus panis, quæri ſolet, an & quando Sacramentum numero multiplicetur, ita vt dici poſſint plura Sacramenta. Reſolvitur autem hæc quæſtio diverſimodè ſecundùm diverſas opiniones circa Rectum & Obliquum hujus Sacramenti. Qui dicunt, ſolum Corpus Chriſti importari in Recto, conſequenter docent, eſſe vnicum numero Sacramentum, quantumvis multiplicentur hoſtiæ & ſpecies. Adducunt autem ipſi pro ſe imprimis teſtimonium Scripturæ, 1. *ad Cor.* 10. Omnes vnum corpus ſumus, qui de vno pane participamus. Secundò adducunt S. Ambroſium relatum in can. *in Chriſto* de conſecrat. diſtinct. 2. vbi ait: [Vna hoſtia, non multæ, ſicut enim quòd vbique offertur, vnum eſt corpus & non multa corpora, ita & vnum ſacrificium] (id eſt victima.) Ad hæc tamen teſtimonia reſponderi facilè poteſt, in illis conſiderari & exprimi id quod præcipuum eſt, & quod eſt *Sacramentum & Res*, vt paulò antè notavi. & in hoc ſenſu ſemper eſt vnicum; cum hoc tamen ſtat, quòd in alio ſenſu poſſit dici multa.

Alij qui dicunt, præter Corpus Chriſti importari in Recto etiam ſpecies, fatentur, ſaltèm inadæquatè multiplicari numero ad muliplicationem ſpecierum, & à fortiori id ipſum docent, qui cum Vaſquez putant, ſolas ſpecies importari in Recto. Habent autem iſti AA. pro ſe textum ſatis apertum in canone: *tribus gradibus de conſecrat. diſt.* 2. vbi Clemens Papa ait, tanta holocauſta offerenda eſſe in altari, quot populo poſſunt ſufficere. vbi Pontifex loquitur in plurali: & miror, quòd Suarez & Lugo velint hæc verba explicare, quaſi Pontifex locutus eſſet de particulis nondum conſecratis, nam oppoſitum conſtat ex ſequentibus: [Quodſi, inquit Pontifex, remanſerunt, cum timore & tremore Clericorum diligentiâ conſumantur.]

780. In hac ergo ſententia, quæ communior eſt, phyſicè loquendo tot dici poſſunt Sacramenta, quot ſunt ſpecies ab invicem diſcontinuatæ. Vt autem moraliter loquendo dicantur plura Sacramenta,

Sacramenta, non ſufficit quæcunque diſcontinuatio: ſicut enim qui per plures bolos abſumit vnum ferculum ſibi appoſitum, non dicitur abſumpſiſſe plures cibos, ſic moraliter loquendo non dicitur Sacerdos ſumere plura Sacramenta, quando ſimul aut ſucceſſivè in altari ſumit plures particulas, in quas hoſtia eſt diviſa, quia, vt ipſe Vasquez fatetur, illæ particulæ non cauſſant niſi vnam gratiam.

Confirmatur. Nam licèt illæ plures ſpecies ſint in actu primo remoto ſufficientes ad ſignificandas diverſas gratias, ſunt tamen adhuc indifferentes, vt in actu primo proximo ſignificent vnam vel plures gratias, & ad hoc determinari poſſunt per vnam vel diverſas ſumptiones. Ergo antecedenter ad ſumptionem, non habent illæ ſpecies multiplicationem moralem, deſumptam à ſignificatione Gratiæ. Econtra antecedenter ad ſumptionem, habent quandoque talem conjunctionem localem, vt ab illa denominentur vnum Sacramentum, ſic dicitur vnum Sacramentum eſſe in ſacrario, vt notat Lugo.

CONTROVERSIA III.

An Euchariſtia ſit neceſſaria neceſſitate medij ad ſalutem, in re vel in voto.

§. I.

Explicatur differentia inter neceſsitatem Medij, & Præcepti.

781. Ex ijs quæ ſunt neceſſaria ad conſequendam ſalutem, non omnia ſunt eodem modo neceſſaria, ſed aliqua dicuntur & ſunt neceſſaria neceſſitate præcepti ſeu ex præcepto, hoc eſt, quæ vnicè ideo ſunt neceſſaria, quia præcepta ſunt: vt eſt, auditio Miſſæ die Feſto, obſervatio Jejunij &c. reſtitutio rei alienæ. Alia ſunt neceſſaria neceſſitate medij, ſine quibus ex ordinatione divina ſalus obtineri non poteſt, etiamſi omnis præcepti violatio ſeponatur. vt ſunt Baptiſmus, Gratia ſanctificans, fides in adulto &c.

Diſcrimen fundamentale eſt hoc: Neceſſitate præcepti præciſè neceſſaria ſunt illa, quæ ideo debent fieri, vt evitetur grave peccatum, ſive cujus omiſſio eſſet grave peccatum, & ſic poneretur obex Gratiæ, & per conſequens etiam ſaluti æternæ. Neceſſitate medij neceſſaria ſunt, quæ conducunt ad ſalutem non præciſè removendo peccatum tanquam obicem gratiæ, ſed quia vel cauſſaliter vel formaliter ponitur aliquid ſine quo ſalus haberi non poteſt, etiamſi omiſſio talis rei fieret ſine peccato, quia fortaſſe invincibiliter ignoratur, vel deeſt copia illius: ſicut alimentum eſt neceſſarium ad vitam ſuſtentandam.

Hinc autem eruitur aliud diſcrimen. Nam quæ ſunt neceſſaria neceſſitate præcepti tantùm, ſi ex invincibili ignorantia, vel ex impotentia vndecunque proveniente omittantur, adeóque omiſſio non ſit peccaminoſa, nullum quoque eſt ſalutis impedimentum: quæ verò ſunt neceſſaria neceſſitate medij, ſi omittantur, quantumvis ſine culpa, adhuc omiſſio obſtat ſaluti.

782. Objicies. Non apparet, quare Baptiſmus ſit neceſſarius neceſſitate medij, & non etiam reſtitutio rei furto ablatæ. Sicut enim Baptiſmus non eſt neceſſarius, niſi disjunctivè, in re vel in voto, ità etiam reſtitutio eſt neceſſaria vel in re vel in voto: niſi enim fur rem reſtituat, vel reipſâ, vel ſaltèm habeat voluntatem implicitam illam reſtituendi, non ſalvabitur.

Reſpondetur, illud ſolùm in ſenſu proprio & Theologico dici neceſſarium in re vel in voto, quod ex ſe & ex ſua inſtitutione aptum eſt cauſſare effectum neceſſarium ad ſalutem, hoc eſt, ipſam Juſtificationem, ità vt ejus votum ſeu voluntas, nempe dilectio Dei, in tantùm conferat illum effectum neceſſarium, in quantùm ſubſtituitur tanquam vicaria ipſius rei cujus eſt votum.

Declaratur, & oſtenditur, quomodo hoc non conveniat reſtitutioni & ſimilibus. Baptiſmus (& idem eſt de Sacramento Pœnitentiæ poſt baptiſmum, ſi peccatum mortale commiſſum eſt) eſt adulto neceſſarius neceſſitate medij in re vel in voto incluſo in dilectione Dei, non item reſtitutio furti. quia baptiſmus eſt ex ſe & ſine dilectione Dei aptum medium, & ad hoc inſtitutum, vt conferat Juſtificationem quæ eſt neceſſaria ad ſalutem. Et quia Deus hanc aptitudinem baptiſmo ita contulit, vt tamen adulto non deeſſet omne medium ſalutis, caſu quo ſine culpa deberet carere baptiſmo in re, voluit hoc medium eſſe dilectionem Dei: quia verò ſimpliciter voluit hanc Juſtificationem quæ per dilectionem Dei obtinetur, etiam adſcribendam eſſe baptiſmo, id hoc modo effecit. Conveniens vtique erat, vt voluntas reputaretur pro facto, quando factum eſt nobis impoſſibile: porrò, non quæcunque implicita aut explicita voluntas baptiſmi placuit Deo vt haberet prærogativam & privilegium juſtificandi, eſſétque vicaria baptiſmi, ſed voluit hoc eſſe ſpeciale dilectioni Dei: reſtabat ergo efficiendum, vt Dilectio Dei eſſet voluntas ſeu deſiderium implicitum Baptiſmi: non eſt autem Dilectio Dei vniverſim & ex eſſentia ſua deſiderium baptiſmi, niſi baptiſmus ſit ſub præcepto: ergo neceſſarium erat vt Deus baptiſmum conſtitueret ſub præcepto: ſic enim omnis dilectio Dei evadit ejus deſiderium & votum. hoc ergo modo dicitur baptiſmus juſtificare in dilectione tanquam voto ſui, & ſic dicitur neceſſarius in re vel in voto.

783. Veniendo nunc ad reſtitutionem, apparebit ſtatim diſparitas inter eam & baptiſmum. Reſtitutio enim nec eſt apta, nec inſtituta ad conferendam per ſe juſtificationem, ſed eſt merum removens prohibens, nempe removens materiam peccati, & voluntatem retinendi alienum, adéoque eſt tantùm cauſſa negativa & indirecta. Hinc etiamſi homo juſtificari non poſſit, niſi habeat voluntatem & votum reſtituendi, non

propterea rectè diceretur Reſtitutio juſtificare in re vel in voto: nam formaliter loquendo, votum ſeu voluntas alicujus actionis ponendæ, ſi daretur occaſio, non poteſt plus operari, quàm operaretur ipſa actio cujus eſt votum, ſi ipſa actio poneretur: eſt enim votum actionis quaſi vicarium actionis, quia voluntas pro facto reputatur: ergo ſi reſtitutio realis non eſt niſi removens prohibens, hoc ipſo ejus votum formaliter & quà tale tantùm erit removens prohibens: ergo Dilectio Dei licèt ſit votum reſtituendi, non tamen quatenus eſt votum reſtitutionis, ſed quatenus eſt votum Sacramenti ex ſua inſtitutione juſtificativi juſtificat, & per conſequens ipſum Sacramentum & non reſtitutio dicitur juſtificare in voto.

§. II.

Doctrina tradita applicatur Euchariſtiæ.

784. Dicendum eſt, Euchariſtiam nec in re nec in voto eſſe neceſſariam neceſſitate medij, ſed ſolùm neceſſitate præcepti. Probatur. Si Euchariſtia eſſet neceſſaria neceſſitate medij, vel hoc verificaretur reſpectu primæ gratiæ acquirendæ, vel reſpectu amiſſæ recuperandæ, vel reſpectu perſeverantiæ in gratia jam accepta. Nihil horum dici poteſt. Non primum aut ſecundum. Illud enim ſolum eſt tali reſpectu neceſſarium, quod per ſe & ex primaria ſui inſtitutione eſt medium idoneum ad primam gratiam conferendam, vel amiſſam recuperandam, vt præcedente §. declaratum eſt: atqui Euchariſtia per ſe & ex primaria ſui inſtitutione, non eſt medium idoneum ad primam gratiam conferendam, aut amiſſam recuperandam, quia potiùs gratiam ſupponit, cùm ſit Sacramentum vivorum, & ordinetur primariò ad nutritionem, quæ ſupponit vitam: ergo &c.

Sed neque tertium dici poteſt. Nam vel eſt Sermo de perſeverantia ad breve tempus, vel ad longum tempus, vel omnino vsque ad mortem, vocatúrque perſeverantia finalis, ſive deinde tempus ſit breve ſive longum. Si de primo ſermo eſt, contra eſt, quia nullum exſtat præceptum ſtatim ſumendi Euchariſtiam poſt baptiſmum aut Sacramentum Pœnitentiæ. & poteſt quis perſeverare virtute Gratiæ acceptæ per baptiſmum aut Pœnitentiam: ergo ne quidem votum Euchariſtiæ eſt neceſſarium neceſſitate medij ad perſeverandum per breve tempus in gratia.

Si verò ſermo ſit de ſecundo; Contra eſt. Perſeverantia diuturna non eſt effectus neceſſarius ad ſalutem, poteſt enim quis poſt acceptam juſtificationem brevi mori, vel incidere in perpetuam amentiam, & ſalvari: poſſet item brevi iterum peccare, & reſurgere per pœnitentiam, & ſic ſine diuturna perſeverantia in gratia ſalvari. Debet ergo tandem eſſe ſermo de Peſeverantia finali.

Sed Contra eſt. Omnis effectus Sacramentalis debet aliquo modo eſſe infallabilis, ſi Sacramentum ſit dignè ſuſceptum: ſed illa perſeverantia finalis non eſt effectus infallibilis in illis qui ſemel dignè communicârunt, vt patet. ergo perſeverantia finalis non eſt effectus Sacramentalis Euchariſtiæ, in ordine ad quem Euchariſtia dici poſſit neceſſaria neceſſitate medij: talis enim effectus debet omnino eſſe infallibilis Sacramento dignè ſuſcepto: ergo à primo ad vltimum, Euchariſtia non eſt neceſſaria neceſſitate medij ad ſalutem.

785. Dices. Saltèm auxilia vberiora quæ conferuntur intuitu Euchariſtiæ ſunt infallibilia: ergo reſpectu horum poterit Euchariſtia dici neceſſaria neceſſitate medij. ℞. Conceſſo antecedente nego conſequentiam. Antecedens concedunt communiter Theologi, non quidem eo ſenſu, quòd ſimpliciter & abſolutè infallibiliter conferantur illa vberiora auxilia, ſicut infallibiliter confertur Gratia ſanctificans: quid ſi enim quis ſtatim ſumpto Sacramento moriatur? Senſus ergo antecedentis debet eſſe, quòd occurrentibus occaſionibus, & quando homo non ponit obſtaculum, ſed proximè capax eſt, ea accipiet. Cæterùm hinc non infertur, quòd Euchariſtia ſit neceſſaria neceſſitate medij ad ſalutem, quia illa auxilia non ſunt ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem, quandoquidem cum ſolis ordinarijs, & quæ virtute baptiſmi aut pœnitentiæ dabuntur, ſalvari quis poſſet. Præterea illa auxilia abundantiora, quæ virtute Euchariſtiæ dantur ad præſervandum à mortalibus, de quibus loquitur Tridentinum *ſeſſ.* 13. *c.* 2. tantùm indirectè concurrunt ad ſalutem, ſcilicet ad obſervationem mandatorum, adeóque removendo peccatum: hîc autem ſermo eſt de effectu directè conducente ad ſalutem, qualem debent conferre illa media, quæ dicuntur eſſe neceſſaria neceſſitate medij, vt præcedente §. dictum eſt.

786. Objicitur 1. S. Thomas hîc ar. 3. vbi noſtræ Concluſioni contradicere videtur. ℞. Mentem S. Thomæ expreſſam haberi *q.* 65. *a.* 4. vbi ex inſtituto diſputans de neceſſitate medij Sacramentorum, docet, reſpectu hominum ſingulariter & in individuo ſpectatorum, duo tantùm eſſe neceſſaria ſimpliciter, Baptiſmum & Pœnitentiam: reſpectu totius Eccleſiæ verò etiam Sacramentum Ordinis: cætera verò Sacramenta tantùm ad melius eſſe, ſeu ad faciliùs conſequendum finem. In præſenti ergo articulo tertio intelligendus eſt imprimis non de ipſo Sacramento formaliter, ſed de Re Sacramenti, quæ eſt Vnitas Corporis Myſtici, ſine qua ſalus haberi non poteſt. hæc autem vnitas acquiritur per Gratiam collatam in baptiſmo, & per ſe loquendò præcedere debet ipſam realem ſumptionem Euchariſtiæ, ac proinde per Euchariſtiam quidem ſignificatur, ſed non vt effectus illius. Quia verò Baptiſmi ſuſceptio eſt votum implicitum ſeu deſiderium Euchariſtiæ, tanquam finis omnium Sacramentorum, & conſummationis vitæ ſpiritualis, ideo veriſſimum eſt, votum Euchariſtiæ prout incluſum in Baptiſmo, eſſe neceſſarium neceſſitate medij ad ſalutem. Ex

hoc

hoc autem non ſequitur, quòd Euchariſtia ſit neceſſaria in re vel in voto, prout agnoſcit ipſe S. Thomas, dum in fine Corporis ſic concludit. [Et ideo hoc Sacramentum non hoc modo eſt de neceſſitate ſalutis ſicut baptismus.] Plura de mente S. Thomæ videri poſſunt apud Vasquez.

Similı ferè modo explicandæ ſunt quædam locutiones SS. Patrum, præſertim S. Auguſtini dicentis, illa verba Chriſti Jo. 6. *Niſi manducaveritis carnem filij hominis, & biberitis ejus ſanguinem, non habebitis vitam in vobis*: hæc inquam verba dicit S. P. non tantùm de adultis, ſed etiam de parvulis eſſe intelligenda. Reſpondetur enim, SS. Patres ea intellexiſſe de manducatione ſpirituali & myſtica, hoc eſt, de participatione Corporis & Sanguinis Chriſti, quæ fit in ſuſceptione baptiſmi per fidem incluſam in baptiſmo, quo fructus Corporis & Sanguinis Chriſti percipitur, & ſic Chriſtus myſticè etiam à parvulis manducatur. Hunc autem fuiſſe ſenſum illorum Patrum, colligitur ex toto contextu, loquebantur enim de participatione Corporis & Sanguinis Chriſti prout neceſſaria ad tollendum peccatum originale, quod tollitur per baptiſmum.

Alij Patres, vt Cyrillus & Cyprianus, locuti ſunt de neceſſitate morali, reſpectu illorum, qui habent commoditatem ſumendi Euchariſtiam, & ex tædio negligunt.

787. Objicies 2. Euchariſtia eſt cibus ſpiritualis animæ: ſed cibus ſpiritualis non eſt minùs neceſſarius animæ, quàm cibus corporalis corpori: & hic eſt neceſſarius neceſſitate medij: ergo Euchariſtia eſt neceſſaria neceſſitate medij. ℞. 1. Hoc argumento nimiùm probari: probaretur enim quòd Euchariſtia eſſet neceſſaria neceſſitate medij in re, & non vel in re, vel in voto. quod manifeſtè falſum eſt. ℞. 2. directè negando paritatem: quia vita ſpiritualis, vtpote conſiſtens in Gratia ſanctificante, poteſt alijs medijs conſervari, neque in allegorijs & ſymbolis debet omnimoda paritas quoad omnia prædicata requiri, alioquin ſicut cibus corporalis debet converti in ſubſtantiam Corporis aliti, ità cibus iſte ſpiritualis deberet converti in ſubſtantiam animæ alitæ.

Objicitur 3. Effectus Euchariſtiæ ſpecialis eſt Reſurrectio glorioſa corporum, dicente Chriſto; *& ego reſuſcitabo eum in noviſſimo die.* ℞. Cùm parvuli ſint reſurrecturi, qui nunquam ſumpſerunt Euchariſtiam, intelligendum eſt, quòd ſit maxima congruentia reſurrectionis, quæ deſumitur ex reali conjunctione corporis noſtri cum Corpore Chriſti in Euchariſtia; hinc enim congruenter infertur, quòd etiam gloriam corporis ſimus cum Chriſto habituri.

CAPVT III.

DE MATERIA REMOTA EVCHARISTIÆ PANE ET VINO.

CONTROVERSIA I.

Qualis Panis, & quale Vinum requiratur.

788. Panem & Vinum eſſe materiam hujus Sacramenti, conſtat ex ſex Concilijs apud Suarez, maximè autem ex Florentino, vbi hoc clarè definitur: & quidem in ſpecie, quòd ſit panis triticeus, quæ non tantùm eſt neceſſaria neceſſitate præcepti, ſed quæ eſt neceſſaria neceſſitate Sacramenti. Vnde ſententia Cajetani (prout ei tribuitur à Dominico Soto, fortaſſis enim vocabulum *Frumentum* ſtrictiùs vſurpavit) volentis ſufficere panem ex quocunque frumento, graviter notatur à Theologis, & eſt ſuppreſſa & expuncta in editione Romana, aliiſque poſterioribus.

Quia verò Triticum paulò latiùs patet, quàm illa nobiliſſima ſpecies ex qua fiunt Semellæ, & à Germanis *VVaitzen* vocatur, ideo videndum eſt, quænam aliæ ſpecies vel quaſi ſpecies frumenti ſufficiant.

Dicendum 1. Non ſolùm Triticum preſſè ſumptum, ſed etiam aliæ ſpecies vel quaſi ſpecies, quæ cum illo maximam ſimilitudinem & cognationem habent, tam ſimilitudine naturæ, quàm communi hominum vſu, eſſe materiam idoneam ad validam conſecrationem. Dico *ad validam.* Nam communiter monent DD. quòd quando poſſunt haberi hoſtiæ ex tritico preſſè ſumpto, non debeant adhiberi ex farina inferioris notæ, propter majorem certitudinem. Ità docet S. Thomas *q. 74. a. 3. ad. 2.* Quibus autem vocabulis latinis illæ ſpecies exprimantur, non conveniunt Auctores, imò nec ipſa Lexica. *Siligo* olim ſignificabat triticum preſſè ſumptum, hoc eſt ſpeciem nobiliſſimam; jam verò ab aliquot centenis annis communi vſu ſignificat idem quod Germani vocant *Rocken*, & inde conficitur panis nigrior, ſed tamen etiam in menſis dominorum

& nobilium vſitatus & quotidianus. ac prætereà etiam quoad ipſam naturam non videtur differre ſpecie phyſicâ à Tritico preſſè ſumpto, quia vt S. Thomas teſtatur, in terris debilioribus ex ſemine boni tritici naſcitur ſiligo, & econtra teſtatur Arriaga, quòd eadem ſiligo in terra fertiliore reddat triticum, vt in Hungaria paſſim, & in quibusdam Hiſpaniæ terris. De Siligine ergo non poteſt prudenter dubitari, eſſe materiam ſufficientem.

Quod de Siligine dictum eſt, idem & à fortiori dicendum videtur de Spelta, Germanicè *Feſen* ſeu *Kern*, quod quidem negavit S. Thomas, ſed fortè in alia ſignificatione accepit. Nam ex Spelta fit panis ſimillimus pani triticeo, & licet dum granum eſt incluſum paleæ, ſit ſimilius hordeo, paleam tamen facillimè dimittit, & granum ſemper eſt duplex, & gerit formam tritici, éſtque panis melior ſiligineo.

Denique quod de Siligine dictum eſt, extendunt etiam DD. ad illam ſpeciem quam Germani *Dünkelkorn* vocant, aliqui volunt latinè dici *Far*, quod tamen vocabulum apud Calepinum eſt genericum, ſed non eſt novum, nomen genericum ſpeciei applicari.

Econtra certum eſt, Hordeum, Avenam, Orizam, Milium, Fabas, Cicera, Piſa, & ſimilia legumina, etiamſi ſoleat quandoque inde panis fieri, non eſſe tamen hujuſmodi panem conſecrabilem, quia non eſt panis triticeus, in quo tanquam vſitato tunc temporis & loci Chriſtus inſtituit Euchariſtiam.

789. Objicies. Sacramentum Euchariſtiæ inſtitutum eſt pro toto genere humano, & vt vbique gentium celebraretur: ergo materia illius talis eſſe cenſenda eſt, quæ vbique gentium reperiatur: atqui non vbique reperitur panis triticeus, quamvis vbique reperiatur aliquis panis: ergo videtur in illis locis ſufficere illa materia, ex qua ibi panis conficitur. ℞. Negando conſequentiam, alioquin etiam inferendum eſſet, poſſe conſecrari calicem non in ſolo vino de vite, ſed etiam in quibusdam liquoribus, qui alicubi locorum ſunt loco vini, quod nemo præter quosdam hæreticos dicere vnquam auſus eſt. Cæterùm, in hoc puncto potius admiranda eſt divina Providentia, quæ Vniverſum ità diſpoſuit, vt vbique Terrarum, etiam vbi Triticum & Vinum in proprio ſolo non creſcit, aliunde tamen in ea copia afferatur, quæ ad celebrandum hoc myſterium ſufficiat.

Panis debet eſſe coctus ex aqua naturali, non ex alio liquore, v. g. butyro, oleo, lacte. Ita S. Thomas & omnes PP. apud Sylveſtrum in Summa. v. *Euchariſtia*, ac cæteri omnes DD. niſi quòd Cajetanus, ſi iterum Soto credimus, hoc in dubium revocet, imò in contrariam partem flectatur, vt loquitur Sotus. Ratio Concluſionis eſt, quia de conſtitutivo panis vſualis eſt aqua naturalis, & in hoc puncto pluris facienda eſt conſtans obſervatio & auctoritas, quàm rationis paritas, alioquin via aperiretur multis temerarijs aſſertionibus circa hoc & alia Sacramenta. Vnde nec Arriagam laudo, quòd Cajetanum ſecutus cenſuerit eſſe probabile, quòd panis lacte & non aquâ ſubactus, ſit materia idonea conſecrationis.

790. Dicendum 3. Non ſolùm panis azymus, ſed etiam fermentatus eſt materia idonea quoad valorem conſecrationis. Concluſionem probat praxis Eccleſiæ Græcæ & Latinæ. In Eccleſia latina ex præcepto Eccleſiaſtico debet adhiberi panis azymus. Eſtque hoc fundatum in veriore ſententia, Chriſtum 14. Menſis Lunaris inſtituiſſe hoc ſacramentum, quæ eſt quæſtio ad hiſtoriam pertinens. Fuit autem decimaquarta prima dies azymorum Eccleſiaſtica, hoc eſt, poſt ſolis occaſum panis azymus erat in antiquo Teſtamento ſub præcepto: ergo Chriſtus in azymo hoc ſacramentum inſtituit. Neque probabilitatem habet, quòd Chriſtus (opinione Græcorum) vno die prævenerit ſolennitatem Paſchalem, eò quòd illud Judæi celebraverint die Veneris, Chriſtus autem die Jovis.

Nihilominus Græcis ob ſuam opinionem hiſtoricam permittitur ab Eccleſia Romana conſecratio in fermentato. Et quidem Græci non minùs obligantur ad conſecrandum in fermentato, quàm Latini in azymo, quamdiu vnusquiſque in ſua Eccleſia domicilium retinet. Itaque Chriſtus neutrum determinatè inſtituit cum alterius excluſione, ſicut nec excluſit vinum rubrum, etiamſi fortè conſecraverit in albo, vel econtra.

791. Dicendum 4. Materia conſecrationis Calicis eſt vinum de vite. Ità definitum eſt in Florentino, quod tamen non eſt ſecundùm litteram accipiendum, quaſi de eſſentia ſit, quòd vinum verè in vite creverit: nam vinum in Cana Galilææ productum ex aqua, vtique fuiſſet conſecrabile: ſufficit ergo, & requiritur, vt ſit ejus naturæ & ſpeciei, vt naturaliter non niſi ex vite haberi poſſit. Pontifex enim per illa verba: *ex vite*, ſolùm excludere intendebat vina quædam impropriè dicta, vt ex pyris, pomis, granatis, radicibus; imò & loram, hoc eſt, aquam racemis jam in torculari expreſſis affuſam, quam pauperes & mercenarij loco vini bibunt.

792. Dubitatur 1. de Muſto. ℞. Ex doctrina communi eſſe materiam validam, imò & in caſu neceſſitatis permiſſam. *c. cùm omne de Conſecr. diſt.* 2. Reverà enim eſt & vocatur Vinum Lucæ 5. *Nemo mittit vinum novum in vtres veteres.* Jerem. 48. *Vinum de torcularibus ſuſtuli.* Ex paritate cum Muſto deducunt recentiores Theologi, etiam ſuccum ex uvis paſſis expreſſum eſſe conſecrabilem, quia talis ſuccus à muſto non differt, niſi quòd hujus grana ſint recentia, illius verò ſicca. Hujusmodi autem ſuccum habere veram rationem vini (contradicente licèt P. Andreâ Mendo) affirmant viri peritiſſimi apud Dianam *p. 7. tr. 12. Miſcell. reſol.* & confirmatur: quia Ægyptij vtuntur ſucco ab uvis expreſſo, & in eo conſecrant, vt affirmant Genebrardus, Fagundez, Franc. Alvarez,

qui

qui dicit ſe fuiſſe teſtem oculatum, vt refert Gabr. Henao. 1. *p. de ſacrif· Miſſæ. d.* 4. *ſ.* 4. *n.* 12. Hinc defendi poteſt praxis cujusdam Eccleſiæ celebris in Germania (vt mihi quidem relatum eſt, neſcio an ex vero) in qua ſolent Sacerdotes nocte Nativitatis, in reverentiam feſti, conſecrare in vino Hiſpanico, prout Auguſtæ Vindelic: venditur: de quo afferunt viri fide digniſſimi, illud non eſſe vinum ex Hiſpania allatum, ſed ex uvis Hiſpanis expreſſum ſuccum, vtique cum affuſione alicujus vini Germanici. Ego tamen talem conſuetudinem nunquam probarem, quia conſtat, vina hujusmodi corrumpi per admixtionem mellis vel mulſi. Sed de hoc viderint illi, qui illi Eccleſiæ præſunt, ſi vera eſt relatio, & adhuc viget illa conſuetudo, de qua mihi non conſtat.

793. Dubitatur 2. De Aceto. ℞. Si ſit verum acetum, & non vinum fugiens ſeu aceſcens (de quo videtur eſſe locutus Alexander Pontifex & gloſſa *in can.* 2. *de Conſecr: diſt.* 2.) non eſſe materiam validam, quia non eſt vinum vſuale, quidquid ſit an phyſicè differat vel non differat ſpecie à vino.

Dubitatur 3 De vino congelato. ℞. cum communi contra Armillam, Ledesmam, & Vasquez, eſſe materiam validè conſecrabilem. Non enim obſtat, non eſſe proximè potabile; nam etiam panis duriſſimus non eſt proximè manducabilis, & tamen conſecrabilis. Imò Lugo obſervat, quòd quis ejusmodi glaciem per bolos ſumendo, non frangeret jejunium, & ideo potum potiùs quàm cibum ſumpſiſſe dicendus eſſet.

794. Dubitatur 4. De ſucco adhuc exſtante intra folliculum clauſum, an ſit conſecrabilis. Richardus apud Vaſquez judicat probabilem quorundam opinionem affirmativam. Communis tamen & vera ſententia eſt negativa, quæ proinde ob auctoritatem certior eſt, quàm ſit ejus probatio. Omiſſis varijs rationibus minùs efficacibus, illa mihi ſemper optima viſa eſt, quòd uva, dum eſt munita clauſurâ naturali, vi cujus eſt retentiva ipſius ſucci, tanquam inſtrumenti domeſtici, ſervientis ad fovendum ſemen, quòd inquam in hoc ſtatu non veniat nomine *Vini* aut *Potûs*, ſed potiùs nomine *Cibi*: Unde ex communi ſententia frangeret jejunium, qui comederet uvas in majori quantitate, quam quæ eſt licita die jejunij, quod tamen non frangeret, ſi tantundem muſti biberet. Neque dicas, ideo frangi jejunium, quia pelliculæ ſumuntur, nam etiam absque his aſſumptis frangeretur jejunium, ſi intra os expreſſæ abjicerentur, vt obſervat Arriaga.

Neque refert, quòd phyſicè loquendo idem ſumeretur in vno atque in altero caſu in quo muſtum biberetur. Nam in iſtis materijs non attenditur ratio purè phyſica, ſed ſimul etiam moralis, nimirum modus ſumendi, fundatus in ipſa natura Uvæ integræ, quæ à natura talis eſt, vt non ad modum potûs, ſed ad modum cibi ſumi ſoleat & poſſit.

Ratio vlterior eſt, quia nomen *Vinum* ſignificat liquorem in ratione vnius totius, ſeu vt aliquod totum per ſe, & non vt partem alicujus totius: dùm autem uva eſt integra, ſuccus ſeorſim conſideratus nondum eſt vnum totum, ſicut eſt vinum in dolio, ſed eſt adhuc pars phyſica, & phyſicè vnita cæteris partibus cum quibus facit vnum totum per ſe, nempe cum pellicula & pedunculo: vnde ſicut non poteſt dici: *hoc eſt ſanguis*; deſignando hominem, ità non poteſt dici: *hoc eſt vinum*, deſignando uvam, cùm tamen rectè dicamus, *hoc eſt vinum*; deſignando dolium, vt obſervavit Conink.

In hoc ipſo ſenſu videtur S. Thomas dixiſſe, uvas integras non poſſe conſecrari. ergo tacitè ſupponit, quòd ſi non eſſent ampliùs integræ, poſſent conſecrari: ergo integritas facit, vt ille ſuccus non habeat rationem potûs, & vini. Item Suarez dicit, quòd ſi uva acu pungeretur, & exiret ſuccus, licet adhuc continuus cum reliquo ſucco, & mediatè cum pellicula, quòd inquam poſſet conſecrari, vtique non ob aliam cauſſam, quàm quia integritas eſt ſublata, vi cujus natura uvæ adhuc continebat ſuccum: ergo *Vinum* ſignificat ſuccum in eo ſtatu poſitum, quo natura non ampliùs amat illius continentiam intra pelliculam.

CONTROVERSIA II.

Ex quo præcepto aqua ſit vino admiſcenda.

785. Conveniunt Catholici 1. Vino ante conſecrationem rectè miſceri aquam, quod negârunt Armeni, reprehenſi in Concilio Florentino, idémque tenent hæretici noſtri temporis. Ratio ſententiæ Catholicæ eſt exemplum Chriſti, quidquid dixerit VValdenſis. Nam S. Jacobus in ſua Liturgia ſic habet. [Similiter poſtquam cœnavit, accipiens calicem, & permiſcens ex aqua & vino, & aſpiciens in cœlum, ac oſtendens tibi Deo & Patri, gratias agens, ſanctificans, benedicens, implens Spiritu Sancto, dedit nobis diſcipulis ſuis dicens. &c.] S. Marcus ſic: [Factáque vini & aquæ commixtione] S. Irenæus ſtatim poſt tempora Apoſtolorũ ſcribens, ſic habet: [Dominus temperamentum Calicis ſuum ſanguinem confirmavit] Concilium Carthaginenſe tertium, cui S. Auguſtinus interfuit, præcipit can. 24. vt in Sacramento Corporis & Sanguinis Domini, nihil ampliùs offeratur, quàm ipſe Dominus tradidit, hoc eſt, panis & vinum aquâ mixtum.

Duæ ſunt præterea ſignificationes hujus mixtionis. Prima eſt, ad ſignificandum, quòd de latere Chriſti fluxerit ſanguis & aqua. Secunda, ad ſignificandam vnionem Eccleſiæ ſeu populi cum Chriſto, & Humanitatis cum Deitate.

Conveniunt DD. ſecundò, hanc mixtionem non eſſe de Neceſſitate Sacramenti, quaſi absque ea purum vinum conſecrari non poſſet. Oppoſitum

poſitum tamen ſentit Armacanus, perſuaſus difficilibus verbis S. Cypriani. Sed cæteri omnes conſentiunt S. Thomæ, idque colligunt ex Florentino dicente, Materiam Calicis eſſe vinum de vite, cui ante conſecrationem modiciſſima aqua admiſceri debet: quibus verbis indicat, mixtionem hanc eſſe ſolùm de præcepto, alioquin debuiſſet Armenos monere de invaliditate conſecrationis eorum, quod tamen non fecit, ſed tantùm reprehendit, quòd ab vniverſali Eccleſiæ obſervantia diſcrepent. Tridentinum verò clariùs adhuc dicit ſeſſ. 22. c. 7. præceptum eſſe ab Eccleſia Sacerdotibus, vt aquam vino miſcerent.

Cyprianum verò explicat S. Thomas, quòd ſolùm locutus ſit de neceſſitate præcepti, neque comparationem, quam inter vinum & aquam inſtituit, procedere quoad gradum neceſſitatis. Alij addunt, eum diſputâſſe contra Aquarios ſolam aquam adhibentes, quibus quaſi permittendo, aquam eſſe de neceſſitate Sacramenti, voluit inſuper perſuadere, non minùs neceſſarium eſſe vinum.

796. Ego, ſalvò aliorum judicio, paulò aliter interpretarer S. Cyprianum. Verba illius hæc ſunt. [Calix Domini non eſt aqua ſola, & vinum ſolum, niſi vtrumque miſceatur: quomodo nec corpus Domini poteſt eſſe farina ſola & aqua, niſi vtrumque ſcilicet farina & aqua fuerit adunatum.] Horum verborum ſenſus legitimus contra Aquarios, volentes aquam ſolam ſeorſim conſecrari poſſe, hic mihi eſſe videtur. Sicut farina, niſi per aquam adunetur, non eſt conſecrabilis, quia non eſt panis, ita aqua, niſi vino miſceatur, non eſt conſecrabilis, quia ſine hac mixtione non accipit denominationem vini. Solùm ergo voluit dicere S. Cyprianus, non valere conſecrationem quoad vtrumque liquorem, ſi quis aquam & vinum ſeorſim conſecrare vellet. Quòd enim ſecundùm S. Cyprianum conſecratio vini puri valeret, colligitur ex alijs ejuſdem verbis, quæ habet lib. 2. ep. 3. [Si aliquis, inquit, de anteceſſoribus noſtris, vel ignoranter vel ſimpliciter non obſervavit, vt aquam vino miſceret in Sacramento, poteſt ſimplicitati ejus venia concedi.] Quibus verbis admittit, poſſe aliquem præſumi, præceptum mixtionis ex ſimplicitate non obſervâſſe, præſertim ſi præceptum non eſt divinum, ſed humanum: nemo verò præſumeretur ignorâſſe eſſentialia.

Exemplum Chriſti non probat, hanc mixtionem eſſe de neceſſitate Sacramenti. Non enim præcepit Chriſtus omnia quoad omnes circumſtantias fieri ſicut ipſe fecit, itâ vt vnâ non obſervatâ non fieret Sacramentum, alioquin vel Græci vel Latini non conſecrarent Corpus Chriſti.

797. Quæritur, an hæc mixtio ſit præcepti divini an humani. ℞. Mixtionem aquæ non eſſe neceſſariam niſi ex præcepto humano. Ità communiter tenent Theologi contra Alexandrum Hoſium, Henriquez, Valentiam, Areſium. Probatur 1. Quia hoc videtur ſuppoſuiſſe Eugenius, quando Armenos reprehendit, quòd ab vniverſali conſuetudine recederent. atqui non dicuntur fieri ex vniverſali conſuetudine Eccleſiæ, quæ fiunt ex præcepto divino. Probatur 2. Authoritate Concilij Tridentini, quod dicit, hanc mixtionem ab Eccleſia præceptam eſſe. Quodſi PP. Concilij agnoviſſent præceptum divinum, non debuiſſent illud diſſimulare, & ſolius præcepti humani factâ mentione, anſam præbere Doctoribus Eccleſiæ, agnoſcendi ſolum præceptum Eccleſiaſticum, adeòque in Eccleſia eſſe poteſtatem, abrogandi hanc mixtionem.

CONTROVERSIA III.

Vtrum ad hoc, vt aqua convertatur in ſanguinem, priùs convertatur converſione phyſicâ in vinum, an potiùs immediatè, ſicut vinum, convertatur in ſanguinem.

798. QUandoquidem aqua eſt admiſcenda vino, & certum eſt vinum per conſecrationem converti in ſanguinem, quæritur, an aqua etiam poſt conſecrationem maneat quoad ſubſtantiam aquæ ſine ſui converſione, vel an priùs virtute vini cui admiſcetur, convertatur phyſicè in vinum, & ſic evadat materia conſecrationis, vel denique an ipſa aqua etiam non converſa in vinum, immediatè vi verborum conſecrationis convertatur in ſanguinem.

Prima ſententia docet, aquam nunquam immediatè converti in ſanguinem, ſed vel remanere aquam, etiam poſt conſecrationem, vel priùs converti phyſicè in vinum, & deinde per conſecrationem in ſanguinem. Ita Thomiſtæ communiter, quos ſequuntur ex noſtris Suarez, Vaſquez, Tannerus, Gaſpar Hurtadus, Amicus, Arriaga. & fuit hæc opinio communis apud antiquos, quam etiam tenuit Scotus, Bonaventura, alij. de S. Thoma videbimus.

799. DICO, probabilius eſſe, etiam non converſam in vinum, vi conſecrationis immediatè converti in ſanguinem. Hanc ſententiam tenent quatuor Cardinales, Alanus, Toletus, Baronius, Lugo. præterea Janſenius Epiſcopus Gandavenſis, Paulus Areſius, Peſantius, Petrus Sotus, Canus, Diana, Salmeron, Henriq: Conimbr: Scorzia, Præpoſitus, Layman, Conink, Dicaſtillo. Recentiſſimè P. Martinus Eſparza, quamvis vtramque ſententiam problematicè defendi poſſe putet, ait tamen, ſe pluſculum inclinare ad majorem aliquam probabilitatem hujus noſtræ ſententiæ. fundat autem hanc majorem probabilitatem vnicè in principio philoſophico, relictis argumentis Theologicis, exiſtimans, auctoritates Patrum ſubtiliter potiùs & contentiosè quàm nervosè expendi: in quo ego huic auctori neutiquam aſſentior. Itaque

Probatur

Probatur Concluſio 1. Authoritate Patrum hoc modo. Si non ſolùm ſubſtantia vini, ſed etiam aquæ vino admixtæ aſſeritur à Patribus eſſe Materia Calicis & conſecrationis, tunc ſecundùm eosdem aqua exiſtens in calice tempore conſecrationis tranſit immediatè in ſanguinem: ſed verum eſt antecedens: ergo & conſequens. Sequelam admittunt adverſarij, & ratio eſt, quia illud ſolum dicitur materia conſecrationis, quod per conſecrationem convertitur, adeóque immediatè. Minor verò probatur. Illud omne ſecundùm SS. Patres eſt Materia Calicis, quod dicitur offerri, benedici, conſecrari &c. ſed aqua dicitur à SS. PP. offerri, benedici, conſecrari &c. ergo aqua eſt Materia conſecrationis ſecundùm SS. PP. Major eſt certa, nam vt advertunt DD. illa omnia apud SS. PP. pro ſynonimis habentur. Minor probatur. S. Juſtinus circa annum poſt Chriſtum natum 150. Apologiâ 2. ad Antoninum Pium prope finem ſic ſcribit. [Ii qui apud nos Diaconi dicuntur, dant vnicuique eorum qui adſunt, percipiendum panem, vinum & aquam, quæ cum gratiarum actione conſecrata ſunt, atque cibus hic apud nos Euchariſtia vocatur.] Ecce! non minùs aqua quàm vinum & panis dicitur diſtribui & conſecrari, quod falſum eſſet, ſi priùs deberet in vinum converti. S. Irenæus eodem ferè tempore lib. 4. c. 57. [Temperamentum, inquit de Chriſto, calicis ſuum ſanguinem confirmavit, & lib. 5. c. 2. Quando mixtus calix & fractus panis percipit Verbum Dei, fit Euchariſtia ſanguinis & Corporis Chriſti.] S. Hieronymus in c. 14. Marci: [Formavit, inquit, ſanguinem ſuum in calice, vino & aqua mixtis, vt alio purgemur à culpis, alio redimamur a pœnis: ſanguine namque Agni ſervatur domus à percuſſione Angeli, & aquâ maris rubri extinguuntur inimici.] S. Ambroſius lib. 4. de Sacrament. c. 4. & refertur Can. 55. de Conſecr. diſt. 2. [Ante verba Chriſti calix eſt vini & aquæ plenus, vbi verba Chriſti operata fuerint, ibi ſanguis efficitur.] S. Auguſtinus lib. de bapt. vt refert fide digniſſimus Gaufredus Monachus Clarevallenſis doctiſſimus, in Epiſt. ad Card. Albanenſem, ſic habet. [Vnde & aqua mittitur in calicem, & fit ſanguis conſecratione Verbi Cæleſtis.] quæ verba vel temporum injuriâ vel alicujus fraude perierunt, ſed aliquando exſtitiſſe ſuadet auctoritas Gaufredi, & ſunt ſanè clariſſima. S. Joannes Damaſcenus lib. 4. Orthodoxæ fidei c. 14. [Quid tandem afferri poteſt, quin ex pane Corpus, ex vino & aqua ſanguinem ſuum efficere queat? & infrà. Panis autem vinum & aqua per S. Spiritûs invocationem & adventum, mirabili modo in Chriſti corpus & ſanguinem vertuntur.] Theodoretus Dial. 1. in Myſteriorum traditione Deus corpus appellavit & ſanguinem id quod in calice infuſum & commixtum eſt. Paſchaſius Abbas ante 800. annos de Corpore & Sanguine Domini ſic habet. [Vnde licèt priùs myſticè vinum & aqua commiſceantur, poſt conſecrationem tamen non niſi ſanguis bibitur. & paulò pòſt. aqua conſecratur, non quòd aqua permaneat, ſed vertatur in ſanguinem.] Plura videri poſſunt apud Areſium & Dicaſtillo, quæ mihi certò perſuadent, illorum Patrum tempore ſenſum communem in Eccleſia fuiſſe, nunquam aquam remanere in Calice conſecrato, etiam quando immediatè priùs eſt infuſa, aut ob vini debilitatem non potuit converti in vinum, ſed vi conſecrationis immediatè converti in ſanguinem: alioquin qui fieri potuiſſet, vt nullus eorum monuiſſet, aquam priùs eſſe convertendam in vinum? cur ita rotundè pronuntiâſſent, nihil bibi niſi ſanguinem, aquam non minùs quàm vinum converti in ſanguinem?

800. Ad hæc teſtimonia reſpondent adverſarij, illos PP. dicere quidem, aquam converti in ſanguinem, ſed intelligendos eſſe, quòd mediatè, & per ſe loquendo ac regulariter ità contingat. Verùm quàm violenta ſit hæc interpretatio, deprehendet, qui verba ſyncerè ponderaverit. & quidem hanc reſponſionem non poſſe aptari verbis S. Ambroſij & Damaſceni (æquè parùm verbis S. Auguſtini) fatetur ex Adverſarijs Suarez, cùm dicant, aquam manentem vsque ad conſecrationem converti. atqui cæteri PP. in eodem ſenſu locuti eſſe cenſendi ſunt, etiamſi non ità diſertè & reflexè id dixerint, juxta regulam quâ vſus eſt Beſſarion Theologus in Concilio Florentino, probans Proceſſionem Spiritûs Sancti à Verbo, quia ſcilicet Patres aliqui id clarè docent, quare cæteri obſcuriùs loquentes ſunt ſecundùm illos intelligendi. Deinde, quis ſanæ mentis ſibi perſuadeat, illos omnes Patres tanquam indubitatum ſuppoſuiſſe, vino competere vim phyſicam convertendi in ſe aquam: cùm hoc celebriores Philoſophi & Phyſici ſemper negaverint, vt tradit Innocentius III. in cap. cum Marthæ mox referendo?

Confirmatur. Patres indubitatè tradiderunt, aquam aliquando converti in ſanguinem, prout fatentur adverſarij: atqui ſi vino non competit virtus convertendi in ſe aquam, nunquam aqua converteretur in ſanguinem; ergo ſi Patres non ſuppoſuerunt hanc vim ineſſe vino (ſicut non potuerunt prudenter ſupponere quod ſemper dubium fuit) illorum intentio fuit aſſerere, aquam converti in ſanguinem, quidquid eſſet de illa virtute vini, daretúrne an non. ergo ſuam doctrinam non fundârunt in principio philoſophico adeo dubio, & probabiliùs falſo, ſed in virtute verborum Chriſti, illiúſque inſtitutione, adeóque vi conſecrationis converti in ſanguinem. Quapropter dum adverſarij reſpondent, Patres abſtraxiſſe an aqua convertatur mediatè vel immediatè, non ſubterfugiunt eorum auctoritatem vllo modo, quia jam fatendum eſt adverſarijs, quòd Patres agnoverint vim convertendi aquam in ſanguinem immediatè, ſaltèm conditionatè, ſi non poſſit priùs converti in vinum: atqui ſive hoc poſſit ſive non poſſit fieri, non minuitur nec augetur virtus conſecrationis: ergo ſi vi conſecrationis

tionis poteſt converti immediatè, caſu quo vino non inſit talis virtus, etiam poterit converti, caſu quo quidem ineſt, ſed ob temporis brevitatem nondum actu convertit. Et quia hic caſus admodum frequens eſt, non debuiſſent Patres ità vniverſaliter loqui, ſi tantùm mediatam converſionem agnoviſſent. Et hæc circa auctoritatem Patrum, quæ vtrum nervum habeant, viderint alij, mihi tam nervoſa videntur, vt plus non deſiderem.

801. Probatur Concluſio 2. Auctoritate Concilij Florentini, hoc modo. Si Chriſtus Dominus inſtituit Euchariſtiam in vino & aqua, tunc non ſolùm vinum, ſed etiam aqua eſt materia conſecrabilis in ſanguinem: ſed verum eſt antecedens: ergo & conſequens. Major eſt clara: nam ideo dicitur Panis eſſe materia Euchariſtiæ & vinum ſimiliter, quia Chriſtus in illis inſtituit: ergo idem de aqua inferre licebit. Minor habetur in Florentino, vbi Pontifex dicit: [aqua autem ideo admiſcetur, quoniam juxta teſtimonia Patrum & Doctorum Eccleſiæ creditur ipſum Dominum in vino aquâ permixto hoc inſtituiſſe Sacramentum.]

Probatur 3. Exemplo Chriſti. Si Chriſtus (cui æquè facile fuit aquam ac vinum convertere in ſanguinem) voluiſſet ſolum vinum convertere, aquam verò non niſi priùs converſam in vinum, debuiſſet tanto temporis intervallo aquam priùs miſcere vino ad Apoſtolorum inſtructionem, vt aqua poſſet à vino in vinum converti: ſed hoc Chriſtus non fecit: ergo voluit aquam non minùs quàm vinum immediatè convertere. Major eſt mihi certiſſima, & vana prorſus eſt ſuſpicio Arriagæ, quòd fortè Chriſtus miraculoſè priùs aquam in vinum converterit: quidni enim pari divinandi licentiâ diceret alius, defacto ſemper id miraculoſè fieri, quando tempus convertendi nimis breve eſt? Æquè parùm credibile eſt, Chriſtum, quando dixit Apoſtolis: *Bibite ex eo omnes. hic eſt enim &c.* porrexiſſe Apoſtolis vnà cum ſuo ſanguine aquam; habuerunt enim Apoſtoli ex verbis Chriſti cauſſam cogitandi, quidquid liquoris in calice eſſet, eſſe ſanguinem Chriſti. Minor ergo argumenti probatur. Nam Chriſtus breviſſimâ morulâ ante conſecrationem calicem miſcuit: primò enim S. Jacobus verbis ſuprà relatis, totam ſeriem actionum Chriſti per participia referens, ſignificat, vno tractu illas actiones fuiſſe peractas, videlicet mixtionem, oculorum elevationem, oſtenſionem Patri Cœleſti, gratiarum actionem, benedictionem, conſecrationem, & traditionem. 2. S. Marcus in ſua liturgia ſic loquitur. [Similiter & calicem poſtquam cœnavit accipiens, factâque vini & aquæ commixtione, ſuſpiciens in Cœlum ad te Patrem ſuum, Deúmque noſtrum & Deum vniverſorum, gratias egit, benedixit, Sanctificavit, implevit Spiritu Sancto, & tradidit.] quis hîc ſibi perſuadeat, Chriſtum his actionibus mediam horam impendiſſe? quæ tamen vix ſufficeret ad phyſicam converſionem, præſertim cùm Chriſtus non exiguam guttulam infuderit, vt indicat S. Baſilius in ſua liturgia dicens: *Miſcuit aquis.*

802. Probatur 4. Ex praxi quam præſcribit Eccleſia in Rubricis Miſſalis Romani, vbi agens de defectibus occurrentibus, ſtatuit, vt ſi celebrans ante conſecrationem advertat, aquam non eſſe appoſitam, ſtatim apponat & conſecret: item ſi deprehendat etiam poſt hoſtiam ſumptam, in calice non vinum, ſed aquam fuiſſe, affundat vinum cum aqua, & ſtatim conſecret. In his ergo eventibus aqua non convertitur phyſicè in vinum ante conſecrationem, vt fatentur adverſarij: ergo vel manet mixta ſanguini, vel convertitur immediatè in ſanguinem. Non primum: quia non præciperet Eccleſia affundi aquam, ſi putaret non eſſe in ſanguinem convertendam, quia aqua non apponitur cæremoniæ ſoliùs cauſſâ, ſed vt materia calicis.

Confirmatur. Ponamus in die Natalis Domini in prima Miſſa ante conſecrationem advertere Sacerdotem, ſe non affudiſſe aquam, & deinde juxta rubricam eâ affuſâ ſtatim conſecrare, quo caſu aqua non convertitur in vinum: ergo ſi non convertitur immediatè in ſanguinem, Sacerdos non erit ampliùs jejunus: ergo non poterit ſecundam Miſſam facere: quod tamen nec adverſarij audent aſſerere. Reſpondet Arriaga, in tali caſu cenſeri Eccleſiam diſpenſare. Sed contra eſt, quia cùm hæc diſpenſatio nullibi facta legatur, & ex mera præſumptione aſſeratur, poterit alius Sacerdos, qui deprehendit poſt ſumptam hoſtiam ſe loco vini aquam infudiſſe, & ex præcepto Eccleſiæ iterum calicem conſecrat, poterit, inquam, etiam præſumere diſpenſationem, & ſecundam Miſſam celebrare, quod nemo concedit. ergo nec in priore caſu concedendum eſt.

803. Probatur Concluſio 5. ex ſignificatione, quam in hoc Sacramento ſemper agnovit Eccleſia, & ipſi adverſarij fatentur. In hoc, inquam, Sacramento præter ſignificationem primariam, adſunt aliæ, quæ quidem non ſunt de neceſſitate Sacramenti, ſed tamen ſunt intentæ, nempe illæ quæ fiunt per admixtionem aquæ: ſignificatur enim conjunctio populi cum Chriſto. aqua enim populum ſignificat, Apoc. 17. Porrò hæc ſignificatio non adeſt antequam conficiatur Sacramentum, eſt enim ſignificatio ipſius Sacramenti, vt advertit Alexander Alenſis *p.* 4. *q.* 10. *membro* 4. *a.* 1. *dub.* 5. [Quantùm, inquit, ad plenitudinem ſive perfectionem eſſe Sacramentalis, requiritur aqua, & eſt de ſubſtantia Sacramenti, quia ſine aqua admixta etiamſi habeat Sacramentum effectus ſuos quantùm ad eſſe ſpirituale, non tamen quantùm ad eſſe Sacramentale ſive ſignificativum.] Et S. Thomas 3. *p. q.* 74. *a.* 7. [Appoſitio, inquit, aquæ ad vinum, refertur ad ſignificandam participationem hujus Sacramenti à fidelibus, vſus autem fidelium non eſt de neceſſitate Sacramenti, ſed eſt aliquid conſequens ad Sacramentum.] Hoc poſito ſic argumentor. Si aqua debet admiſceri, vt ejus

vt ejus ſpecies ſit pars Sacramenti, tunc aqua non debet priùs converti in vinum: ergo debet immediatè converti in ſanguinem. conſequentia patet. antecedens probatur. Si enim aqua convertitur in vinum, hoc ipſo ſpecies indicativæ aquæ non ampliùs adſunt, ſed ſolummodo adſunt ſpecies vini, certè non adſunt ſpecies aptæ ad indicandam naturam aqueam, eſto paucula quædam accidentia maneant, quæ poſſint æquè cum forma vini ac cum forma aquæ conſiſtere.

Confirmatur à paritate cum materia *Confirmationis*, quæ eſt balſamum oleo mixtum, de qua docet Suarez, quòd ſi adeo vetus ſit, vt odorem balſami amiſerit, non foret apta Materia Confirmationis. Subſumo. atqui ſi aqua convertitur in vinum, perierunt etiam accidentia indicativa aquæ, ſicut in caſu poſito perierunt accidentia indicativa balſami, quod miſcetur oleo, ſicut aqua vino: ergo quatenus aqua requiritur vt Materia Sacramenti, jam non adeſſet ampliùs materia perfecta tota. Paritas eò tendit, quòd aqua manens aqua ſit pars materiæ idoneæ Euchariſtiæ, ſicut balſamum eſt pars Materiæ Confirmationis.

804. Probari ſolet noſtra Concluſio 6. ex principio philoſophico, quòd non poſſit aqua naturaliter converti in vinum, quæ eſt ſententia communior philoſophorum, quam videtur tenere Ariſtoteles 1. *de Gen. c.* 10. *tex.* 34. *lib.* 14. *hiſtoriæ Naturalis c.* 35. Philo Hebræus de confuſione linguarum circa finem, quos communiter ſequuntur Medici & Chymici, quibus in arte ſua prudenter creditur, eſto rem non omnino demonſtrent, & eorum judicium præferendum eſt paucis contrarium opinantibus. Rationem illius opinionis philoſophicæ paucis refert Card. de Lugo. [Vinum, inquit, licèt non ſit ſubſtantia vivens, eſt tamen ſuccus ſubſtantiæ viventis, elaboratus intra uvam per virtutem nutritivam, ſicut ſanguis elaboratur in jecore animalis: quare ſicut ſanguis ſeparatus non habet virtutem ad transmutandam ſubſtantialiter aquam in ſimilem ſubſtantiam, ſic nec vinum ſeparatum ab uva.]

P. Arriaga contemnens hoc argumentum, reſpondet, hæc magìs concionatoriè quàm ſcholaſticè dici. Optandum erat, vt Arriaga magìs ſcholaſticè reſpondiſſet aut probâſſet oppoſitum, & non conſuetâ probatione negativâ, *Non repugnat.*

Confirmari ſolet Opinio illa philoſophica ab experientia, quâ chymici ex vino lymphato extrahunt aquam, vnde inferunt, aquam puram ibi exſtitiſſe permixtam vino. Hæc tamen experientia non multùm vrget: dicunt enim adverſarij, etiam ex vino non lymphato extrahi humorem aqueum. Reſpondent inſuper cum Alberto Magno, ligna naturæ aqueæ, vtpote nata in aqua, attrahere ad ſe partes vini magìs degeneres & aqueas, eáſque convertere in aquam. Quidquid ſit de his, non immeritò concludit Areſius, illam ſententiam in quæſtione theologica meritò cæteris præferri, quæ philoſophorum jaculis & criminationibus minùs expoſita eſt. talis autem eſt noſtra, quæ cum quocunque philoſophorum placito cohæret.

805. Probatur Concluſio 7. Si aqua nunquam immediatè converteretur in ſanguinem, ſequeretur, ſæpè aquam mixtam ſanguini Chriſti, adorari à populo adoratione latriæ, quia totum illud adoratur, quod in Calice proponitur.

Hoc argumentum, quaſi à P. Conink excogitatum eſſet, ridet Reverendiſſimus D. Hyacinthus Petronius, Magiſter Sacri Palatij. Sed P. Conink poterat illud accepiſſe à S. Thoma *q.* 74. *a.* 8. *in C.* Verba ſunt hæc. [Quidam dicunt, quòd aqua adjuncta vino per ſe manet, vino converſo in ſanguinem. Sed hæc opinio ſtare non poteſt, quia in Sacramento altaris poſt conſecrationem NB, nihil eſt niſi corpus & ſanguis Chriſti, alioquin non totum adoraretur veneratione latriæ.] Hæc S. Thomas.

P. Arriaga reſpondet, hoc argumentum non vrgere quidquam, alioquin ſi fuiſſet ibi Muſca, etiam illa tranſijſſet in ſanguinem, ne ſcilicet adoraretur cultu latriæ. Sed hæc Muſca facilè abigitur, cùm nulla ſit paritas. Aqua enim miſcetur ex intentione vt fiat materia adorationis, & intentio populi fertur in omne & ſolum illud, quod conſtituit illum potum in Calice, quod quidem facit aqua, non item muſca.

Approbat argumentum P. Eſparza. Eccleſia præcipit, vt aqua miſceatur vino immediatè ante conſecrationem, ſi fortè priùs non fuerat infuſa, quo caſu aqua non convertitur in vinum, & tamen etiam tunc verba conſecrationis & adoratio fidelium feruntur indiſcriminatim ad totum mixtum: nec de diſcretione intentionis, quâ conſuleretur periculo falſæ ſignificationis verborum vel adorationis, exſtat vllum præceptum aut documentum, quod tamen opus eſſet, ſi totum non converteretur in ſanguinem Chriſti, quandoquidem vterque liquor non per accidens adeſt & ignoranter, vt aliqua alia non conſecrabilia fortuitò & præter opinionem adjuncta, ſed ex lege, & cum notitia manifeſta ad ſenſum.

Solvuntur Objectiones.

806. Objicitur 1. Auctoritas Innocentij III. *in cap. cùm Marthæ de Celebr. Miſſarum*, vbi conſultus Pontifex à quodam Epiſcopo Lugdunenſi, vtrum aqua cum vino in ſanguinem convertatur, reſpondet, ſuper hoc opiniones apud Scholaſticos variari. Poſtea refert ſententiam illorum qui volebant aquam converti in aquam è latere Chriſti fluentem. Deinde procedit ad ſecundam opinionem & ait: [alij verò tenent, quòd aqua cum vino tranſubſtantiatur in ſanguinem, cùm in vinum tranſeat mixta vino, licèt phyſici contrarium aſſerant, qui aquam à vino per artificium ſeparari poſſe aſſerunt.] Poſt hæc refert tertiam ſententiam, aſſerentem, quòd aqua nullo modo convertatur in ſanguinem: deinde ſubjungit.

jungit. [Verùm inter opiniones prædictas illa probabilior judicatur, quæ aſſerit aquam cum vino in ſanguinem tranſmutari.] Hæc Pontifex. Subſumunt adverſarij: atqui ſecunda opinio facit, tranſmutari mediatè. ergo huic opinioni favebat Pontifex, noſtræ autem opinionis nullam mentionem facit.

℞. 1. Certum eſt, in hoc puncto Pontificem nihil definiviſſe, ſed ſolùm declaraſſe, quid probabilius judicetur apud Scholaſticos. Vnde ille ipſe Pontifex *lib. 4. de ſacrif. Miſſæ c. 29.* cùm moviſſet quæſtionem de immediata converſione in ſanguinem, dixit: *Quis audeat hoc definire?* Quapropter nunc ipſi adverſarij fatentur, Pontificem plus noluiſſe declarare, quàm aquam aliquo modo converti in ſanguinem, præſcindendo an immediatè vel mediatè, quod Scholis reliquit.

℞. 2. Conſideratis omnibus circumſtantijs, Pontifex magis in noſtram ſententiam propendiſſe videtur, nempe, quòd caſu quo falſum eſſet, aquam converti in vinum, aqua converteretur immediatè in ſanguinem. Floruit Innocentius circa Annum Domini 1212. & cùm eſſet vir doctiſſimus, non potuit ignorare opinionem illam, quæ jam tunc à viginti quatuor annis apud Gallos erat celebris, aquam nunquam converti in vinum, vt conſtat ex Epiſtola Gaufredi ad Epiſcopum Albanenſem: imò quod amplius eſt, illi ipſi Lugdunenſes, quorum Epiſcopus hanc quæſtionem Pontifici propoſuerat, in ea fuêre ſententia, aquam non converti in vinum, vt notat Arſius: alioquin vana fuiſſet quæſtio, nam ſi priùs in vinum converteretur, indubitatum fuiſſet, eam mediatè converti in ſanguinem.

807. Vlteriùs advertendum & ponendum eſt, quòd Pontifex referendo ſecundam opinionem, aſſerentem aquam converti in ſanguinem, addiderit rationem, quâ quidem illius ſententiæ patroni eam defendebant, & explicabant, nempe quòd aqua priùs convertatur in vinum, ſtatim tamen ſubjunxerit, hanc rationem à phyſicis negari, & quidem indefinitè, adeóque à potiori.

Advertendum denique, Pontificem approbâſſe quidem hanc ſecundam opinionem tanquam probabiliorem, ſed rationem quam ex aliorum mente pro ea priùs retulerat, & quam ipſemet de Veritate ſuſpectam fecerat ex contrario phyſicorum judicio, poſtmodum in illius approbatione penitùs omiſiſſe, & illius loco aliam rationem, & quidem theologicam ſubſtituiſſe, quæ probat converſionem aquæ in ſanguinem, ſive priùs convertatur in vinum, ſive non convertatur: & quia illud priùs erat extra controverſiam, ideo de ſecundo videtur vnicè quæſtio conſulentis Epiſcopi proceſſiſſe. Rationem ergo Pontifex adjecit his verbis. [Verùm inter opiniones prædictas illa probabilior judicatur, quæ aſſerit aquam cum vino in ſanguinem tranſmutari, vt expreſſiùs eluceat proprietas Sacramenti. nam cùm aquæ multæ ſint populi multi, juxta quod alibi legitur: Beati qui ſeminatis ſuper aquas: ideo vino aqua vnitur, vt Chriſto populus adunetur.] Hæc Pontifex.

Vnde apparet, quòd voluerit Pontifex fundare majorem probabilitatem ſuæ opinionis ſupra arenoſum illud principium philoſophicum, quòd aqua convertatur in vinum, ſed ſupra certius fundamentum à Patribus agnitum, & jam ſuprà explicatum, nempe ſupra Sacramentalem ſignificationem.

Itaque Pontifex ſecundam ſententiam ita retulit, vt ſimul inſinuaret, eam in duas ſubdividi poſſe, quarum vna dicat, aquam converti in ſanguinem tantùm mediatè, altera autem dicat, eam converti immediatè, eò quòd ex phyſicorum receptiſſima ſententia non poſſit phyſicè in vinum converti. Ipſe verò Pontifex, abſtrahendo à quæſtione hac phyſica, adhuc judicavit dicendum eſſe, quòd convertatur in ſanguinem, ſive poſt convertatur ſive non convertatur in vinum, prout ſæpè non convertitur, ob brevitatem temporis, etiamſi demus, poſſe tandem converti.

Confirmatur. Si enim doctiſſimis Canoniſtis credimus, qui in dictum capitulum *cùm Marthæ* commentaria ſcripſerunt, ipſi judicant, quòd Pontifex ſuppoſuerit veram eſſe ſententiam phyſicorum. Et vt alios taceam, Antonius de Butrio ſupra hunc textum: *Nota*, inquit, *credendum eſſe phyſicis in arte ſua, & quibuslibet etiam peritis. l. 1. ff. de inſpiciendo ventre. & l. 7. ff. de ſtatu hominis.*

808. Objiciunt 2. Auctoritatem S. Thomæ *hic quæſt. 74. a. vlt.* ℞. S. Thomam non aſſeruiſſe ex profeſſo contrariam ſententiam. Titulus illius articuli non eſt de præſenti noſtra controverſia, ſed an aqua ſit affundenda in magna quantitate, & reſpondet S. Thomas, quòd non. Vt autem hoc probet, adducit Auctoritatem Innocentij tertij, aſſerentis probabiliorem eſſe opinionem eorum, qui aſſerunt, aquam converti in vinum, & vinum in ſanguinem: vnde infert: ergo modica aqua eſt affundenda. Porrò vt hæc conſequentia ſit bona, non eſt neceſſe, vt converſio aquæ in vinum ſit phyſica, ſed ſufficit ſi ſit moralis, & alterutra requiritur, vt aqua convertatur in ſanguinem vnà cum vino cui affunditur: dicitur autem moraliter converti, quando adeo eſt modica reſpectu quantitatis vini, vt non auferat à vino prædicatum vini vſualis. Itaque vt cenſet Arſius, & ſuſpicatur Lugo, S. Thomas præſcindebat ab vtraque converſione ſicut Pontifex Innocentius. P. Eſparza exiſtimat, S. Thomam habuiſſe vitioſum exemplar Extravagantis Innocentij, quia non refert verba Pontificis prout habentur in Extravagante. Quidquid de hoc ſit, Card. de Lugo ex alio loco non incongruè colligit, S. Thomam intelligi poſſe de Converſione morali: nam eâdem quæſt. *a. 3. ad. 3. arg.* contra Materiam panis triticei, ſcilicet quod vix inveniatur farina Triticea, quæ non habeat aliquid alterius frumenti admixtum, ità reſpondet. [Dicendum, quòd modica permixtio non ſolvit ſpeciem, quia id quod eſt modicum, quodammodo abſorbetur

abſorbetur à plurimo, & ideo ſi ſit modica admixtio alterius frumenti ad multò majorem quantitatem tritici, poterit exinde confici panis, qui eſt materia hujus Sacramenti, ſi verò ſit magna permixtio (puta ex æquo vel quaſi) talis permixtio ſpeciem mutat: vnde panis exinde confectus non erit debita materia hujus Sacramenti.] Hæc S.D. Ex quibus poſſumus ad noſtrum propoſitum ſic argumentari. Juxta S. Thomam a. 8. aqua debet admiſceri vino cum eo moderamine quantitatis, vt non diſſolvatur ſpecies vini, & ſic aqua erit vnà cum vino materia Sacramenti: atqui hoc ſervatur abſque eo quòd aqua phyſicè convertatur in vinum, modò ab exceſſu vini abſorbeatur, quæ eſt converſio moralis, prout docet S. Thomas de materia panis triticei in verbis allatis, quia hordeum v. g. aut avena non convertitur phyſicè in triticum: ergo in materia Euchariſtiæ S. Thomas non requiſivit converſionem phyſicam, ſed illi ſufficiebat moralis.

Confirmari poteſt inde, quòd S. Thomas docuerit Pariſijs, cùm inter Gallos agitaretur quæſtio de immediata converſione aquæ in ſanguinem, & tamen hanc ſententiam non rejecerit, nec de hoc puncto ſpecialem articulum inſtituerit: quia nimirum agnovit, ſufficere moralem converſionem aquæ in vinum vt converteretur in ſanguinem: de phyſica converſione noluit diſputare, quòd ad phyſicos ea quæſtio pertineret.

809. Objiciunt 3. ex Concilio Florentino, vbi Eugenius Papa dicit, Materiam Calicis eſſe vinum de vite, cui modiciſſima aqua miſceri debet: atqui non apparet ratio cur debeat affundi modiciſſima, niſi vt converti poſſit in vinum. Ergo &c. ℞. Hanc non potiſſimè eſſe rationem Pontificis, alioquin debuiſſet etiam monere, vt notabili tempore ante conſecrationem admiſceretur, & non primùm in Offertorio: item monere debuiſſet, vt ſemper adhiberetur vinum generoſum, nam debile non habet illam vim convertendi. ℞. 2. Fuiſſe alias cauſſas Pontificis. prima quam aſſignat S. Thomas, ne periculum ſit, vt aqua corrumpat vinum, ſeu phyſicè ſeu moraliter, tollendo denominationem vini vſualis. Secunda, quia aqua ſignificat Populum Chriſti, & Humanitatem ejuſdem, quæ ſi comparentur cum Divinitate ſignificata per vinum, ſunt quid minimum. Tertia poterat eſſe, vt eò magis recederetur ab hæreſi Aquariorum.

810. Objiciunt 4. ex Concilio Tridentino, dicente. *ſeſſ.* 13. *can.* 2. poſt conſecrationem manere duntaxat ſpecies panis & vini: atqui ſecundùm nos remanerent etiam ſpecies aquæ. ℞. Species aquæ mixtas ſpeciebus vini in modica quantitate, ſubire denominationem ſpecierum vini, & hoc ſenſu comprehenduntur verbis Concilij, & à nobis aſſeruntur manere. Deinde per verbum *duntaxat*, voluit Concilium excludere ſubſtantiam panis & vini, quia canonem illum conſtituit contra hæreticos, cum quibus nunquam lis fuit circa ſpecies aquæ, ſed circa permanentiam ſubſtantiæ.

811. Objicitur 5. Ex can. 3. vbi dicitur, totum Chriſtum contineri ſub ſingulis cujuſque ſpeciei partibus ſeparatione factâ: atqui hoc non eſſet verum in noſtra ſententia: ſi enim per artem chymicam ſpecies aquæ ſepararentur à ſpeciebus vini, non continerent Chriſtum. ℞. Tridentinum loqui de ſpeciebus, quæ factâ ſeparatione merentur dici ſpecies panis & vini: atqui ſpecies aquæ ſeparatæ non ampliùs poſſent dici ſpecies vini, ergo ob hanc cauſſam non retinerent ampliùs Chriſtum, ſicut nec illum retinerent ſpecies fermenti aut ſalis, ſi ſepararentur à ſpeciebus panis, quem conſecrant Græci.

812. Objicit denique P. Amicus. Ex noſtra ſententia ſequitur, quòd ſi pani admiſceatur aliquid de butyro, melle, vel alio liquore, quòd, inquam, talis ſubſtantia converteretur in Corpus Chriſti, quia non variaret prædicatum panis vſualis. Item ſi hoſtia madeſieret aquâ: imò & aër receptus in poris converteretur. Reſpondet P. Dicaſtillo, concedendo ſequelam de melle, ſaccharo & butyro. Alij tamen meliùs negant paritatem, quia hæc non conſtituunt ex communi vſu hominum panem vſualem, ſicut aqua conſtituit vinum vſuale. Et hæc de Materia remota Euchariſtiæ.

CAPVT IV.

DE CORPORIS ET SANGVINIS CHRISTI SVB SPECIEBVS PANIS ET VINI PRÆSENTIA.

CONTROVERSIA I.

An Chriſtus ſit præſens in Euchariſtia, & qualis illa ſit præſentia.

813. CAtholica veritas Præſentiæ Chriſti, contra Zwinglium & Calvinum alióſque Sacramentarios, definita eſt à decem Concilijs, quæ videri poſſunt apud Bellarminum & alios Controverſiſtas. Lubet fundamenta breviter indicare.

Probatur itaque ex Scriptura, in qua conſecrationis verba, *Hoc eſt Corpus meum*, *Hic eſt Sanguis meus*, quater leguntur. quæ verba etiam Luthero tam clara fuerunt, vt faſſus ſit, ſe illa non potuiſſe accipere tropicè, tametſi maximè vellet. Ratio autem quare debeant accipi in ſenſo proprio, eſt, quia eſt locutio Dei de opere ſuo, de quo non debet Deus dici locutus eſſe tropicè & impropriè, quia nihil cogit. Si quid enim nos cogeret ad illa verba tropicè intelligenda, vel eſſet repugnantia illius præſentiæ, vel quia licèt non repugnet, ſit tamen admodum durum & creditu difficile. Neutrum valet. Non primum. quia ab adverſarijs nulla afferri poteſt: vnde niſi adeſſet mera libido contradicendi Romanæ Eccleſiæ, non difficiliùs admitterent hanc miraculoſam præſentiam, quàm Myſterium Trinitatis & Incarnationis. Secundum ineptè dicitur. Quando enim aliquid non repugnat, non eſt Deo difficilius quàm quidvis aliud, quod quotidie videmus oculis, fieri: ergo ſi Deus hoc myſterium æquè claris verbis revelavit, non debemus minùs prompti eſſe ad hoc quàm ad quidvis aliud credendum, quia fides ne quidem partialiter niti debet facilitate naturalis intelligentiæ circa Myſteria.

814. Confirmatur. Incredibile prorſus eſt, potuiſſe in Eccleſiam vniverſalem irrepere errorem de præſentia reali corporis Chriſti, ſi vnquam ab eadem Eccleſia fuiſſent verba conſecratoria tropicè intellecta; facillimum enim fuiſſet etiam rudiſſimis hunc tropum explicare, & à tam craſſo errore præſervare, vtpote quibus longè faciliùs perſuaſum fuiſſet, verba tropicè quàm propriè intelligenda eſſe, idque haberi ex perpetua traditione ab ipſis Apoſtolis derivata.

Hujus Myſterij inſtitutionem promiſerat Chriſtus Jo. 6. nam illo loco ſermonem eſſe de hoc Myſterio docet Concilium Trid. *ſeſſ.* 13. c. 2. & *ſeſſ.* 21. c. 1. vbi probat non eſſe ex divino præcepto vtramque ſpeciem Laicis dandam. vnde graviter hallucinati ſunt quidam Catholici DD. volentes ibi ſermonem eſſe de manducatione per fidem, quæ eſt interpretatio modernorum hæreticorum.

Eandem veritatem tradidit Corinthijs S. Paulus c. 10. dum ait: *Calix benedictionis cui benedicimus, nonne Communicatio Sanguinis Chriſti eſt, & panis quem frangimus, nonne Communicatio corporis Domini eſt?* & c. 11. *Qui manducat & bibit indignè, judicium ſibi manducat & bibit non dijudicans Corpus Domini.* Ex quo loco fit validum argumentum contra hæreticos, volentes Chriſtum tantùm ſpiritualiter per fidem manducari. Si enim, vt hæretici tradunt, fides hominem juſtificat, impoſſibile eſt Chriſtum per fidem indignè manducari, qui enim juſtus eſt, non eſt indignus. Præterea ridiculum eſt dicere, quòd Chriſtus indignè manducetur in ſua figura, ita vt debeat ſe priùs probare, & conſcientiam examinare, num dignus ſit, qui manducet figuram Chriſti in libo vel butyro impreſſam, ne ſibi judicium manducet. Sed de his plura apud Bellarm. & alios qui fidei controverſias ſcripſerunt. Inter Scholaſticos

815. Quæritur 1. Quid realiter loquendo ſit Præſentia Chriſti Euchariſtica. ℞. breviſſimè. Qui in veriore philoſophia docent vbicationes rerum creatarum eſſe modos ſuperadditos, hîc quoque talem ſupperaddunt, ob rationes eaſdem philoſophicas. Verùm, quia inter philoſophos eſt vlterior controverſia, an ſingulæ entitates alicujus compoſiti habeant ſuas proprias vbicationes, vel an aliquæ vbicentur per vbicationem alterius rei ſibi vnitæ, v. g. anima per vbicationem quantitatis ſibi vnitæ, prout tenet Vaſquez, hinc etiam in præſenti poſſet quæri, an Chriſtus vbicetur per vbicationem accidentium ſibi vnitorum. Verùm Reſpondeo negativè. Nam quidquid ſit de alijs de quibus procedit ſententia Vaſquez, accidentia Euchariſtica ſecundùm communiorem & mihi

mihi veriorem ſententiam non ſunt phyſicè vnita Corpori Chriſti ita vt cum illo faciant vnum per ſe.

P. Martinus Eſparza aſſerit, Chriſtum vbicari ſub accidentibus Euchariſticis per Vbicationem ſupernaturalem, ſubjectatam in ſolis accidentibus, & ad Chriſtum ſolùm terminativè ſe habentem, ſicut ſe habet Vnio hypoſtatica ad Verbum. In hac ſententia duo mihi difficilia apparent. Primum, quòd vbicatio Corporis Chriſti Euchariſtica, non informet corpus Chriſti, cùm corpus Chriſti capax ſit divinitùs plurium vbicationum ſimultanearum: nam ex communiore ſententia poſſet etiam circumſcriptivè in pluribus locis replicari. Secundò, difficile apparet, quòd illa vbicatio recipiatur in accidentibus Euchariſticis, & tamen illis non tribuat effectum formalem *vbicati*: vbicantur enim per propriam vbicationem naturalem. Cæterùm non lubet his philoſophicis quæſtionibus diſcutiendis immorari.

816. Quæritur 2. An ſuppoſito, Vbicationem Euchariſticam recipi informativè in Corpore Chriſti, ea ſit quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, vel tantùm quoad modum. ℞. Probabilem mihi videri ſententiam P. Arriagæ, illam eſſe tantùm ſupernaturalem quoad modum. Dici enim poteſt, quòd tota ſupernaturalitas illius conſiſtat in hoc, quòd punctum corporis, A. vbicetur in eodem ſpatio, in quo vbicatur punctum B. C. D. & ſic de cæteris: quæ ſupernaturalitas aliud non eſt, quàm Decretum Dei, ponendi plures vbicationes diverſorum punctorum ſecundùm ſe naturales, in eodem ſpatio ſimul, contra exigentiam punctorum volentium poni extra ſe & non penetrata: hæc autem eſt ſupernaturalitas quoad modum tantùm, ſed de his plura alij.

CONTROVERSIA II.

In quonam conſiſtat Vnio Corporis Chriſti cum ſpeciebus.

817. Certum eſt 1. inter Corpus Chriſti & ſpecies intercedere aliquam vnionem ſeu alligationem, vi cujus Chriſtus comitatur ſpecies quocunque moventur, & vi cujus dicitur Sacerdos attolere Chriſtum, deglutire &c. item vi cujus Chriſtus per illa accidentia eſt deſignabilis, dicendo: *Hoc eſt Corpus Chriſti.*

Certum eſt 2. Corpus Chriſti non accipere ab illis accidentibus illos effectus formales, quos accipiebat ſubſtantia panis præcedens: non enim Chriſtus fit quantus, albus, dulcis, figuratus, rarus, denſus &c. Ratio eſt, quia, vt in Concilio Conſtantienſi definitum eſt, accidentia illa ſunt ſine ſubjecto ſubſtantiali phyſico: atqui huic ſoli tribuunt illos effectus formales.

818. Prima ſententia eſt Valentiæ *diſp.* 6. *p.* 3. Ochogaviæ *tr.* 10. *q.* 14. & plurium apud P. Tannerum *hîc q.* 4. *dub.* 5. *n.* 68. quòd producatur Vnio ſubſtantialis Corporis Chriſti cum ſpeciebus. Sed hæc ſententia facilè rejicitur. Nam ſubſtantia non poteſt accidenti vniri vnione ſubſtantiali, quia non conſtituit ſubſtantiam.

Secunda ſententia eſt, inter Corpus Chriſti, & accidentia (ſaltèm quantitatem) intercedere veram vnionem phyſicam accidentalem, vi cujus non quidem fiat vnum per ſe, ſed tamen *vnitum per accidens*, neque Chriſtum accipere alium effectum formalem, præterquam, *eſſe vnitum*. vnde fit, vt moto vno extremo moveatur & alterum, quia hoc requirit vnio phyſica. Hanc Vnionem aliqui ponunt in ſubſtantia Corporis Chriſti, & dicunt habere reſpectum tranſcendentalem ad quantitatem panis, & ex natura rei pendere ab illa tanquam extremo. alij ponunt eam in accidentibus, & dicunt, Corpus Chriſti eſſe terminum extrinſecum, ſicut Verbum eſt Vnionis hypoſtaticæ. Hanc ſententiam retulerat Lugo: deinde eam amplexus eſt P. Dicaſtillo, & videri poteſt eſſe P. Vasquez *d.* 190. *c.* 5. *n.* 50. *cum præcedentibus.*

Tertia ſententia eſt, continentiam Chriſti ſub ſpeciebus, in duobus conſiſtere: primum eſt, quòd Corpus Chriſti inſtrumentaliter conſervet ſpecies ſine inhærentia, adeóque creativè: ſecundum, quòd in ipſis accidentibus producatur quædam virtus quaſi magnetica, vi cujus accidentia trahant ſecum corpus Chriſti, quocunque moventur, & quidem cum intima præſentia. Hanc ſententiam tuetur Lugo ſect. 2. nullum pro ea adducens auctorem. Vasquez tamen *d.* 190. *c.* 4. *n.* 42. eam retulerat ex quibusdam illius temporis Recentioribus.

Quarta ſententia eſt Card. Pallavicini, qui *c.* 19. *n.* 262. junctis ijs quæ priùs dixerat, docet, Vnionem illam Corporis Chriſti conſiſtere in qualitate ſupernaturali intrinſeca Corpori Chriſti, relativa ad promiſſionem Dei: eo ſcilicet modo, quo eum ſuperiùs philoſophantem de cauſſalitate Sacramentorum audivimus: vi hujus qualitatis, ait, Chriſtum gerere munus ſubſtantiæ erga accidentia panis, ità vt ei tribuantur actiones & paſſiones ipſarum ſpecierum, exceptis illis prædicatis, quæ parerent æquivocationem, ac tribuerentur Chriſto ratione ſui.

Quinta ſententia eſt, hanc Vnionem aliud non eſſe, quàm inſeparabilitatem quoad locum, provenientem ex decreto divino: neque requiri vllo modo efficientiam Chriſti erga accidentia. Ita Scotus, Gabriel, Okam, Major, Argentinas, Petrus de Aliaco, Nominales, quos ſequuntur Arriaga & Præpoſitus.

819. DICO 1. Inter Corpus Chriſti & quantitatem panis, non datur vera & formalis vnio, qualem ponebat ſecunda ſententia. Probatur 1. Si enim daretur talis Vnio, hoc ipſo accidentia tribuerent ſuos effectus formales; ſed hoc nemo admittit: ergo &c. Sequela probatur. Nam Corpus Chriſti eſt capax hujusmodi effectuum formalium: ergo ad illos accipiendos nihil aliud deeſt, quàm Vnio formalis phyſica corporis

poris cum accidentibus : ergo hac poſitâ dabitur effectus formalis.

Probatur 2. Vnio formalis phyſica contradiſtincta ab extremis vnitis, habet hoc ex eſſentia ſua, vt non poſſit dari niſi inter ejusmodi extrema, quorum ſaltèm alterutrum perficiatur ab altero, & accipiat ſpecialem aliquem effectum formalem : ſic etiam Vnio hypoſtatica hoc habet, vt per eam Humanitas accipiat effectum formalem *ſubſiſtentis :* atqui accidentia Euchariſtica non accipiunt à Corpore Chriſti effectum formalem *Subjectati*; quia, vt definitum eſt, exiſtunt ſine ſubjecto ſubſtantiali : ergo aſſignandus eſt alius ſpecialis effectus formalis, qui tribui poſſit per vnionem absque effectu formali *Subjectati* : qualis tamen nullus hactenus aſſignatus, nec facilè aſſignari poterit.

Confirmatur 1. Ex nullo alio fundamento denominatur aqua calida, niſi quia calor eſt illi phyſicè vnitus, neque dicitur præciſè accipere effectum formalem *Vniti*. atqui ſi poſſet dari vnio faciens præciſè effectum formalem *Vniti*, tunc ſine vllo inconvenienti poſſet quis dicere, talem eſſe vnionem caloris cum aqua, quia calor eſt aquæ contrarius : ergo ſignum eſt, quòd ad vnionem phyſicam non ſufficiat facere effectum formalem generalem *Vniti*, ſed debeat inſuper tribuere effectum formalem ſpecialem, vt, *eſſe calidam*.

Confirmatur 2. Niſi hæc ſit natura Vnionis phyſicæ, jam nihil obſtat, quominùs quidlibet cuilibet phyſicè vniri poſſit, Angelus Angelo, Ignis aquæ &c. præciſè in ordine ad inſeparabilitatem ; hoc autem, teſte Lugone nemo concedit, aut certè qui concederet ſingularis eſſet.

810. DICO 2. Ad explicandam continentiam Chriſti ſub ſpeciebus, non videtur eſſe neceſſarium recurrere ad effectionem phyſicam, quaſi neceſſe ſit Chriſtum effectivè cauſſare illa accidentia, vt ſubeat officium ſubſtantiæ. Eſt contra Suarez & Lugo. Probatur. Si hæc efficientia eſſet neceſſaria ad explicandam continentiam ſub ſpeciebus, hoc ideo eſſet, quia alioquin Chriſtus non eſſet deſignabilis per illa accidentia, vtpote quæ non eſſent ſpeciali modo accidentia Chriſti, quia reſpectu illorum Chriſtus non fungeretur munere ſubſtantiæ, neque ſuſtentando vt ſubjectum, neque efficienter cauſſando, quæ eſt quædam eminentialis ſuſtentatio : atqui poteſt abſque hujusmodi cauſſalitate explicari, quomodo Chriſtus ſit per illa accidentia deſignabilis, & obeat ſufficienter munus ſubſtantiæ in ordine ad talem deſignationem : ergo ſine neceſſitate requiritur talis efficientia, quæ à modernis philoſophis pleriſque impoſſibilis reputatur. Major eſt adverſariorum. Minorem probo & declaro. Imprimis fuerunt philoſophi, qui vtrumque genus cauſſandi in creaturis negârunt convenire ſubſtantiæ reſpectu accidentium, & tamen conceperunt ſubſtantias vt deſignabiles per accidentia, neque illos quisquam ex hoc capite reprehendit aut impugnavit. Deinde in eo inſtanti in quo ponitur vltima diſpoſitio ad formam ignis v.g. ipſe ignis productus eſt deſignabilis per illa accidentia, & tamen ignis non habet tunc rationem cauſſæ, nec effectivæ nec ſuſtentativæ reſpectu accidentium, quia non præſupponitur totus ignis prioritate naturæ. Denique demus, ſubſtantiam quæ informatur ab accidentibus, ſemper aliquo modo cauſſare illa accidentia, & hoc ſpectare ad officium illius ſubſtantiæ, hoc tamen officium non conſiſtet in illa cauſſalitate quomodocunque & qualicunque, ſed in cauſſalitate vnitiva & informativa : hoc eſt, ſubſtantia cauſſabit accidentia in eum finem, vt per illa informetur & intrinſecè perficiatur : atqui certum eſt, quòd Chriſtus non cauſſet in hunc finem accidentia Euchariſtica, vt per illa informetur : ergo non exercet officium illud ſubſtantiæ in accidentia, quod communiter aliæ ſubſtantiæ exercent ; ergo independenter ab hac cauſſalitate poterit explicari, quomodo Chriſtus per accidentia Euchariſtica, quantumvis non vnita phyſicè, ſit deſignabilis, & aliquo modo gerat officium ſubſtantiæ, ſufficiens ad talem deſignationem, ſeu deſignabilitatem. Itaque

811. DICO 3. Vt Chriſtus ſit deſignabilis per accidentia Euchariſtica, ſufficit cauſſalitas finalis, hoc eſt, quòd Chriſtus ſit cauſſa finalis accidentium quoad eorum conſervationem, non quidem eo ſenſu, quaſi Chriſtus quoad ſuam exiſtentiam ſit cauſſa finalis accidentium tanquam mediorum ad obtinendam illam exiſtentiam, ſed quòd accidentia conſerventur ſine ſubſtantia panis in hunc finem, vt ejus loco Chriſtum involvant & contineant localiter, & ſerviant, vt, ſicut antè ſerviebant ad hoc, vt panis in ratione cibi eſſet ſumibilis, ità poſtmodum loco panis Chriſtus ſub accidentibus contentus eſſet in ratione cibi ſumibilis, & quà cibus allicere poſſet ad ſui ſumptionem. Præter hanc ergo cauſſalitatem finalem alia nulla requiritur. Probatur Concluſio & declaratur exemplis vulgaribus. Oſtenſo Marſupio continente aurum, rectè dicitur, hoc eſt aurum ; & oſtenſo dolio continente vinum, dicitur, hoc eſt vinum ; ſenſusque eſt : contentum ſub hoc velamine vel vaſe eſt aurum, vinum &c. econtra ſi aureus nummus abſconderetur in pomo vel libro, non rectè diceretur, oſtenſo pomo vel libro ; hoc eſt aurum. Ratio diſcriminis eſt, quia ex vſu communi marſupium & dolium ſunt in hunc finem elaborata, vt ſerviant ad illa continenda, non item pomum aut liber ad continendum aurum. Hinc vides, quòd ex cauſſa finali ordinata ad continentiam vnius ſub alio, proveniat, quòd contentum poſſit per continens deſignari. Porrò, hæc cauſſalitas finalis non deeſt in noſtro propoſito. Nam Chriſto ſic inſtituente conſervantur accidentia annihilatâ ſubſtantiâ panis, in hunc finem, vt Chriſtum ſub ſe per modum cibi contineant, & quidem tamdiu, quamdiu ſubſtantiam panis continuiſſent.

Ex

Ex quo etiam colligitur, quò ſenſu Chriſtus gerat officium ſubſtantiæ reſpectu accidentium: nempe ſicut panis erat finis illorum accidentium in ratione cibi, ità & Chriſtus, cum hoc tamen diſcrimine, quòd ſubſtantia panis poterat & debebat phyſicè perfici per illa accidentia vt poſſet eſſe cibus corporalis, Chriſtus autem, vt poſſet eſſe cibus ſpiritualis, non debebat phyſicè perfici ab illis accidentibus.

822. Dixi in Concluſione, non requiri aliud cauſſandi genus, non autem dixi nihil aliud requiri. Certum enim eſt, ad hoc vt Chriſtus ſub illis accidentibus ità contineatur, vt per illa ſit deſignabilis, & gerat officium cibi, non ſufficere cauſſalitatem finalem jàm explicatam, ſicut non ſufficeret ad dicendum; *hoc eſt aurum*, monſtrato marſupio, ſi nullum aurum intus eſſet, etiamſi marſupij finis fuiſſet pecunia continenda: requiritur ergo inſuper continentia localis; & quidem talis, vt extrema aliquo modo quoad locum inſeparabilia ſint, hoc eſt, vt ſaltèm alterutro eorum tracto trahatur etiam alterum. Vlteriùs, vt Chriſtus motis ſpeciebus traheretur, non eſſet ſatis, quòd immediatè antè motum ſpecierum fuiſſet penetratus cum illis, non enim involutus fuiſſet Chriſtus ſpeciebus, ſicut pecunia involvitur marſupio, quo tracto, propter impenetrabilitatem trahitur etiam pecunia, poſſent ergo ſpecies amoveri, manente Chriſti corpore in priori loco. Videndum ergo reſtat; vndenam proveniat illa alligatio, vt motis ſpeciebus moveatur etiam Corpus Chriſti: circa quod jàm ſuprà varias opiniones retulimus.

823. DICO 4. Hæc alligatio Chriſti ad accidentia, non videtur conſiſtere in qualitate attractiva & quaſi magneticà, quam ponit Lugo. Poſſet hæc qualitas impugnari pluribus modis, & argumentis ex natura rei petitis, & quidem ex duplici potiſſimùm capite. 1. quòd, cùm eſſet qualitas materialis, exigeretque recipi in quantitate, eſſet tamen eſſentialiter violenta quantitati, vtpote ex natura ſua reſiſtenti ne penetretur cum alia quantitate, & tamen illa qualitas exigeret talem penetrationem cum Corpore Chriſti. 2. Quia difficile eſt oſtendere ſubjectum adæquatum illius qualitatis: ſi enim dicatur eſſe ſola quantitas ſpecierum, deberet illa qualitas connaturaliter permanere etiam deſtructis cæteris accidentibus proprijs ſubſtantiæ panis, adeòque etiam recedente Corpore Chriſti, quia non habet contrarium: ad hoc tamen reſponderi poſſet, ideo ceſſaturam etiam qualitatem, quia eſſet otioſa, prout aliqui diſcurrunt de impulſu. Quodſi dicatur recipi in omnibus accidentibus, tunc factâ vel minimâ mutatione periret illa qualitas & nova produceretur. His tamen & ſimilibus omiſſis, nobis pro noſtra Concluſione ſufficit argumentum Theologis familiare. Non debemus myſterij fidei reddere difficiliora, fundando ea in principijs incertis, & à tota hactenus antiquitate ignoratis, ſine vrgentiſſima neceſſitate; & quantùm fieri poteſt, explicanda ſunt accommodatè ad ſenſum communem, quod vt in præſenti fiat,

824. DICO 5. Hæc alligatio non conſiſtit in alio, quàm quòd Deus ad verificanda verba Chriſti: *Hoc eſt Corpus meum*; decernat Chriſtum ponere ſtabiliter ſub ſpeciebus panis, quamdiu hæ non fuerint corruptæ. Ità videntur ſentire AA. quintæ ſententiæ, & probatur ſolvendo vnicum argumentum quo impugnatur.

Argumentum autem eſt hoc. Niſi intercedat phyſica quædam connexio inter accidentia Panis & Corpus Chriſti, non erit verum, quòd Corpus Chriſti, verè & phyſicè moveatur à Sacerdote, nec poterit dici ab eodem portari, deglutiri &c. atqui hæ propoſitiones non poſſunt improbari, cùm paſſim ſint in vſu. Sequela probatur. Ad has enim locutiones verificandas, non ſufficit decretum Dei, ponendi ſemper præſens Corpus Chriſti illis accidentibus; ſicut ſi Angelus liberè ſemper vellet mihi præſens eſſe, & ego me moverem, non diceter ego movere Angelum, propriè loquendo, ſed Angelus diceretur ſeipſum ſponte movere.

R. In hoc argumento ſupponi, quòd quando fideles dicunt, Chriſtum à Sacerdote portari, ſumi, deglutiri, quòd, inquam, loquantur in ſenſu phyſico, ità vt illa non verè dicerentur, niſi phyſica connexio intercederet. Verùm hoc ſine fundamento ſupponitur, & potiùs contrarium eſt ſupponendum, nempe quòd fideles in illis loquendi modis abſtrahant, vtrum talis phyſica connexio intercedat necne. Qui enim primitùs vſurparunt illos loquendi modos, ſi voluiſſent ſignificare phyſicam connexionem intrinſecam, debuiſſent hujus rei aliquod fundamentum habere, quia non poterant niti aliorum loquendi modo, cùm ipſi fuerint primi: atqui nullum hujuſmodi fundamentum aſſignatur ab adverſarijs, qui vnicè recurrunt ad communem modum loquendi: ergo qui primitùs his loquendi modis vſi ſunt, noluerunt veritatem ſermonis alligare phyſicæ connexioni Chriſti cum ſpeciebus; ſed ſolùm voluerunt ſignificare, quòd motis ſpeciebus Chriſtus ſemper comitetur, & ſic quoad apparentiam ſenſibilem perinde cenſeatur Chriſtus moveri, atque moto corpore movetur anima, vel moto dolio movetur vinum. Itaque, meo judicio, malè probatur phyſica connexio corporis cum ſpeciebus ex modo loquendi: ſicut inefficax eſſet argumentatio ex communi modo loquendi, quòd ignis, aliæque cauſſæ ſecundæ ſint activæ, eò quòd homines dicant ignem calefacere, aquam humectare.

Confirmatur. Fundamentum dicendi, Chriſtum portari, ſumi &c. aliud non eſt, quàm quòd ex fide & veritate verborum Chriſti habeamus, Chriſtum ſemper manere præſentem illis ſpeciebus poſt conſecrationem: vnde inferimus: ergo quocunque moventur ſpecies, eò etiam transfertur Chriſtus, quomodocunque hoc fiat: atqui ad

hoc

hoc verificandum ſufficit, ſi Deus ſuo decreto alliget Chriſtum ſpeciebus quoad locum. ergo &c. Paucis ergo verbis volumus exprimere id, quod alioquin longis ambagibus deſcribendum eſſet, ſi ſcholaſticè loqui vellemus: paucis inquam verbis dicimus: Sacerdotem portare Chriſtum, nempe quoad æquivalentiam & apparentiam: ſicut quando dæmon in obſeſſis format voces articulatas, dicimus diabolum loqui, cùm tamen philoſophicè loquendo dæmon non loquatur, quia non format illas voces per motum vitalem. Item obſeſſus dicitur intra ſe & ſecum ferre diabolum, & tamen hoc non ſignificat phyſicam connexionem.

CAPVT V.

DE CONVERSIONE PANIS ET VINI IN CORPVS ET SANGVINEM CHRISTI.

CONTROVERSIA I.

An ad Converſionem in genere requiratur, vt terminus à Quo omnino eſſe deſinat.

825. Definitur Converſio, Tranſitus vnius rei in aliam: ex qua definitione Colligitur 1. ad Converſionem requiri terminum *à quo* & *ad quem*, vtrúmque poſitivum: poteſt verò vterque eſſe vel totalis vel formalis, intelligendo per terminum formalem *à quo*, illud quod per converſionem expellitur, ſive deinde ſit forma, ſive ſubjectum, prout in Converſione Euchariſtica panis eſt terminus formalis *à quo*, Corpus Chriſti verò eſt terminus formalis *ad quem*: terminus totalis *à quo* eſt panis habens apparatum accidentium, & terminus totalis *ad quem* eſt Corpus Chriſti cum talibus accidentibus.

Colligitur 2. Ad Converſionem requiri præter terminum *à quo* & terminum *ad quem*, vt detur aliquid vtrique commune, quod fuerit priùs conſtitutivum termini totalis *à quo*, & per converſionem fiat conſtitutivum termini totalis *ad quem*; & per conſequens erit adæquatè diſtinctum à terminis formalibus, circa quod vnus terminus formalis alteri ſuccedit in aliquo officio, qualecúnque illud ſit: ſic enim Corpus Chriſti ſuccedit ſubſtantiæ panis in officio ſubſtantiæ circa accidentia, quia ſubſtat accidentibus tanquam deſignabile per illa, illiſque alligatur, & ſub illis continetur, & eſt cauſſa conſervationis accidentium ſaltèm finalis, vt ſuprà dictum eſt.

Colligitur 3. Terminum *à quo* totalem quà talem, debere in converſione deſinere, & terminum *ad quem* totalem debere incipere. Debet enim ad minimùm deſinere connexio termini formalis cum communi tertio, circa quod ſuccedit terminus formalis *ad quem*: atqui illa connexio eſt pars conſtitutiva termini totalis. Ergo &c.

826. Controverſia eſt, an de conceptu Converſionis ſit, vt terminus formalis *à quo* deſinat omninò exiſtere in rerum natura, vel verùm ſufficiat, quòd deſinat ejus vnio ſeu connexio cum communi tertio. Ex hac quæſtione pendet alia Theologica, quomodo ex veritate formæ conſecrationis colligatur & inferatur legitimè converſio Euchariſtica, prout dixit Tridentinum.

Et quidem certum eſt, ad converſionem termini totalis, non requiri omnimodam deſitionem termini formalis *à quo*. nam homo dicitur converti in cadaver, in vermes, in pulverem, vt loquitur Eccleſia in die cinerum, cùm tamen non deſinat anima, quæ eſt terminus formalis à quo. Quæſtio ergo eſt, quando denominatio Converſionis tribuitur termino formali.

P. Conink negavit, poſſe converſionis denominationem attribui terminis formalibus, nec rectè dici, calorem converti in frigus. Sed oppoſitum probant exempla Scripturæ, vt cùm dicitur: Triſtitia veſtra vertetur in gaudium *Jo. 16. Eſther 9. & 17.* & in hoc ipſo myſterio panis dicitur converti in Corpus Chriſti, & panis eſt terminus formalis à quo. Verum tamen eſt, longè rariùs attribui hanc denominationem termino formali, quàm termino totali.

Card. de Lugo docet, ad Converſionem formalem requiri omnimodam deſitionem termini *à quo*. cui conſentit Oviedo, Pallavic. & Arriaga. Econtra P. Eſparza quaſi pro certo ſupponit contrarium, dicens, ſufficere quòd deſinat eſſe vnitus tertio communi: vnde infert, quòd ſi ſubſtantia panis poſt conſecrationem adhuc conſervaretur, modò deſineret vniri accidentibus, adhuc eſſet tota eſſentia converſionis panis in Corpus Chriſti.

Hæc

Hæc ſententia expeditè reddit rationem, quomodo ex veritate verborum Chriſti colligatur converſio panis in Corpus Chriſti, quod tamen difficulter explicat prior ſententia, quia verba Chriſti adhuc vera eſſent, etiamſi ſubſtantia panis, non omnino deſineret, modò deſineret eſſe vnita: ergo hæc deſitio non requiritur ad converſionem termini formalis.

827. Propter hanc cauſſam operæ pretium erit, conſiderare fundamenta prioris & communioris ſententiæ (quæ P. Eſparza præterijt) & videre, an & quid ad illa reſponderi poſſit.

Argumentantur ergo 1. Si ſufficeret, terminum formalem *à quo* præcisè deſiſtere ab officio in quo terminus formalis ſuccedit, tunc rectè diceretur anima rationalis converti in formam cadavericam, & ex anima rationali fieri forma cadaverica: conſequens eſt contra communem loquendi modum. ergo &c. ℞. Tranſeat major, nego minorem, vel potiùs nego ſuppoſitum minoris, nempe quòd vnquam fuerit vſitatus & communis modus loquendi de Converſionibus formalibus. Nam ipſe Lugo fatetur, non eſſe ¡vſitatum loquendi modum, quo terminis formalibus tribuatur denominatio *Converſionis*, ſed communiter tribuatur terminis totalibus. Sic Arriaga negat dicendum eſſe: *forma chyli convertitur in animam rationalem.* quam tamen propoſitionem Lugo admittit.

Itaque denominatio *converſionis* ex vſu loquendi non tribuitur terminis formalibus, præſertim verò non tribuitur illis, qui habent veram rationem formæ ſubſtantialis. ſic non dicimus: forma ligni convertitur in formam ignis: ſed, lignum convertitur in ignem. Formis autem accidentalibus faciliùs applicatur: ſic calor dicitur converti in frigus, triſtitia in gaudium, & non ſolemus dicere: triſtis convertitur in gaudentem.

Jam verò loquendo de illis converſionibus quarum termini formales potiùs gerunt officium ſuppoſiti ſeu ſubjecti quàm formæ, & tertium commune potiùs habet rationem formæ reſpectu terminorum formalium, vt fit in Converſione Euchariſtica. in his inquam poteſt optimè dici fieri converſio vnius termini formalis in alium, etiamſi terminus *à quo* maneat in rerum natura. Exemplum clarum eſt, quando dicimus, odorem bonum converti in fœtorem, nam odor & fœtor aliud non ſunt quàm particulæ odoriferæ per aërem ſparſæ, & quæ ſolùm loco pelluntur & ſuccedunt. Hujusmodi converſio eſt converſio Euchariſtica, & adhuc rectè diceretur panis converti in Corpus Chriſti, etiamſi tota ſubſtantia panis miraculosè alibi reponeretur.

828. Objicit Lugo 2. Pontifices ſupponunt contra hæreticos, Verbum divinum non poſſe in aliud converti, quia non poteſt deſinere. Reſpondeo facilè, ſanctos Patres & Pontifices contra Euthycheтem optimè philoſophatos fuiſſe, quia hic voluit, ex Divinitate & Humanitate fieri vnam naturam; & ſicut ex elementorum, ita ex naturarum confuſione fieri vnam naturam tertiam: hoc autem ne concipi quidem aliter poteſt, niſi cum divinæ naturæ corruptione, quia non datur aliud tertium commune: ergo ex incorruptibilitate Verbi evidenter concluditur non poſſe converti. Verbum enim eſſet terminus totalis, cujus deſtructio ſecundùm aliquid illius vtique requiritur, vt ſuprà dictum eſt.

Objiciunt 3. S. Thomam 3. *p. q.* 77. *a.* 5. vbi ait. [Manifeſtum eſt enim, quòd ex corpore & ſanguine Chriſti non generatur aliquid, cùm ſint incorruptibilia. ℞. Legenti S. Thomam clarum eſt, eum aliud non velle, quàm quòd ex materia Corporis Chriſti non educatur illa forma quæ generatur ex corruptis ſpeciebus Sacramentalibus, quia Chriſtus nihil deperdit ſuæ materiæ, nec quidquam illius tranſit in materiam hominis qui ſumpſit hoſtiam.

Objiciunt 4. Sequeretur, quòd quando ex hoſtia conſecrata generantur vermes, mures &c. dici poſſet, Chriſtum converſum eſſe in vermen, murem &c. quas propoſitiones, ait Suarez, non tutè concedi, & illis pias aures offendi. Hoc tamen argumentum inefficax eſſe fatetur Oviedo, & verè. Reſpondetur enim, aures doctorum intelligentium, quid loquens velit ſignificare, nempe Chriſtum eſſe terminum formalem *à quo*, & ſubſtantiam vermis eſſe terminum formalem *ad quem* non offendi, ſed aures plebis, quæ putat ſignificari, ex Corpore Chriſti per ejus corruptionem generari vermes, ſicut in humano corpore quandóque etiam vivo contingere ſolet. Hæc ſunt fundamenta illorum, qui requirunt omnimodam deſitionem termini formalis à quo.

829. Econtra verò qui negant hanc requiri, argumentantur à paritate. Ad converſionem formalem non requiritur, vt terminus formalis ad quem incipiat eſſe de novo (alioquin panis non converteretur in Corpus Chriſti) ſed ſatis eſt, ſi incipiat de novò fungi officio termini cui ſuccedit: atqui non alio modo debet deſinere terminus à quo, quàm quo debet incipere terminus ad quem: ergo terminus *à quo* non debet aliter deſinere, quàm relinquendo illud tertium, circa quod ſuccedit terminus ad quem. Probatur minor: ſicut enim ad terminum *ad quem* ſufficit *ſuccedere*, ità ad terminum *à quo* ſufficit *cedere*. Neque ad hoc habent adverſarij aliud quod reſpondeant, niſi iterum recurtendo ad modum loquendi, ex quo tamen nihil probatur, vt dictum eſt ſuprà.

CONTROVERSIA II.

Quomodo ex verbis Chriſti colligatur Converſio Euchariſtica.

830. CONcilium Tridentinum *ſeſſ.* 13. *c.* 4. diſertè docet, ex veritate Verborum Chriſti colligi converſionem totius ſubſtantiæ panis in Corpus Chriſti, & totius ſubſtantiæ vini in ſanguinem.

guinem. vt autem hæc illatio legitima ſit, duplex ſolvenda eſt difficultas. Prima. Quia adhuc viderentur Verba Chriſti eſſe vera, etiamſi vnà cum Corpore Chriſti maneret ſubſtantia panis vnita accidentibus, adhuc enim videretur dici poſſe: *hoc eſt Corpus Chriſti: ſive Corpus Chriſti ſubſtat his accidentibus.* quod verum eſſet, etiamſi panis ſimul ſubſtaret. ergo ex veritate Verborum non infertur legitimè abſentia panis. Secunda difficultas. Saltèm non videtur ſequi, quòd panis deberet omnino deſinere in rerum natura vi verborum Chriſti: eſſent enim adhuc veriſſima verba Chriſti: *hoc eſt Corpus meum.* etiamſi ſubſtantia panis alibi miraculosè reponeretur: atqui ex communiore ſententia, vt dictum eſt præced. contr. ad converſionem requiritur omnimoda deſitio termini formalis *à quo*: hic autem eſt ſubſtantia panis: ergo non apparet quomodo Concilium potuerit dicere, ex veritate Verborum colligi converſionem prædictam. Quoad primum,

Scotus, Durandus, & Paludanus, apud Suarez, opinati ſunt, ex veritate verborum non inferri ſimpliciter, ſubſtantiam panis non manere vnitam accidentibus. Hoc tamen aſſertum cæteri Theologi communiter omnes improbant, adeo vt Suarez dicat, & multùm favere hæreticis hujus temporis, & poſt Tridentinum nullo modo defendi poſſe.

831. Quoad primum ergo difficultatis punctum, communis eſt Theologorum explicatio, verba illa: *Hoc eſt corpus meum*, non fore vera, ſi maneret ſubſtantia panis vnita; & hoc ideo, quia ſenſus illius propoſitionis eſt: Quidquid ſubeſt iſtis accidentibus, eſt corpus meum: ſeu, vt loquitur Lugo, ſolum corpus meum eſt ſub iſtis accidentibus. Declarant hoc exemplis. Si quis oſtenſo ligno diceret: *hoc eſt materia prima*: falſum diceret: atqui non diceret falſum ſi ſenſus eſſet disjunctivus, ſeu particularis: *aliquid exiſtens ſub his accidentibus eſt materia prima.* ergo debet eſſe ſenſus vniverſalis: *quidquid ſubeſt*; & ideo eſt falſa, quia præter materiam etiam forma ſubeſt. Item ſi in dolio eſſet vinum & lac, non eſſet verum dicere: *hoc eſt vinum:* ſed dicendum eſſet: hoc eſt vinum & lac. ergo Chriſtus qui præſumendus eſt ſine vitio, & accommodatè ad communem loquendi modum locutus eſſe, non dixiſſet ſimpliter illud eſſe corpus ſuum, ſed eſſe panem ſimul & corpus ſuum, ſi ſimul cum corpore panis adeſſet.

Confirmatur 1. Si enim adhuc maneret ſubſtantia panis, tunc illa multò magìs & principaliùs, imò ipſa ſola deſignabilis eſſet per pronomen, *Hoc*: etiamſi ſimul adeſſet Corpus Chriſti: ergo cenſeretur Chriſtus de ſubſtantia panis affirmâſſe, eſſe corpus ſuum, quod cùm ſit chymericum, neceſſe eſt abeſſe ſubſtantiam panis. Sequelam bene probat Suarez. Nam pronomen, *Hoc*, quando adhibetur ad deſignandam rem, quæ ex arte & vſu hominum aliam rem continet, tunc in propria ſignificatione adhibetur ad ſignificandam ſubſtantiam contentam ſub alia ſubſtantia, v. g. hominem ſub tali veſte, pecuniam in marſupio, vinum in dolio. Quodſi applicetur ſubſtantiæ, quæ non ordinatur ad aliam continendam, tunc etiamſi defacto illa ſubſtantia aliam contineret, in proprietate tamen ſermonis per pronomen *Hoc*, non poſſet deſignari niſi illa ſubſtantia, quæ proximè ſub illis accidentibus continetur: ſic ſi aureus nummus lateret in pomo, non poſſet, deſignato pomo, dici: hoc eſt aurum: quia pomum nec à natura, nec ab arte, nec ab vſu hominum eſt ordinatum ad continendum aurum. Cùm ergo panis de ſe non ſit res apta continere Corpus Chriſti, aut aliam ſubſtantiam, neque in hunc vſum ſoleat aſſumi, ſequitur, quòd ſi vnà cum Corpore Chriſti adeſſet ſubſtantia panis, illa demonſtraretur potiùs quàm Corpus Chriſti. Quando verò abeſt ſubſtantia panis, & ejus loco ſuccedit Corpus Chriſti, jam ſalvâ proprietate ſermonis demonſtratur Corpus Chriſti, quia ex proprietate ſermonis demonſtratur vel panis, vel hoc abſente illud, quod in ejus locum ſucceſſit: vt ergo in proprietate ſermonis per formam conſecrationis deſignetur Corpus Chriſti vt ſubſtans illis accidentibus, debet ſubſtantia panis non ampliùs eſſe ſenſibilis per illa accidentia, ſed ſolum Corpus Chriſti.

Confirmatur 2. Alio duplici exemplo. Primum eſt hoc. Accidentia propria hominis non ſunt apta ad demonſtrandum dæmonem in Energumeno, nec cenſeretur aliquis rectè dicere: *iſte eſt diabolus, iſta ſunt accidentia diaboli.* ſi tamen apparerent operationes diaboli, poſſet per illas diabolus deſignari: *hic eſt diabolus.* quia ſenſus eſſet: *qui hæc operatur eſt diabolus.* Cùm ergo accidentia panis non ſint à natura ordinata, niſi ad panem demonſtrandum, non poſſet per illa demonſtrari corpus Chriſti, ſi adeſſet ſubſtantia panis, ſed neceſſarium eſſet, vt Chriſtus per aliud ſignum ſenſibile ſe demonſtraret: quod quia non ſit, & tamen demonſtratur per accidentia panis, neceſſe eſt dicere, quòd Corpus Chriſti ſubiverit vices panis, & panis non ſit ampliùs demonſtrabilis: ergo à primo ad vltimum, vera & ſyncera demonſtratio Corporis Chriſti, eſt virtualis excluſio ſubſtantiæ panis, & cujuſcunque alterius ſubſtantiæ, quæ non ſit Corpus Chriſti.

Secundum exemplum eſt Card. Pallavicini. Si quis cum parva maſſa auri needum ſigillati, includeret marſupio monetam cupream, & diceret; *Ecce! pecunia quam tibi do, eſt aurum*; falſum dixiſſe judicaretur: nam tunc τὸ *Pecunia*, ſolam monetam cupream, quæ eſt pecunia maximè propria, & in ſenſu maximè vſitato ſignificaret. Si tamen ſolum aurum incluſum eſſet, quantumvis adhuc rude, nec ſigillatum, verè dici poſſet; Pecunia, quam tibi do, eſt aurum. Quia licèt aurum rude & needum ſignatum non ſoleat vulgò dici *Pecunia*, in Jure Civili tamen etiam pecunia vocatur, nam nomine

nomine pecuniæ comprehenditur, quidquid in patrimonio noſtro eſt. *l. 4. ſ. 178. 222. ff. de V. S.* & S. Auguſtinus idem aſſerit *lib. de diſcipl. Chriſtiana.*

832. Veniamus nunc ad ſecundum difficultatis punctum, vtrum ex eadem veritate verborum inferri poſſit, ſubſtantiam panis deſinere penitus eſſe in rerum natura. Qui ad Converſionem formalem in genere non requirunt omnimodam deſitionem termini *à quo*, non ſunt ſolliciti de hoc puncto, ſufficit enim illis, quòd ex Verbis Chriſti inferatur Converſio, ad quam ſecundùm illos non requiritur deſitio ſubſtantiæ panis: Tridentinum autem plus non dixit, quàm quòd inferatur Converſio. Pro nunc autem dando, requiri deſitionem termini, adhuc poteſt oſtendi quomodo ex veritate Verborum deducatur hæc deſitio ſubſtantiæ panis.

P. Suarez ex communi ſenſu Patrum & Conciliorum docet, Verba Chriſti hanc deſitionem omnino requirere, alioquin fore, vt ſine ratione & auctoritate temere fingerentur miracula. Non poteſt enim tota ſubſtantia materialis privari quantitate & omnibus accidentibus ſuis, quin ipſa deſinat connaturaliter exiſtere. Quia ergo in conſecratione privatur ſubſtantia panis ſuis accidentibus, Eccleſia à Spiritu S. edocta pro comperto ſemper habuit, ſubſtantiam non manere in rerum natura ſaltèm quoad formam ſubſtantialem: & quia materia prima non diſponitur ad aliam formam ſubſtantialem, ideo connaturaliter nec ipſa manere debet, quia non minus ipſa pendet à poſteriori à forma ſubſtantiali, quàm hæc ab accidentibus.

Eandem doctrinam reipſâ amplexus eſt Card. de Lugo, eámque magìs illuſtravit. Docet ergo n. 169. Patres Concilij Tridentini ſuppoſuiſſe ex recepta philoſophia (quidquid in dubium vocent Arriaga & Oviedo) Materiam primam non poſſe naturaliter ſine forma ſubſtantiali conſervari. Ait inſuper, eundem ſenſum fuiſſe Patrum, atque etiam eſſe fidelium omnium, quòd quoties deſunt diſpoſitiones ad formam corruptibilem, & ſubſtantia illa ampliùs non comparet, ea certiſſimè perierit, adeóque forma ſubſtantialis ſaltèm à poſteriori pendeat à ſuis diſpoſitionibus. Vnde concludit, Eccleſiam ex Veritate Verborum Chriſti optimè collegiſſe deſtructionem ſubſtantiæ panis, quia miracula non neceſſaria non præſumuntur: non poſſet autem, ſtante veritate verborum, manere ſubſtantia panis in rerum natura abſque miraculo: eſſet enim opus miraculo novo, ſi materia maneret in rerum natura: nam poſtquam ſpoliata eſt omnibus accidentibus & formâ ſubſtantiali, non poſſet naturaliter in eodem inſtanti accipere aliam quantitatem & formam: vel enim hoc fieret in eodem ſpatio vbi erat immediatè ante conſecrationem, vel in alio diverſo: non primum: ſic enim duæ quantitates penetrarentur, quod naturaliter fieri non poteſt: non ſecundum, quia deberet intervenire motus localis, qui non poteſt fieri in inſtanti. Addit denique cit. Cardinalis, non eſſe juxta rerum naturam, quòd Deus conſervando totam Quantitatem panis, conſervaret alibi illam materiam cum alia quantitate, quia jam daretur major quantitas intra Cœli ambitum, quàm antè, quod fieri naturaliter non poteſt.

833. Contra hanc doctrinam objicit Card. Pallavicin. quòd hac ratione Concilium Tridentinum alligâſſet ſuam definitionem varijs philoſophicis principijs ſummè incertis & controverſis, cujusmodi eſt, quòd Materia pendeat à poſteriori à forma, & hæc ab accidentibus, quod tamen negat Oviedo & Dicaſtillo. Vt nos hæc omnia declinemus,

834. Exiſtimo primò, nullâ cenſurâ dignum fore, qui diceret, quòd mens Concilij Tridentini non fuerit, definire, quòd in Converſione Euchariſtica fiat converſio formalis, ſeu termini formalis *à quo* in terminum formalem *ad quem*, ſed ſolam converſionem termini totalis in terminum totalem. Ratio eſt, quia, vt vidimus, ſunt graves auctores, qui negant poſſe nomen *Converſionis* applicari termino formali: & quidem certum eſt, communiter non ſolere applicari. Videri ergo poſſet Concilium non accepiſſe Panem pro ſola ſubſtantia, ſed pro ſubſtantia cum ſuis proprietatibus, & Corpus Chriſti prout Sacramentaliter exiſtens, eſto ſolis terminis formalibus vſum fuerit. Converſio totalis igitur apertè colligitur ex verbis Chriſti, & hoc ſatis erat definire contra hæreticos, quidquid ſit, an etiam inde colligatur omnimoda deſitio panis, quod non erat neceſſe definire, quia ſuffeciſſet Concilio, ſi Hæretici agnoviſſent converſionem totalem, & ſeparationem ſubſtantiæ panis ab accidentibus, vbicunque tandem ſubſtantiam panis, ſive in concavo Lunæ ſive in centro terræ, parùm philoſophicè, collocâſſent.

835. Exiſtimo 2. transmittendo, & ſupponendo, quòd Concilium voluerit definire etiam converſionem termini formalis, non voluiſſe tamen definire, quòd in Euchariſtica transſubſtantiatione interveniant omnia, quæ à quibuſcunque philoſophis in hac quæſtione de nomine requiruntur ad Converſionem ſtrictè dictam, ſed ſolùm voluiſſe definire, quòd interveniant illa omnia, quæ ab omnibus philoſophis requiruntur ad converſionem, nimirum ſucceſſionem Corporis Chriſti in officio circa accidentia, & pugnam terminorum formalium circa accidentia, nimirum ſubſtantiæ panis cum Corpore Chriſti. Nam hoc ſolum erat quod negabant hæretici, & hoc conceſſo non fuiſſent difficiles ad concedendum, quòd ſubſtantia panis omnino pereat. Quòd autem hæc mens Concilij fuerit, probatur inſtantiâ manifeſtâ. Thomiſtæ communiter volunt, ad converſionem requiri, vt terminus formalis *ad quem* novâ actione producatur: alij hoc negant: & vtique in hoc puncto nihil eſt definitum à Tridentino: ergo non quidquid aliquis philoſophus

philoſophus requirit ad converſionem, hoc erat definitum etiam in Converſione Euchariſtica intervenire. ergo nec voluit definire omnimodam deſitionem termini formalis, etiamſi aliqui philoſophi, alijs contradicentibus, illam deſitionem requirant. Hac ratione ceſſat præſens difficultas.

836. Exiſtimo 3. Iterum permittendo, Concilium definiviſſe, omnimodam deſitionem panis colligi ex verbis Chriſti, exiſtimo inquam, potuiſſe hoc definire independenter ab omni principio philoſophico incerto. Pro quo ſupponendum eſt, miracula non præſumi fieri, quando ea talia eſſent, quæ omnino laterent fideles, & eſſet communis perſuaſio, illa non fieri. Miracula enim fiunt ad inſtructionem fidelium, ad oſtenſionem divinæ potentiæ & bonitatis. Quapropter ad Eccleſiam etiam pertinet definire, quænam miracula fiant vel non fiant. Hoc poſito

DICO, Concilium ſupponendo & indirectè etiam definiendo, circa ſubſtantiam panis nullum fieri miraculum contra ſenſum fidelium, & omnino incognitum, potuiſſe hoc ipſo definire omnimodam deſitionem panis, independenter â principijs philoſophicis incertis. Declaratur. Quæcunque enim ſententia philoſophica vera ſit, ſive affirmans ſive negans dependentiam ſubſtantiæ ab accidentibus, ſemper interveniret miraculum contra ſenſum fidelium, ſi ſubſtantia panis non omnino deſineret. Si enim vera ſit ſententia affirmans dependentiam ſubſtantiæ ab accidentibus, tunc ſi ſubſtantia alibi conſervaretur, fieret vtique miraculum prorſus incognitum, quia ſubſtantia connaturaliter deberet perire. Si vera ſit ſententia negans hanc dependentiam ſubſtantiæ ab accidentibus, tunc, vel illa ſubſtantia conſervaretur alibi ſine accidentibus, vel informaretur novis accidentibus: ſi primum, fieret iterum miraculum incognitum, exigeret enim illa ſubſtantia informari accidentibus: ergo miraculum fieret contra hanc exigentiam. Si dicatur ſecundum, tunc fieret miraculum transferendo inſenſibiliter & modo naturaliter impoſſibili aliò neſcio quò. Econtra deſtructio ſubſtantiæ panis vel non eſt vllum miraculum, vt vult communior ſententia, vel ſi eſt Miraculum, fit juxta ſenſum fidelium, quia omnes judicant illam deſinere. Et ſic abſolvitur definitio Concilij ab omni principio philoſophico incerto. Dico: *incerto.* nam principio certo non eſt abſurdum alligari: vt cùm definit accidentia ſtare ſine ſubſtantia, ſupponendo contra Atomiſtas, dari accidentia diſtincta â ſubſtantia.

CONTROVERSIA III.

Vtrum in Converſione Euchariſtica producatur Corpus Chriſti novâ actione.

837. PRima, & ſatis celebris eſt ſententia, tot actionibus produci Corpus Chriſti, quot ſunt hoſtiæ conſecratæ. Ita Suarez, Conink, Præpoſ. Tanner, Mendoza, Arriaga. Secunda negat. Ita, teſte Vasquez, ſentiunt omnes antiqui, præter vnum Gabrielem Biel. P. Valentia vocat primam ineptam quorundam RR. opinionem, & contra communem ſenſum omnium Theologorum, & omnium qui contra hæreticos ſcribunt; quam cenſuram non probo. Secundam ergo tenent ex RR. Valent. Vasquez, Turrianus, Bellarminus, Turrecremata, Gaſpar Hurtadus, Dicaſtillo, Pallavicinus, Eſparza.

DICO ad converſionem Euchariſticam non requiri productionem novam Corporis Chriſti. Omiſſis argumentis philoſophicis, Probatur Concluſio. Si Corpus Chriſti deberet de novo produci, deberet hoc provenire ex vi verborum Chriſti, quorum veritas vel formaliter vel arguitivè requireret ejusmodi novam productionem, ſicut requirit deſitionem ſubſtantiæ panis: ſed hoc non eſt verum. Nam vt fatentur adverſarij, verba Chriſti eſſent vera absque hac nova productione, præciſè per hoc, quòd Chriſtus ſubſtaret loco panis: & præterea omiſſio novæ actionis non eſſet miraculoſa, ſed potiùs nova productio eſſet novum Miraculum non neceſſarium. Sequela autem probatur ex Tridentino, colligente converſionem ex veritate verborum: ergo ſi ad hanc converſionem requireretur nova productio Corporis Chriſti, deberet ea colligi ex veritate verborum Chriſti.

Reſpondet P. Conink, ex verbis Chriſti colligi, Chriſtum replicari: atqui replicatio non poteſt fieri ſine nova productione termini, quia non datur vbicatio diſtincta à re vbicata ejusque productione. Sed hæc reſponſio nititur principio falſo.

P. Suarez ſ. 4. §. *Tertiò igitur argumentor.* reſpondet, quòd verba Chriſti intellexerit Eccleſia, quò cum majore proprietate & decentia verificarentur, ídque declarat exemplo aquæ in vinum converſæ in Cana Galilææ, quam converſionem fuiſſe veram, & non meram translationem aquæ in alium locum, & adductionem vini ex alio loco, ſemper intellexit Eccleſia.

838. Hanc reſponſionem benè rejicit Lugo: tum quia hæc major perfectio eſſet merè materialis, & nullo modo formalis, ad verificandum quòd *Hoc ſit Corpus Chriſti.* tum quia exemplum allatum non eſt ad rem: nam ſuppoſito quòd Chriſtus in Cana Galilææ juſſerit aquam haurire & affundi, & non voluerit ludificare ſpectantes, ſed primo miraculo ſuam divinitatem comprobare, debuit ea facere, quæ ſpectantes judicârunt eſſe facta: judicabant autem aquam verè eſſe converſam in vinum, nam quando videmus vnam ſubſtantiam deſinere comparere, & aliam in ejus locum ſubſtitui ſine motu locali, judicamus priorem eſſe converſam in hanc, vt argumentatur S. Thomas *q.* 75. *a.* 2. Econtra communis fidelium ſenſus benè concipit Corpus Chriſti ſubſtare accidentibus, absque eo quòd de novo producatur, de quo nõn cogitant, nec vlla ratio cogit,

cogit, & eſt ſatis magnum miraculum replicari & alligari ſpeciebus: ergo reſponſio non ſatisfacit. Mihi ſanè certiſſimum eſt, quòd ſi hæretici agnoviſſent præſentiam Corporis Chriſti, & abſentiam ſubſtantiæ panis, negando tamen reproductionem, quòd inquam Eccleſia nullam illis de reproductione quæſtionem moviſſet: ergo verum non eſt, quòd Eccleſia voluerit à fidelibus exigere fidem reproductionis, ad verificanda verba Chriſti cum majore proprietate & decentia.

839. Objiciunt 1. Ad rationem converſionis requiritur deſtructio termini formalis *à quo*, vt dicatur converti in terminum formalem ad quem. ergo etiam requiritur productio termini *ad quem*. Probatur Conſeq. Quia oppoſitorum eſt eadem ratio. ℞. 1. *Si à termino à quo* liceret argumentari ad terminum *ad quem*, argumentum æquè procederet contra adverſarios, nam terminus *à quo* ita debet deſinere, vt nullo modo ampliùs exiſtat in rerum natura (vt adverſarij ſupponunt) neque ad converſionem ſufficeret, ſi terminus *à quo* pluribus actionibus priùs conſervatus fuiſſet, & vna harum actionum deſineret reliquis perſeverantibus, alioquin Chriſtus converteretur in vermes vel ſubſtantiam chyli, quia deſineret vna actio conſervativa Chriſti, quam ſequelam improbant adverſarij tanquam abſurdam. ergo pariter ad converſionem non ſufficeret terminum ad quem novâ ſecundâ actione produci, ſed deberet ità produci, vt inciperet primò eſſe. ergo terminus ad quem non debet neceſſariò eo modo poni, quo tollitur terminus *à quo*.

Ad hanc retorſionem reſpondet Arriaga dupliciter. primò eſſe diſcrimen inter *deſtrui* & *produci*. quia *deſtrui* eſt terminus negativus, & ideo ad eum verificandum non ſufficit deſinere vnam actionem, ſed opus eſt, vt omnino deſinat. *Produci* verò eſſe terminum affirmativum, ad quem verificandum ſufficit vna actio qualiſcunque. Hæc ſunt veriſſima, ſed extra rem. Ego non quæro, cur terminus ad quem poſſit produci quin incipiat eſſe abſolutè, & cur terminus à quo debeat omnino deſinere, vt dicatur deſtrui, ſed hoc quæro, cur ad rationem converſionis requiratur omnimoda deſitio termini à quo, & non pariter omnimoda inceptio termini ad quem?

Itàque Arriaga n. 21. ſubjungit ſecundam reſponſionem, contradictoriam prioris. [Ad rationem, inquit, Converſionis ſufficit, ſi in termino *à quo* ceſſet aliqua actio ſubſtantialis quà conſervabatur, licèt maneat altera, ratione cujus res illa abſolutè exiſtat in rerum natura.] Hæc ille. quæ non videntur cohærere cum illis, quæ habet intra duas columnas; quod oſtendo duplici argumento, cujus major & minor propoſitio eſt ipſius Arriagæ, conſequentia verò eſt contradictoria verborum relatorum. Itàque num. 16. habet hæc verba: *Dico primò, requiri deſtructionem termini formalis* à quo. *hæc eſt communis omnium.* jàm ſic argumentor. Deſtructio eſt omnimoda deſitio. (ita Arriaga: n. 20.) ſed terminus formalis *à quo* debet deſtrui (ita idem n. 16.) ergo non ſufficit, ſi tantùm deſinat vna actio & terminus maneat abſolutè exiſtens in rerum natura. quæ eſt contradictoria ſecundæ reſponſionis relatæ ex num. 21. Vel ſic. Deſtrui, eſt deſinere omnino exiſtere (ita habet n. 20.) ſed terminus formalis *à quo* non debet omnino deſinere. (ita habet n. 21.) ergo terminus formalis non debet deſtrui, quæ eſt contradictoria eorum quæ habet n. 16.

Certum itàque eſt, quòd ad Converſionem vel requiratur omnimoda deſitio termini *à quo*, vt habet communior (ſed non omnium vt dicebat Arriaga) opinio, vel quòd neque requiratur vnius actionis conſervativæ deſitio, ſed ſufficiat deſitio vnionis cum tertio communi. Patet. Nam qui requirunt omnimodam deſitionem, potiſſimùm id probant ab abſurdo, quòd ſcilicet alioquin Chriſtus converteretur in vermes: atqui hoc etiam ſequitur, ſi ſufficit vnius actionis conſervativæ deſitio: ergo vel hoc non ſufficit, vel non requiritur. Nunc ad objectionem

℞. 2. & directè, tranſeat antecedens, negatur conſequentia, & paritas inter terminum *à quo*, & *ad quem*. Diſparitas deſumenda eſt ex communi modo loquendi & vſurpandi vocem, *Converſio*, quæ regulariter tunc tantùm adhibetur, quando terminus *à quo* omnino deſinit, etiamſi terminus ad quem non producatur de novo, & ſuprà vidimus afferri rationes plauſibiles pro omnimoda deſitione termini *à quo*, quales non afferuntur pro nova productione termini *ad quem*.

840. Objiciunt 2. Terminus totalis *ad quem* debet produci de novo, ergo etiam terminus formalis *ad quem*. Retorquetur. Terminus totalis debet omnino de novo incipere: ergo & formalis, quod tamen etiam adverſarij negant: ergo non valet ab vno termino ad alium argumentatio. Diſcrimen eſt, quia ad omnem converſionem requiritur ſucceſſio termini *ad quem*: atqui talis ſucceſſio nec intelligi poteſt, niſi terminus formalis incipiat de novo exercere munus quod priùs non exercebat: ergo debet de novo fieri connexio cum tertio communi, quæ connexio conſtituit intrinſecè terminum totalem: ergo ratione hujus debet terminus totalis de novo incipere: nulla autem talis ratio afferri poteſt pro termino formali.

841. Objiciunt 3. Converſio Euchariſtica eſt vera tranſubſtantiatio, vt definit Trid. adéoque eſt converſio ſubſtantialis: ergo debet terminus ſubſtantialis produci. Probatur conſequentia, quia Tranſubſtantiatio & Converſio ſubſtantialis denominatur à productione termini ſubſtantialis. Confirmatur. Converſio vt converſio eſt actio & productio: ergo idem eſt terminus converſionis & productionis: ſed terminus formalis Converſionis ſubſtantialis (qualis eſt Euchariſtica) debet eſſe ſubſtantia: ergo etiam actionis.

℞. Eccleſiam definiviſſe quidem, hanc Converſionem eſſe tranſubſtantiationem, hoc eſt con-

verſionem ſubſtantiæ in ſubſtantiam, non tamen vocâſſe *Converſionem ſubſtantialem*, ſed converſionem ſubſtantiæ in ſubſtantiam. Conceſſo itaque antecedente negatur conſequentia: ad probationem negatur, Converſionem ſubſtantiæ in ſubſtantiam ſeu Transſubſtantiationem denominari à productione termini ſubſtantialis, ſed ab introductione termini ſubſtantialis; introductio autem termini ſubſtantialis in compoſitum accidentale bene intelligi poteſt ſine productione termini ſubſtantialis, vt patet. Ratio reſponſionis eſt, quia quantumvis producatur Corpus Chriſti, niſi ſubſtituatur & introducatur in locum panis, non poteſt dici panis converſus in Corpus Chriſti, ergo Converſio quà talis non denominatur à productione termini ſubſtantialis (vt patet in converſione alimenti in hominem) ſed ab ejus introductione, adeóque ſi eſt introductio termini ſubſtantialis, bene poteſt dici converſio ſubſtantialis; ſicut etiam augmentatio quantitativa non denominatur talis à termino producto (non enim producitur Quantitas) ſed ab introducta quantitate. Pari modo quia Corpus Chriſti vtpote ſubſtantia introducitur, rectè dicitur Tranſubſtantiatio, ſeu converſio ſubſtantialis panis in Corpus Chriſti.

Ad Confirmationem negatur conſequentia, quæ etiam adverſarijs in ſimili neganda eſt, vt ſi dicerem. Augmentatio vt augmentatio eſt actio: ergo idem eſt terminus augmentationis & actionis productivæ: quod eſt falſum: quia terminus augmentationis eſt quantitas, actionis autem eſt vnio. Item Introductio quà talis eſt actio: ergo introductio animæ rationalis in novam materiam per nutritionem, eſt productio animæ rationalis. mala conſequentia. Claritatis gratiâ diſtingui poteſt antecedens. Converſio vt converſio eſt productio illius quod introducitur, & in quod fit converſio, nego: eſt productio conjunctionis & connexionis, concedo antecedens, & diſtinguo conſequens: eſt idem terminus converſionis & actionis ſpecificativè ſumptæ, concedo, reduplicativè ſumptæ nego.

Dices. Ergo Tranſubſtantiatio erit mera actio adductiva, quod communiter à RR. vt abſurdum rejicitur. ℞. Negando ſequelam. Nam actio merè adductiva plus non dicit, quàm productionem Vbicationis, & quidem mediante motu locali. Nos autem dicimus, hanc converſionem conſiſtere in actione introductiva ſeu ſubſtitutiva Corporis Chriſti ſub ſpeciebus loco panis, conſervando accidentia ſine pane, & deperdita reparando intuitu Chriſti ſtabiliter præſentis ex Decreto Dei. quæ omnia ex ſuprà dictis conſtant.

CAPUT VI.

DE IIS QUÆ VEL VI VERBORUM, VEL PER CONCOMITANTIAM PONUNTUR IN EUCHARISTIA.

CONTROVERSIA I.

Quid ponatur vi verborum ſub ſpeciebus Panis.

842. Certum eſt primò, & quidem de fide, totum Chriſtum ſecundùm omnia quæ ſubſtantialiter includit, quatenus eſt ſuppoſitum in duplici natura ſubſiſtens, ſub quavis ſpecie contineri. ita definitum eſt in Conſtantienſi, Baſileenſi, Florentino, ac tandem Tridentino, contra Sectarios, volentes ſolum corpus ſub ſpeciebus panis, & ſolum ſanguinem ſub ſpeciebus vini conſtitui. Veritas Catholica deſumitur ex Jo. 6. *Qui manducat me. Ego ſum panis vivus.* Fundamentum eſt phyſica connexio partium inter ſe, vt tradit Tridentinum, vi cujus fit, vt vbicunque ponitur vnum extremum, debeat connaturaliter poni per concomitantiam alterum extremum, niſi ſit ſpecialis repugnantia: aliqui tamen volunt connaturaliter ea ſolùm replicari, quæ pertinent ad naturale ſubjecti complementum. ita Arriaga & Dicaſtillo. ſed hoc ad philoſophos ſpectat.

Certum de fide eſt 2. factâ ſpecierum diviſione, totum Chriſtum eſſe ſub quavis ſpecierum parte. Ita Florentinum & Tridentinum, *ſeſſ.* 13. *c.* 3. *& can.* 3. ex quo loco etiam ſatis clarè colligitur, ante diviſionem quoque ſpecierum jam eſſe Chriſtum ſub quavis ſpecierum parte. & ratio eſt, quia ſi ante diviſionem Chriſtus non eſſet totus ſub quavis parte, ſequeretur, factâ diviſione, ſine nova conſecratione incipere Chriſtum eſſe totum ſub vna parte hoſtiæ, ſub qua antè non erat, quod dici non poteſt, quamvis ab aliquibus tribuatur Alberto & Altiſiodorenſi, qui tamen intelligi poſſunt de Vbicatione.

Certum eſt 3. non ſolùm carnem, ſed etiam oſſa & nervos eſſe in Euchariſtia: nam licèt

cèt Chriſtus dixerit: *Caro mea verè eſt cibus*. per *Carnem* tamen intellexit totum corpus, vt patet tum ex verbis conſecrationis, tum ex ſimili loquendi modo quo vſus eſt S. Athanaſius, dicens: Anima rationalis & Caro vnus eſt homo. Idem dicendum de vnguibus, capillis, dentibus, ſive animentur, ſive non: pertinent enim ad integritatem Corporis Chriſti, quod modo habet in Cœlo. Illæ verò partes, quas Chriſtus fortè poſt inſtitutionem hujus Sacramenti naturaliter deperdidit, & non recuperavit, modò non ponuntur.

Certum eſt 4. non ſolùm illum ſanguinem poni in Euchariſtia, quem actu effudit (vt quidam ſenſerunt) ſed etiam quem in cruce adhuc in corpore retinuit, ſi quem retinuit, ſive intra venas, ſive intra arteriam, ſive in jecore &c. & quem etiam reaſſumpſit, ac modò habet in Cœlo. Neque obſtant illa verba: *Qui pro vobis effundetur*. Nam hoc totum verum eſt, etiamſi non totus ſanguis effuſus ſit.

Certum eſt 5. totam Quantitatem Chriſti poni in Euchariſtia. Durandus, qui hoc negavit, falſo nixus eſt fundamento, quaſi repugnet, quantitatem poni definitivè. Ex alio falſo fundamento id negârunt Gabriel, Major, & Okam, arbitrantes, quantitatem eſſe ipſam actualem extenſionem partium. Itaque in Euchariſtia ponuntur omnia accidentia abſoluta à loco, non autem ipſa Vbicatio cœleſtis, ſuppoſitâ communi ſententiâ, quòd Vbi non poſſit replicari.

Vi Verborum formaliter illud poni dicitur ſub ſpeciebus, quod per verba conſecrationis ſignificatur, & cujus præſentia requiritur ad veritatem verborum. Poni autem ex vi verborum Corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis, & ſanguinem ſub ſpeciebus vini, econtra verò per concomitantantiam poni ſanguinem ſub ſpeciebus panis, & corpus ſub ſpeciebus vini, animámque ſub vtraque ſpecie, definitum eſt in Trid. *ſ*. 13. *c*. 3. Hinc

843. Naſcitur quæſtio, quid ſignificetur per nomen *Corpus*, in verbis Conſecrationis. Nam hoc ſignificatum tandem eſt illud, quod ſolum ponitur vi verborum conſecrationis panis.

Prima ſententia eſt, ſignificari ſolam materiam primam. ita Gabr. Major, Marſilius, Palud. Ægidius, apud Suarez. Secunda eſt, ſignificari Materiam connotando formam ſubſtantialem in obliquo. Sotus, Ledeſma, apud Vaſquez. Tertia eſt, ſignificari materiam informatam formis partialibus oſſis, carnis, nervorum &c. Quarta eſt, ſignificari corpus prout eſt genus ſubalternum in linea prædicamentali. Durandus, Cajetanus & Thomiſtæ communiter. Econtra Scotiſtæ recurrunt ad ſuam formam Corporeitatis. Quinta eſt, ſignificari Materiam cum forma ſecundùm rationem abſtrahentem à forma viventis & mortui. Ità Suarez, à quo vix differunt Gaſpar Hurt. & Dicaſtillo. Sexta eſt Card. de Lugo, qui dicit, Corpus ſignificare materiam cum aliqua organizatione, disjunctivè & indeterminatè ſumptâ, vel ſubſtantiali vel accidentali: ſubſtantialem Organizationem ponit in diverſitate heterogenea partium, vel ipſius animæ vel vnionis. Septima denique ſententia eſt, Corpus aliud non ſignificare, quàm materiam cum organizatione accidentali, v.g. oſſis, carnis &c. Ità Arriaga.

Ex hac ſententiarum diverſitate, quamvis ſit lis de nomine *Corpus*, eligenda tamen eſt illa, quæ minimè præjudicet definitioni Tridentini paulò antè relatæ, & quæ magìs conſentanea videtur communi modo concipiendi & loquendi, quo dicimus, hominem conſtare Corpore & animâ.

844. DICO 1. Per *Corpus* non ſignificatur ſola materia prima. Probatur. Nemo enim propriè loquendo diceret, in igne hominis combuſti aut in cineribus, exiſtere corpus hominis combuſti. Deinde tam docti quàm indocti vocant Corpus alteram partem animalium diſtinctam ab anima, cùm dicunt conſtare corpore & animâ, quo ſenſu non dicunt corpora non organica conſtare corpore & formâ: ergo per *Corpus* nolunt ſignificare Materiam nudè, ſed affectam organo.

DICO 2. Neque ſignificatur Materia cum anima rationali determinatè. Probatur. Si enim hanc ſignificaret, poneretur anima rationalis vi verborum formaliter ſub ſpeciebus panis, & non merè concomitanter, quod eſt contra Tridentinum.

DICO 3. Neque ſignificatur gradus genericus Corporis in linea prædicamentali. Probatur 1. Per *Corpus* ſignificatur hoc loco ſubſtantia incompleta, & prout eſt compars animæ in toto. atqui Gradus lineæ prædicamentalis eſt ſubſtantia completa. Ergo &c. Probatur 2. Gradus ille Corporis ſemper manet etiam combuſto corpore, & tamen non dicitur manere corpus Petri combuſti vel putrefacti in ſepulchro.

DICO 4. Neque etiam ſignificatur Materia cum forma ſecundùm rationem communem ad formam Viventis & Mortui. Probatur. Nam vi verborum ponitur gradus individualis corporis quà talis, vt patet ex particula *Hoc*, &, *Meum*. ergo non eſt recurrendum ad gradum genericum.

DICO 5. Nomine Corporis non ſignificatur vnicè ſub disjunctione Materia, vel cum anima vel cum forma cadaverica. Probatur. Si nomen *Corpus*, neceſſariò ſignificat formam ſubſtantialem, ſequitur, vi verborum poni aliquo modo formam ſubſtantialem: conſequens eſt falſum: ſequeretur enim vlteriùs, poni vi verborum animam rationalem, quod eſt contra Trident. Probatur hæc ſequela: illud omne ponitur defacto vi verborum, per quod defacto conſtituitur Corpus Chriſti, ità vt eo non poſito, poſitis cæteris quæ defacto habet Chriſtus, non poneretur Corpus Chriſti: atqui defacto anima Chriſti (in ſententia quam impugnamus) ità conſtituit determinatè Corpus Chriſti, vt illâ non poſitâ, cæteris omnibus poſitis quæ defacto habet Chriſtus, non eſſet poſitum Corpus Chriſti. ergo &c.

845. Re-

845. Reſpondebunt, ideo animam non poní vi verborum, quia licèt defacto reſpectu illius verificetur nomen Corporis, poſſet tamen etiam verificari, ſi non illa, ſed forma cadaverica adeſſet, adeóque negarent majorem, & dicerent, illud poni vi verborum, ſine quo in nullo caſu verba poſſent eſſe vera: hujusmodi autem non eſt anima rationalis determinatè ſed disjunctim ſumpta.

Sed contra, quia, vt bene argumentatur Lugo n. 76. ad veritatem verborum non ea ſolùm requiruntur, ſine quibus in nullo vnquam caſu verba eſſent vera, ſed etiam ea, ſine quibus hîc & nunc eſſent falſa. atqui, licèt in triduo mortis vera fuiſſent verba conſecrationis, ſine anima rationali poſita, defacto tamen non eſſent vera ſine illa omnibus cæteris poſitis quæ ſunt in Chriſto, quia defacto non datur forma cadaverica, per cujus poſitionem verificaretur vox *Corpus*, ſicut aderat in triduo mortis. ergo reſponſio data non ſufficit. Major probatur. Defacto in omnium ſententia ponitur vi verborum totum & plenum Corpus Chriſti, ſicut & totus ſanguis quem defacto habet ſub ſpecie vini, eſto verba conſecrationis vera fuiſſent pro tempore, quo Chriſtus non habebat tam plenum corpus, ſed jejunijs attenuatum: ergo ad veritatem verborum non ſufficit poni id, quod in alijs circumſtantijs ſufficeret ad ea verificanda, ſed requiritur omne id, quod in caſu præſente requiritur determinatè, vt verba ſint vera.

Confirmatur. Nam ſicut non pro quocunque caſu ad verificanda verba requiritur anima, ità nec requiritur hæc materia determinata quam Chriſtus modò habet, nam ſucceſſivè alias & alias particulas perdidit & acquiſivit: atqui ſi modò ponerentur partes quas aliquando habuit ſed modò non habet ſine partibus quas modò habet, verba conſecrationis defacto non eſſent vera, licèt pro illo alio tempore fuiſſent vera, quia non poneretur id, quod modò eſt Corpus Chriſti prout ſignificat forma Verborum: ergo pari modo etiamſi poneretur modò forma cadaverica, non poneretur Corpus Chriſti quod habet nunc, ſi non poneretur anima, ſi vera eſſet ſententia Vasquez quam impugnamus: ergo anima quà talis poneretur vi verborum.

846. DICO 6. Probabilius mihi eſt, hoc nomen *Corpus* vſurpatum ad ſignificandam alteram partem animalis, non eſſe primò impoſitum, nec communiter & vulgò vſurpari ad ſignificandam organizationem ſubſtantialem, provenientem formaliter ab anima, ne quidem disjunctivè & indeterminatè, eſto detur talis origanizatio ſubſtantialis. Probatur. Nam quando homines dicunt: *Homo conſtat corpore & animâ:* loquuntur de duabus partibus ità contradiſtinctis ab invicem, vt neutra alteram importet & includat in obliquo. alioquin propoſitio ità reſolvenda eſſet: *homo conſtat materiâ habente animam rationalem & animâ rationali*, quod idem eſſet ac dicere: *homo conſtat animato & animâ.* quo loquendi modo nemo vtitur. ergo vera eſt concluſio.

847. DICO 7. Etiamſi permittamus dari formas partiales ſubſtantiales, non propterea per nomen *Corpus* ſignificantur illæ determinatè & vnicè in obliquo. Concluſio non ſolùm eſt contra illos, qui formas partiales admittunt, eáſque putant ex Myſterio Euchariſtiæ probari, ſed inſuper eſt contra P. Dicaſtillo, qui putat, admiſſis formis partialibus eas per *Corpus* in obliquo importari. Probo Concluſionem. Si dantur formæ partiales, ad eas ipſas prærequiruntur diverſæ diſpoſitiones accidentales in diverſis partibus materiæ. ponamus ergo per abſolutam Dei potentiam non poni formas partiales, quid quæſo prohibet materiam cum illa diverſitate diſpoſitionum accidentalium vocare Corpus organicum? quid enim eſt aliud Corpus organicum, quàm materia habens diverſa organa, ſeu heterogeneitates, in ordine ad diverſas operationes immanentes eliciendas? quidni in illo caſu adhuc poſſent elici hujusmodi operationes, quandoquidem formæ partiales non influunt, ſed anima cum accidentibus? Vnde ſic argumentor. Illud non ponitur quà tale vi verborum, quod quà tale non requiritur determinatè ad verificandum verbum: *Corpus.* ſed formæ partiales quà tales non requiruntur, quia etiam ſine illis verificaretur præciſè per poſitionem organizationis accidentalis: ergo &c. Itaque ſi formæ partiales dantur, ad ſummum illæ ſignificabuntur disjunctivè & indeterminatè per *Corpus*, ſc. vel organizatio ſubſtantialis vel accidentalis, quarum neutra determinatè requiretur, & ideo neutra determinatè ponetur vi verborum. Quia verò hodie communior eſt opinio, formas partiales non dari, ideo

448. DICO 8. probabilius eſt, per *Corpus* ſignificari Materiam cum organizatione accidentali determinatè. Probata manet Concluſio ex rejectione aliarum ſententiarum, & quia ſic facilè declaratur, quàm rectè dixerit Tridentinum, animam poni concomitanter, hoc enim ſecundùm hanc Concluſionem verum eſt in omni rigore etiam phyſico, nec quidquam cogit recurrere ad illam duplicem organizationem disjunctim importatam, ità vt anima indeterminatè ſumpta ponatur vi verborum formaliter, determinatè verò eadem anima ponatur concomitanter, vt putat Lugo. Sanè, ſi ſyncerè loqui velimus, τὸ *concomitanter poni*; ſupponit aſſignabile eſſe aliquid determinatum, quod formaliter ponitur.

849. Objicitur 1. Si in homine nulla daretur organizatio accidentalis, adhuc verum eſſet dicere: Homo conſtat corpore & animâ: atqui tunc non verificaretur ratione organizationis accidentalis: ergo ratione organizationis ſubſtantialis. Reſpondet Arriaga rotundè, negando antecedens, & meritò: quia de illo caſu naturaliter impoſſibili non cogitârunt primi inventores hujus vocis *Corpus.* ergo nec extenderunt ad illum. Poteſt etiam diſtingui antecedens. Eſſet verum

verum dicere phraſi ſcholaſticâ & metaphyſicâ, tranſeat antecedens: attento conceptu vulgari, quem Concilium magis præ oculis habuit, nego.

Objicitur 2. Ergo converſio Euchariſtica non eſt merè ſubſtantialis, ſed partim ſubſtantialis partim accidentalis. Probatur ſequela. Nam panis convertitur in omne illud, quod vi verborum ponitur: atqui id quod vi verborum ponitur, partim eſt ſubſtantia, nempe materia prima, partim accidentia, nempe organa. Reſpondet Vasquez concedendo ſequelam: neque Tridentinum negavit intervenire etiam converſionem accidentalem ex parte termini ad quem. Verùm neganda eſt ſequela ex duplici capite: primò, quia in illud ſolum fit converſio, quod formaliter ſuccedit termino *à quo* in munere & officio: hoc autem convenit ſoli ſubſtantiæ Corporis Chriſti, non accidentibus. 2. quia in illud ſolum fit converſio, quod immediatè pugnat cum termino *à quo* in ordine ad tertium: atqui accidentia Chriſti non pugnant immediatè cum ſubſtantia panis in ordine ad accidentia panis, ſed præſupponunt materiam primam immediatè pugnantem.

CONTROVERSIA II.

Quid ponatur vi verborum ſub ſpeciebus vini.

850. DICO 1. In ſententia communiore Medicorum & Phyſicorum, quòd ſanguis in corpore non ſit animatus, ſed habeat formam ſubſtantialem vltimatam contradiſtinctam ab animâ, vi verborum ponitur non ſolùm materia, ſed etiam illa forma ſubſtantialis, accidentia autem concomitanter. Probatur. Nam in hac philoſophica ſententia vox *Sanguis* non ſignificat materiam organizatam, ſed ſignificat naturam ſubſtantialem, importantem vtramque partem æqualiter in recto, ſicut lac, vinum, aqua. ergo ad veritatem verborum conſecrationis non minùs neceſſe eſt poni formam ſanguinis, quàm materiam.

DICO 2. In ſententia aſſerente Sanguinem animari, philoſophandum eſt de ſanguine, ſicut philoſophati ſumus de Corpore Chriſti, nempe, quòd ſanguis ſonet partem organizatam, adeóque importet materiam in recto, & organizationem accidentalem in obliquo: vel ſi quis mavult cum Lugone dicere, τὸ Corpus abſtrahere ab organizatione ſubſtantiali & accidentali, etiam in præſenti eodem modo philoſophabitur.

CONTROVERSIA III.

Quomodo Divinitas & Perſonalitates divinæ exiſtant in Euchariſtia.

851. CErtum eſt, propriè & formaliter loquendo, Divinitatem non poni in Euchariſtia, cùm jam ante conſecrationem ibi ſit, nec vi conſecrationis accipiat novam vbicationem, ſicut Corpus Chriſti.

Dubitârunt aliqui, an Verbum ſignificetur formaliter & vi verborum vt præſens, adeo vt ſi per impoſſibile non exiſteret vbique, deberet vi verborum eſſe præſens.

Dicendum eſt, Verbum tantùm eſſe præſens per concomitantiam, propter admirabilem illius cum Corpore & anima conjunctionem.

852. Objicies 1. Pronomen *Meum* ſignificat corpus haberi & poſſideri à Perſonalitate ac ſubſiſtere: ergo ſignificatur formaliter Perſonalitas. ℞. τὸ *Meum* adhuc verificatum iri, etiamſi nec vnio nec Perſonalitas eſſet præſens ipſis accidentibus Euchariſticis. Ratio eſt, quia ex recepto modo loquendi & vſurpandi pronomen *Meum*, ad hoc vt aliquid ſit meum, ſufficit, eſſe mihi à parte rei conjunctum eâ conjunctione (ſive phyſicâ ſive morali aut civili) vi cujus dicitur eſſe *meum*, etiamſi ego non exiſtam ibi, vbi eſt illud quod dicitur meum. Sic Pater audiens nomen Filij ſui Franciſci, poteſt dicere: eſt meus filius, vbicunque ille ſit, & ità inſcribimus Epiſtolas: Meo fratri; cognato &c.

Replicabis. Ergo eodem modo poſſet quis dicere, ad verificanda verba conſecrationis, non eſſe opus poni ſub ſpeciebus vllam organizationem, ſed ſufficere, ſi ponatur ibi materia prima, quæ habeat à parte rei alibi ſibi vnitam organizationem, conſequens nemo admittit. ℞. Negando ſequelam & paritatem: diſparitas deſumitur ex vſu communi hujuſmodi vocabulorum & locutionum, quibus volumus ſignificare, in illo loco non ſolùm eſſe ſubjectum, ſed etiam formam à quâ denominatur ſub illo vocabulo quo tunc vtimur, v.g. ſi quis diceret: *hic eſt frigidus aër*: non cenſeretur verum dicere, ſi aër hîc exiſtens alibi replicatus haberet frigus, ſed deberet hîc habere frigus, & ſic de alijs, præſertim formam phyſicam importantibus concretis. Ita planè Chriſtus cùm invitaret Apoſtolos ad manducandum, dicendo: *accipite & comedite: hoc eſt corpus meum*, decepiſſet Apoſtolos, ſi illis tantùm porrexiſſet Materiam primam ſui corporis; nam illud quod formaliter voluit exprimere, erat Corpus, ſicut quando dixit: *Caro mea verè eſt cibus.* Vnde Apoſtoli meritò ſuppoſuerunt, ſe comedere carnem Chriſti: nemo autem diceretur comediſſe carnem, qui comederet materiam primam alibi affectam formâ carnis: jejunium certè non violaret.

Objicitur 2. In ſententia quòd ſanguis non animetur, ſanguis habet ſuam ſubſiſtentiam ſpecialem, & illam vt talem importat: ergo illius ſubſiſtentia poni debet vi verborum: ſed ſubſiſtentia ſanguinis Chriſti eſt ipſum verbum: ergo vi verborum debet ſaltem in calice exiſtere Perſonalitas Verbi. ℞. Quando loquimur de ſanguine vt eſt pars hominis, non importatur ſubſiſtentia, ſed præciſè natura, alioquin non poſſet

cum veritate dici Verbum aſſumpſiſſe ſanguinem: ſicut ergo, quando nominamus caput, manum &c. non ſignificamus ſubſiſtentiam partialem capitis, manûs &c. nam rectè dicitur natura humana conſtare capite, manu &c. ità etiam de ſanguine philoſophandum eſt.

855. Quæritur vlteriùs, an in Euchariſtia ſaltèm per concomitantiam adſit ſpeciali titulo Pater & Spiritus S. Reſpondet S. Thomas & cum eo Theologi affirmativè: ſicut enim ſunt cum Humanitate propter conjunctionem cum Verbo, ità rectè dicuntur eſſe in Euchariſtia. & ita S. Thomas *opuſc. 63. c. 2. p. 3.* dixit: Quoties à Sacerdote oblatum fuerit hoc ſacrificium, toties Deus Pater cum Filio & Spiritu S. ſe totum ad fruendum exhibet, quod idem dixerat S. Bernardus.

CAPVT VII.

DE ACCIDENTIBVS PANIS ET VINI MANENTIBVS IN EVCHARISTIA.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Accidentia Panis remaneant.

854. Recentiores aliqui, quorum meminit Card. Pallavicin. & Eſparza, auſi ſunt dicere, probabile eſſe, quòd nihil remaneat phyſicum & reale in Euchariſtia ex accidentibus panis & vini, ſed tantùm interveniant ſpecies intentionales exiſtentes in aëre & ſenſibus. Porrò has ſpecies ajunt eſſe ſpecies ipſius Corporis Chriſti, cauſſatas ſeu emiſſas à quibuſdam particulis Corporis Chriſti. nam teſte Divo Thomâ 3. *p. q. 54. a. 1. ad. 2. & 3.* Corpus glorioſum poteſt modificare ſuam apparentiam prout vult. Addunt deinde, poſſe etiam dici, ſpecies intentionales panis & vini manere ſine accidentibus illis realibus quæ repræſentant, & à quibus priùs emittebantur.

Dicendum eſt, remanere realia accidentia panis, & ſententiam contrariam ad minimùm eſſe temerariam, ſi non omninò directè contra articulum fidei, definitum in Tridentino aliiſque Concilijs, dicentibus, manere duntaxat ſpecies panis, & Chriſtum eſſe ſub ſpeciebus, & ſub ſingulis earum partibus ſeparatione factâ. Et quidem Conſtantienſe Concilium damnat VVicleffi propoſitionem hanc: *Accidentia panis non manent ſine ſubjecto in hoc Sacramento.* Porrò Concilia definiendo manere ſpecies, vtique in eo ſenſu definierunt, in quo & antè & poſtea communis fidelium & Doctorum ſenſus eas manere apprehendit, nempe illa, quæ ex parte objecti ſenſus judicant manere, vt albedinem, ſaporem, humiditatem: nam per hæc, & non per ſpecies intentionales denominatur Corpus Chriſti ſenſibile & deſignabile ſignum.

Confirmatur. Horum Chriſti verborum *Hoc eſt Corpus meum*, ſenſus clarus & apertus eſt iſte: id quod in fine propoſitionis ſubeſt iſtis accidentibus, quæ videntur toto locutionis tempore, eſt corpus meum: ergo accidentia, quæ Chriſtus deſignabat per part. *Hoc*, debebant manere in fine propoſitionis; alioquin verba Chriſti continerent falſam ſuppoſitionem, prout etiam advertit P. Eſparza.

855. Controverſum eſt, an definitio Conciliorum ſe extendat ad omnia prorſus accidentia realia panis, quæ à ſubſtantia panis ſeparari poſſunt, etiamſi non percipiantur ſenſibus, vt ſi quæ ſint qualitates occultæ. Affirmat Vasquez, colligens ex illa particula Tridentini: *Duntaxat.* [Nam, inquit, ſi non eſt de fide omnia manere: ergo eſt de fide illa non manere quæ non percipiuntur ſenſibus.] Rectiùs tamen videtur negare Suarez, Arriaga & alij, quia per part. *Duntaxat*, voluit Concilium ſolùm excludere ſubſtantiam, vt patet ex ſcopo Canonis. Nihilominus, etſi Concilij definitio non ſe ad omnia extendat, eſt tamen vniformis DD. ſententia, omnia manere, quia omnia aliquo modo percipiuntur ſenſibus, immediatè vel mediatè, & quia non eſt ratio cur deſtituantur, præſertim ſi Quantitas eſt ſubjectum communè accidentium, & ſic meliùs intelligitur, quomodo Chriſtus ſuccedat Pani, & denominetur Panis.

CONTROVERSIA II.

Quomodo ex ſpeciebus conſecratis generetur Subſtantia.

856. Certum eſt 1. Accidentia Euchariſtica ità tandem corrumpi, vt Chriſtus deſinat eſſe ſub illis; vnde ſequitur, quòd ibi producantur accidentia contraria accidentibus panis, & quæ, quantùm eſt ex ſe, conſecutivè & diſpoſitivè expellerent formam panis ex materia, ſi ſubſtantia panis ſubſtaret illis accidentibus.

Certum eſt 2. & teſte S. Thomâ ad ſenſum manifeſtum eſt, ex ſpeciebus Sacramentalibus aliquid generari per earum corruptionem, vt vermes,

mes, cineres, item in ſtomacho chilum: vnde & homo nutriri poſſet, quidquid dubitaverit Pariſienſis, VValdenſis & alij. Quæritur ergo, quomodo & ex quo ſubjecto hæc generatio fiat, cùm nulla adſit materia, ex qua forma vermis aut cineris &c. educatur.

S. Thomas *in* 4. *diſt.* 12. *a.* 2. *quæſtiunc.* 4. exploſis aliorum ſententijs ex ſe ſatis abſurdis, duas refert: prima eſt, reproduci Materiam primam, vel eandem numero quæ deſtructa erat, vel aliam, & ex ea deinde educi formam ſubſtantialem. Altera eſt, formam ſubſtantialem educi ex quantitate, cui Deus det virtutem materiæ, propter ejus cum materia propinquitatem. Priorem opinionem ait eſſe probabilem, poſteriorem verò videtur præferre. vnde non rectè dixit P. Dicaſtillo, S. Thomam expreſſè tenere hîc priorem. Poſtmodum S. D. in ſua Summa *q.* 77. *a.* 5. priorem illam rejicit, & apertè amplectitur poſteriorem, his verbis. [Meliùs videtur dicendum, quòd in ipſa conſecratione miraculosè datur Quantitati dimenſivæ panis & vini, quòd ſit primum ſubjectum ſequentium formarum.]

Hæc ſententia, quam teſte Soto tenuerunt antiqui Thomiſtæ, ipſis Thomiſtis non ampliùs placet, & dum Cajetanus eam conatur in bonum ſenſum trahere, aliam incredibiliorem ſubſtituit (cui conſentit Sotus) nempe ipſam Quantitatem fieri Materiam, ità vt eadem omnino res, quæ antea erat quantitas, fiat Materia. In his rejiciendis non eſt Theologo immorandum, ſed ex philoſophia ſupponendum, quòd forma ſubſtantialis non poſſit cum accidente conſtituere ſubſtantiam completam, vt eſt vermis &c. multò minùs Quantitas fieri Materia.

857. Dicendum ergo eſt, produci in inſtanti generationis Materiam primam, eámque vniri quantitati Euchariſticæ, & ex illa materia educi formam ſubſtantialem.

Objicitur. Hoc non poſſe contingere ſine mutua prioritate inter materiam, & accidentia. Nam imprimis materia præſupponitur ad illa accidentia in inſtanti ſuæ productionis, quia quantitas ab illa ſuſtentatur: econtra quantitas cum cæteris diſpoſitionibus præſupponitur ad productionem Materiæ: ideo enim producitur à Deo materia in hoc inſtanti, quia videt eſſe poſitam vltimam diſpoſitionem ad formam ſubſtantialem vermis v. g. niſi enim hoc videret, adhuc relinqueret ibi Corpus Chriſti.

Reſponderi poſſet 1. In primo ſigno intelligi quantitatem cum cæteris accidentibus, & vltimâ diſpoſitione, ſed independenter à materia prima, in ſecundo ſigno produci materiam primam, in tertio educi vnionem illius cum quantitate (nec enim eſt abſurdum formam creativè exiſtentem vniri per vnionem eductam, vt patet in anima rationali) in quarto ſigno deſinere Corpus Chriſti eſſe ibi, & produci formam ſubſtantialem: poſtea verò in ſequenti inſtanti reali educi quantitatem è materia & vnà cæteris accidentibus pendere à Materiâ: ſicut in ſimili philoſophantur aliqui de diſpoſitionibus, quas dicunt in primo inſtanti Generationis pendere ab agente extrinſeco, & præſupponi ad formam ſubſtantialem educendam, deinceps verò ab ea emanare.

Reſpondetur tamen ſecundò & faciliùs, accidentia nunquam præſupponi pro priori ſigno Naturæ ad Materiam, ſed ex eo quòd pro inſtanti A. reali præceſſerit penultima diſpoſitio ad formam vermis, & quòd in inſtanti B. perſeveret adhuc applicatum agens, aptum producere vltimam diſpoſitionem, hoc viſo Deus producit in inſtanti B. pro poſteriore ſigno naturæ Materiam primam, in tertio ſigno deſinit ibi eſſe Corpus Chriſti, vtpote cedens materiæ, quæ illis accidentibus ſubſtet: deinde producitur vltima diſpoſitio, ac denique forma ſubſtantialis.

858. Quæres, an producatur Materia nova, diſtincta ab ea quæ fuit per conſecrationẽ deſtructa, vel an reproducatur illa ipſa quæ deſtructa fuit. S. Thomas ait, irrationabiliter dici, reproduci priorem materiam, putat enim fore miraculum ſi eadem res reproduceretur.

E contrario S. Bonaventura, Alenſis, Suarez, Conink, Tanner, Gaſpar Hurtadus, Lugo, Pallavicinus, Arriaga, Eſparza, docent eandem reproduci, cujus variæ afferuntur rationes. Prima eſt, quia Quantitas, vtpote coæva Materiæ, videtur habere reſpectum & exigentiam ad hanc numero materiam, aut certè poſtquam ſemel in illa fuit, exigit non poni in alia. Secunda. Materia ex Natura ſua erat incorruptibilis: ergo cùm per violentiam & contra ſuam Naturam fuerit corrũpta, mirum non eſt, ſi dato caſu quo nova producenda eſt ex vi præcedentis violentæ deſtructionis ipſa reproducatur, & ſic quaſi in integrum reſtituatur. Tertia ratio, quæ eſt Pallavicini & declaratoria prioris. Materia prima non ſolùm habebat jus ſubſtandi accidentibus (in quod jus ſucceſſit Chriſtus) ſed etiam habebat jus vt retineret exiſtentiam mutatis his accidentibus: hoc autem jus non videtur auferri à materia per conſecrationem, vtpote quæ vi miraculi perdit ex naturalibus minimum quod poteſt fieri. atque adeo perdit ſolam durationem temporaneam, non æternam, quam perderet ſi non reproduceretur deficientibus accidentibus panis. Confirmatur ab eodem. Sic enim meliùs defenditur, quomodo ſinguli ſint reſurrecturi cum corporibus ſuis, ſi nempe nihil materiæ vllius hominis deficiat in fine mundi, quod tamen facilè fieri poſſet, niſi reproduceretur. poterat enim aliqua materia corporis humani accepiſſe formam panis, & fuiſſe conſecrata.

Objicitur. Non datur reditus à non eſſe ad eſſe in formis corruptibilibus: ergo nec in Materia. Nego conſequentiam & paritatem. Nam formæ corruptibiles ideo non reproducuntur, quia Natura amat varietatem, & non perpetuitatem illorum entium, ſicut amat perpetuitatem Materiæ primæ.

CAPVT VIII.

DE FORMA SACRAMENTI EVCHARISTIÆ.

CONTROVERSIA I.

Quomodo verificentur verba Conſecrationis.

859. RAtio dubitandi eſt. Quia ſenſus illius propoſitionis: *Hoc eſt Corpus meum:* videtur omnino requirere, vt Corpus Chriſti ſit ſub illis ſpeciebus vel per totum tempus propoſitionis, vel ad minimùm tempore quo profertur copula, *eſt.* hoc autem eſt falſum, incipit enim primùm eſſe præſens in fine propoſitionis.

P. Suarez *d.* 58. *ſ.* 5. docet, loquendo de propoſitionibus, quarum veritas pro vno inſtanti exiſtere poteſt tempore locutionis (qualis non eſt illa qua dico: *Ego taceo:* nec illa quæ motum localem ſignificat, *vt: ego venio:* ſed illæ quæ ſignificant vel motum inſtantaneum, vel exiſtentiam rei permanentis) de his inquam propoſitionibus docet Suarez, ad earum veritatem ſufficere, ſi pro aliquo inſtanti, quodcunque illud ſit, reſpondeat objectum propoſitioni, ſicut ad veritatem propoſitionis indefinitæ, quâ dico: *aliquis loquitur:* ſufficit, ſive loquatur Petrus, ſive Paulus.

Contra hanc explicationem ſic argumentor. Veritas horum verborum: *Hoc eſt Corpus meum:* ità debet defendi, vt excludat ſimultaneam veritatem hujus: *Hoc eſt panis.* Nam Sacerdos cum veritate diceret: *Hoc eſt Corpus meum* (id eſt Chriſti) *& non panis.* atqui ſecundùm Suarez hæc non procederent: ergo &c. Minor probatur. Nam hæc propoſitio etiam eſſet vera: *Hic eſt panis:* quia ſenſus eſſet ſecundùm Suarez; Pro aliquo inſtanti quo durat propoſitio, illud quod ſubſtat accidentibus, eſt panis, quod eſt veriſſimum.

Confirmatur. Contradictoria hujus: *Hoc eſt Corpus meum*; eſt hæc: *Hoc non eſt Corpus meum.* ac proinde ejus ſenſus deberet eſſe vniverſalis, negans præſentiam Corporis Chriſti pro omnibus & ſingulis inſtantibus propoſitionis, nempe: *In nullo inſtanti id quod ſubſtat accidentibus*, eſt *Corpus meum.* ergo etiam hæc eſſet vniverſalis: *Hoc non eſt panis.* ergo ſenſus eſſet iſte: In nullo inſtanti propoſitionis id quod ſubſtat accidentibus, eſt panis. ſed hæc eſſet falſa: ergo contradictoria eſſet vera: ſcil: hoc eſt panis: & quidem eſſet vera, dum etiam eſſet vera altera, *Hoc eſt Corpus meum.*

860. Dicendum itaque eſt, veritatem hujusmodi propoſitionum, ſive ſint affirmativæ ſive negativæ, habere hunc ſenſum: *In fine propoſitionis objectum ſic ſe habet:* vel: *non ſic ſe habet.* Videtur ſupponi hæc Concluſio à S. Thoma *q.* 15. *a.* 7. *ad.* 3. vbi dicit: [Iſta converſio fit in vltimo inſtanti prolationis verborum, tunc enim completur verborum ſignificatio, quæ eſt efficax in Sacramentorum formis.]

Probatur 1. à poſteriori. alioquin ſi quis volens aſſerere Petrum eſſe ſanctum, ſi inquam, dum profert vocem, Petrus, per revelationem intelligeret, eum tunc peccare mortaliter, poſſet adhuc ſalvâ veritate addere: *eſt ſanctus.* quod eſt falſum & à nemine conceſſum, teneretur enim abrumpere: ergo ſignum eſt, quòd ad minimùm affirmet, eſſe ſanctum pro fine propoſitionis.

Probatur 2. à priori. Ante finem propoſitionis & prolationis prædicati, nondum eſt affirmatum prædicatum de ſubjecto ſimpliciter & abſolutè, quia nondum exiſtit plena ſignificatio: ergo ſicut per prolationem prædicati abſolvitur & conſumatur propoſitionis ſignificatio, ità ex mente loquentis ſatis eſt, & etiam requiritur, vt in fine propoſitionis objectum ità ſe habeat, ſicut ille pronuntiat, & hoc vel maximè verum eſt in propoſitionibus practicis, hoc eſt, ſuorum objectorum effectivis, & quæ ſeipſas verificant, vt eſt hæc, *Ego tibi debitum condono.* talis eſt etiam forma conſecrationis. ergo.

861. Objicitur 1. Si verba deberent verificari in vltimo inſtanti intrinſeco propoſitionis, ſequeretur verba operari ſuum ſignificatum antequam illud completè ſignificent. conſequens eſt abſurdum: nam ſignificando cauſſant: ergo falſum eſt, verba affirmare præſentiam Corporis Chriſti pro fine propoſitionis. Sequela poteſt probari dupliciter. 1. Tunc verba primùm completè ſignificant, quando ab audiente completè percipiuntur: ſed non niſi poſt morulam percipiuntur, vt ex philoſophia conſtat; ergo non niſi poſt morulam verificabuntur. Ad hoc tamen facilè reſpondetur, verba cauſſare non per actualem ſignificationem, ſed per vim ſignificativam quam habent in actu primo, & completam quando ſunt abſoluta in ore loquentis.

Fortiùs

Fortiùs probatur ſequela objectionis hoc modo. Tamdiu verba non habent completam ſignificationem, quamdiu adhuc ſunt per alia ſubſequentia verba determinabilia ad ſenſum perverſum, ità vt adjectione alicujus vocis falſificaretur forma, & ſenſus requiſitus deſtrueretur: ergo vt verba habeant completam ſignificationem & ſenſum requiſitum pro valore formæ, debet accedere negatio vocis corruptivæ ſenſûs requiſiti. Conſequentia videtur eſſe bona. Antecedens probatur in exemplo: ſi Sacerdos verbis conſecrationis, *Hoc eſt Corpus meum*, adjiceret vocem, *aëreum*, non conſecraret, vt præced. tract. dictum eſt, quia τὸ, *aëreum*, deſtruit ſenſum legitimum formæ & vocis *Corpus*, quod deberet ſignificare corpus organicum & humanum: quam ſignificationem non habet completè niſi per omiſſionem vocis, *aëreum*: ergo ſignificatio verborum & ſenſus legitimus, abſolvitur primùm poſt illam morulam quâ poſſet adjici vox *aëreum*. Pro ſolutione

862. Notandum 1. Hæc duo eſſe diverſa: ſenſum propoſitionis eſſe completum: &, ſenſum propoſitionis carere æquivocatione: ſeu: ſublatam eſſe æquivocationem in ordine ad audientes. v. g. dum dico, *Hoc fecit Petrus*, eſt ſenſus completus ſed æquivocus, quia poteſt intelligi vel de Petro A. vel de Petro B. hæc autem æquivocatio benè ſtat cum ſenſu completo; nam hæc eſt natura æquivocorum, vt habeant duos ſenſus completos, & per intentionem loquentis poſſint ad vnum determinari, ità vt proferens non ſit mentitus, nec imperfectè locutus: alioquin, vt obſervat Lugo, nec Prophetæ, nec Sybillæ, nec qui ſcribunt Hebraicè ſine punctis, nec qui vtuntur hieroglyphicis, loquerentur aut ſcriberent in ſenſu completo, quod dicere eſt abſurdum. Jam verò ſi illi propoſitioni, *Hoc fecit Petrus*, adjiciantur hæc aut ſimilia: *filius Prætoris*, erit ſublata æquivocatio in ordine ad audientes.

Notandum 2. Aliquas propoſitiones eſſe æquivocas hoc ſenſu, quòd ſine alijs additis habeant ſenſum perfectum, & alium imperfectum; vnde ſi proferantur cum intentione ſenſûs perfecti, habent illum in actu ſecundo, & ſi ſint practicæ propoſitiones, efficiunt in fine quod ſignificant. Hujuſmodi eſſet iſta; *Ego te accipio in meam.* nam ſine adjectione poſſunt ex intentione loquentis habere ſenſum abſolutum; quodſi tamen adjicerentur hæc alia: *ſi parens conſenſerit*: habent ſenſum conditionatum & imperfectum ſeu incompletum. Similiter (& eſt exemplum Lugonis) hæc propoſitio: *Chriſtus non eſt in Euchariſtia*, ex intentione loquentis poteſt eſſe hæretica, & hunc ſenſum habet completum: habet tamen ſimul etiam ſenſum incompletum, quatenus adjici poſſent hæ: *ante conſecrationem*, & in hoc ſenſu prolata non eſſet hæretica. Hinc infert Lugo, Dicaſtillo & Pallavicinus, eum qui ex animo contrahendi matrimonium, aut hæreſin proferendi, proferret priora verba: ſed pœnitentiâ ductus ſtatim mutato conſilio adjiceret poſteriora, revera contractu obligari in priore caſu, & in poſteriore incurriſſe cenſuram latam in hæreticos hæreſin proferentes. Ratio patet ex dictis; quia verba fuerunt ex intentione loquentis prolata in ſenſu completo, quem habent ſine adjectis, eſto per adjectionem aliorum deciperet audientes, quaſi ea protuliſſet in ſenſu incompleto. His poſitis

863. Reſpondetur ad Objectionem, negando antecendens. ad probationem reſpondetur, τὸ *Corpus* eſſe æquivocum, ità vt in ſenſu quem habet completum, ſignificet corpus organicū, & in ſenſu quem habet incompletum, ſignificet corpus phantaſticum. Jam ergo, quando profertur ex intentione prioris ſenſûs, habet ſenſum completum, antecedenter ad omnem morulam ſubſequentem, ſeu antecedenter ad ſilentium ſubſequens, ſive quod idem eſt, antecedenter ad omiſſionem vocis, *aëreum*, pro tempore ſequenti: hæc autem negatio ſeu ſilentium, tantùm ſervit ad tollendam æquivocationem in ordine ad audientes, non verò in ordine ad hoc, vt habeat ſenſum completum.

CONTROVERSIA II.

An verba cauſſent Converſionem Euchariſticam vt vera.

864. Affirmat S. Thomas a: 5. vbi ait: Veritas hujus locutionis: *Hoc eſt Corpus meum*: non præſupponit rem ſignificatam, ſed facit eam.

Contra hoc objicitur argumentum philoſophicum. Veritas formalis propoſitionis vocalis eſt denominatio partim extrinſeca, deſumpta ab exiſtentia objecti: ergo non poteſt ſuum objectum ſignificatum cauſſare vt formaliter vera, hoc eſt, ità vt pro priori naturæ præſupponat ipſam veritatem formalem adæquatam; ſic enim objectum præſupponeretur immediatè ad ſeipſum.

DICO 1. Veritas formalis formæ conſecrationis, non eſt cauſſa converſionis Euchariſticæ, nec præcedit pro priori naturæ, ſed ſolùm præcedit ſignificatio objecti. Ità poſt Scotum Suarez, Vaſq: Tanner, Lugo, Dicaſtillo. Probatur. Et quidem quòd pro priori naturæ debeat præcedere ſignificatio, eſt clarum, non enim cauſſant verba merè materialiter ſpectata, ſed vt ſignificantia, vt patet ex alibi dictis. Quòd autem pro priori naturæ non præcedat Veritas formalis, evincit ratio allata.

DICES. Locutio vera de præſenti, præſupponit in loquente cognitionem & judicium de objecti exiſtentia: ergo multò magis præſupponit exiſtentiam objecti. Probatur antecedens. Nam priùs eſt ſcire quàm loqui; locutio enim ad hoc inſtituitur, vt loquens communicet audienti, quod ipſe ſcit: ergo qui aliquid affirmat vocaliter, debet priùs mentaliter ſcire, rem ità ſe habere. ℞. 1. Hoc argumentum nimiùm probare, ſcilicet, Chriſtum jam eſſe ſub accidentibus, antequam Sacerdos incipiat proferre formam: item Sacerdotem ſcire aut credere, illud jam adeſſe an-

tecedenter ad formam. ℞. ergo 2. Diſtinguendo antecedens. locutio merè ſpeculativa præſupponit tale judicium, concedo: locutio practica ſeu cauſſativa ſui objecti, nego. Diſcrimen eſt, quòd prior cùm non poſſit ponere conformitatem objecti ſecum, debet ſcire jam aliunde poſitum eſſe, aut poni pro vltimo inſtanti: at verò locutio practica, cùm poſſit hanc conformitatem ponere faciendo ipſum objectum, & ſic verificare ſeipſam, non præſupponit cognitionem de objecto aliunde poſito, ſed ſatis eſt ad cavendum mendacium, quòd præcedat cognitio de objecto per ipſam locutionem ponendo: vt ſi dicam: *Ego tibi centum, quos debes, remitto.* Aliud exemplum appoſitum affert Dicaſtillo n. 226. [Si, inquit, tu à me quæras vnum carmen factum ex tempore, & ego incontinenti dicam: *Ecce! ego jam ſubitò, quod quæris, profero carmen*: quando incepi, nondum erat carmen, certus tamen quòd quando abſolvam, erit carmen, poſſum ſalvâ veritate incipere affirmare.]

Objicies. Concilium Trid. colligit præſentiam Chriſti ex veritate verborum: ergo debent antecedenter eſſe vera. Nego Conſeq. Nam vt Concilium legitimè inferat præſentiam Corporis Chriſti, abunde ſatis eſt, verba eſſe vera, ſive deinde verificent ſeipſa, ſive aliunde habeant veritatem.

865. DICO 2. Pro priori naturæ verba ſunt vera veritate radicali & exigentiali. Probatur Concluſio. Verba conſecrationis pro priori naturæ ſunt verba prolata in perſona Chriſti, qui mentiri non poteſt: ergo quà talia habent infallibilem connexionem cum objecti conformitate, non minùs quàm actus ſupernaturales: ſed hæc eſt veritas radicalis: ergo. &c.

CONTROVERSIA III.

Quomodo ſignificet pronomen Hoc & Hic in Verbis Conſecrationis.

866. PRima ſententia eſt Alexandri, docentis, pronomen *Hoc*, ſupponere quidem pro ſubſtantia panis determinatè, & pronomen *Hic*, pro ſubſtantia vini, ſed tanquam pro ſignis Corporis Chriſti exſtituri ſub illis accidentibus, vt proinde hæc propoſitio: *Hoc eſt Corpus meum*, habeat hunc ſenſum: *ſignificatum per hunc panem eſt corpus meum.* Ab Alexandro non multùm differt D. Bonaventura, qui vult pronomen *Hoc* ſupponere pro pane, ſed copulam *eſt* non ſignificare identitatem, ſed tranſitum, vt ſenſus ſit: *Hoc tranſit in corpus meum.* Rejicitur vterque; quia copula *eſt* debet ſumi in ſenſu proprio, vt monet Tridentinum dum ait: Chriſtum dixiſſe verè corpus ſuum eſſe id quod ſub ſpecie panis offerebat.

Secunda Sententia eſt, pronomen Hoc ſupponere pro Corpore Chriſti. Huic ſententiæ, vt obſervavit S. Thomas, objicitur, quòd ex ea ſequi videatur, propoſitionem fore identicam & nugatoriam, dum faceret hunc ſenſum: *Corpus meum eſt corpus meum.* Omiſſis varijs ſolutionibus inſufficientibus, quæ apud Vaſquez videri poſſunt;

Dicendum eſt, pronomen *Hoc* de facto quidem in ſolo Corpore Chriſti verificari, non tamen illud ſignificare explicitè & determinatè ſub conceptu Corporis Chriſti, ſed ſub conceptu communi ad quamcunq; ſubſtantiam, quæ per illa accidentia deſignari poſſet, vt ſenſus ſit: *Subſtantia, quæ in fine propoſitionis ſubſtat iſtis accidentibus, eſt corpus meum.* Vnde ſi non fieret conſecratio, ſed diceres: *Hoc eſt panis*, conceptus ex parte pronominis eſſet planè idem, hoc eſt, confuſus.

867. Dubium eſt, an illa pronomina accipiantur ſubſtantivè, an verò adjectivè, item, an pronomina illa ſint ſubjectum illius propoſitionis, an verò prædicatum, vt ſenſus ſit: *Corpus meum eſt hoc*, ſeu: *eſt contentum ſub his ſpeciebus.*

Prima ſent: docet, accipi adjectivè, & habere rationem prædicati. Ità Vaſq. Lugo, Dicaſtillo, ſecuti Maldonatum & alios.

Secunda ſent. communis, contrarium non tam probat, quàm ſupponit.

Tertia eſt media, Card. Pallavicini; qui n. 244. fatetur pronomina illa poni adjectivè, & quidem, ſi ſubtiliter inquit, conſideretur, ſemper debent, nec aliter poſſunt poni quàm adjectivè, ſunt enim relativa, adeoque ſemper ſubintelligitur aliquod ſubſtantivum, cui adjacet illud relativum. Deinde verò negat, pronomina illa eſſe in forma conſecrationis prædicatum, & ſic denique ſentit cum ſecunda ſententia.

Hæc expoſitio mihi etiam placet; & probatur ab eodem auctore imprimis ex verbis conſecrationis, prout referuntur à S. Paulo 1. ad Cor. 11. *Hic calix novum teſtamentum eſt in meo ſanguine.* Probatur 2. hoc diſcurſu. Chriſtus poſtquam Jo. 6. dixerat, ſuam carnem fore manducandam, & ſanguinem bibendum, ad hoc jam faciendum non ſolùm invitabat, ſed etiam ſuo præcepto compellebat dicens: *accipite & manducate ex hoc omnes*: vt autem illos ad manducandum moveret, rationem addidit: *quia eſt corpus meum.* His verbis continetur ſyllogiſmus, quo Chriſtus probavit, id quod illis porrigebat, eſſe illis manducandum. Cùm enim quaſi in genere dixiſſet: hoc quod vobis porrigo, eſt vobis ex præcepto manducandum, id probavit: quia eſt corpus meum: vt autē hæc probatio ſit in prima figura, hoc eſt, directiſſimè & naturaliſſimè concludens, debet reſolvi in hunc ſyllogiſmum: Corpus meum eſt vobis manducandum: id quod vobis porrigo ſub iſtis accidentibus, eſt corpus meum: ergo quod vobis porrigo, eſt vobis manducandum. Ecce! medius terminus eſt, *Corpus meum.* atqui medius terminus prædicatur in prima figura de ſubjecto concluſionis: ergo in minore *Corpus* eſt prædicatum: atqui minor eſt forma conſecrationis, ergo in eadem forma *Corpus* eſt prædicatum, & *Hoc* eſt ſubjectum.

868. Ob.

868. Objiciunt. Illud eſt prædicatum propoſitionis, quod in eo genere ponitur, cujus generis eſt alter terminus propoſitionis: nimirum ſi ſit generis maſculini, ponitur & illud quod eſt capax omnium generum, in genere maſculino: ſi enim poneretur ſubſtantivè, poneretur in genere neutro, juxta regulam Emanuelis: Atqui in forma conſecrationis calicis pronomen ponitur in genere maſculino, quia calix aut ſanguis eſt generis maſculini: ergo non eſt ſubjectum ſed prædicatum. Nam ſi eſſet ſubjectum, deberet dici Hoc eſt calix.

R. Imprimis græca vox POTYRION, ſignificans calicem, eſt generis neutri: vnde ex græco textu non poteſt colligi, an articulus ſit poſitus ſubſtantivè an adjectivè: & ideo Janſenius fatetur, æquè verti poſſe; *Hoc eſt calix.* ſed quia vulgata editio legit: *Hic.* ideo aliter reſpondet Pallavicinus, etiamſi pronomen ſe teneat ex parte ſubjecti, adhuc in communi locutione deſumere genus à prædicato: vt ſi quærenti: qualis ſit hæc gemma: dicam, *Hic eſt Adamas.* Rationem dat, quia defacto nomina ſubſtantiva ſunt diſtributa in tres claſſes, in quarum vna ponuntur ea quæ ſunt generis maſculini, in altera, quæ fæminini, in tertia quæ neutrius. Quando ergo dicimus; *Hic eſt Adamas, Hic eſt Sanguis:* pronomen *Hic* continet implicitam affirmationem, nempe, id quod tibi demonſtro, eſt in ea claſſe rerum quæ ponuntur in maſculino. Sed de hac lite plura grammatici.

CONTROVERSIA IV.

An plures Sacerdotes poſſint ſimul conſecrare eandem materiam.

869. Certum eſt 1. id validè fieri poſſe, ſi forma à pluribus abſolvatur in eodem inſtanti, ſecundum illum ſonum vltimæ ſyllabæ, qui ſufficienter compleat ſignificationem ſenſibilem totius propoſitionis.

Certum eſt 2. aliquando id licitè fieri, vt colligitur ex novo Pontificali edito juſſu Clementis VIII. vbi præcipitur, vt præsbyteri ordinandi conſecrent eandem materiam cum Epiſcopo ordinante. item quando conſecratur aliquis Epiſcopus, debet ſimul cum ſuo ordinante conſecrare, & vterque de vtraque ſpecie ſumere, cùm tamen Neomyſtis non niſi vna ſpecies detur. Denique mos Græcorum Romæ approbatus eſt, vt ſemper cum Epiſcopo conſecret præsbyter, licèt neutram ſpeciem ſumat. Vnde Durandus & quidam alij audiendi non ſunt, dum talem Eccleſiæ conſuetudinem audent improbare.

Certum eſt 3. Neomyſtas debere habere aliquo modo intentionem conſecrandi, & non merè recitativè iſta verba proferendi. Dicuntur enim in Pontificali celebrare ſeu concelebrare, & ſeriò monentur, vt ſtudeant verba abſolvere cum Epiſcopo, quæ admonitio ſupervacanea eſſet, ſi verba tantùm recitativè proferrent. Neque obſtat, quòd in antiquiſſimo Pontificali dicatur: *ſicut ſi celebrarent.* Senſus enim eſt: *ſicut ſi ſeorſim celebrarent.*

870. Explicandum tamen eſt, quâ ratione evitari poſſint plura inconvenientia. Nam vel Neomyſta abſolvit verba ſimul cum Epiſcopo, vel prævenit, vel ſequitur. Si abſolvat ſimul cum Epiſcopo (quod moraliter quoad vtramque ſpeciem impoſſibile videtur) ſequitur quòd Sacerdos conſecret alteram ſpeciem quam non ſumit. Quodſi in vna ſpecie ſimul conſecret cum Epiſcopo, non item in altera, ſequitur Sacerdotem conſecrare vnam ſpeciem & non alteram, quod per ſe loquendo nunquam licet, & huic periculo ſemper ſe exponit. Si verò Neomyſta præveniat Epiſcopum, ſequitur 1. Epiſcopum non conſecrare illam ſpeciem, qui tamen eſt principalis conſecrans. Sequitur 2. quòd, ſi fuit præventus in conſecratione calicis, ſumat calicem quem non conſecravit. Sequitur 3. Quòd non ſolùm Epiſcopus, ſed etiam cæteri Neomyſtæ præventi proferant verba ſupra materiam jam conſecratam, quod non licet. Si denique Epiſcopus omnes prævenit, ſequitur, Neomyſtas omnes proferre verba ſupra materiam jam conſecratam.

In hoc puncto ad facilitandam praxin, & ſcrupulos amoliendos, Neomyſtæ debent attendere 1. vt quantùm poſſunt, conentur ſimul cum Epiſcopo abſolvere. 2. vt habeant intentionem primariam proferendi verba meliori modo quo poſſunt & debent proferri ex voluntate Dei & Eccleſiæ, eſto illis non conſtet, quiſnam ſit ille modus. Et hac ratione ſatis caventur inconvenientia.

871. Cæterùm quæſtio ſpeculativa reſtat, qualis deberet eſſe intentio, ſi quis explicitam habere vellet. Communis eſt opinio, requiri in Neomyſtis intentionem conditionatam, conſecrandi, ſi cùm Epiſcopo abſolvant. Vnde ſolus Epiſcopus habet intentionem abſolutam, & eſt certus de ſua conſecratione. Ita Suarez, Conink, Lugo.

Adhuc tamen vrgeri poteſt vnum ex inconvenientibus. Nempe quia fieri poteſt, vt Neomyſta in conſecratione panis non abſolverit cum Epiſcopo, adeóque non conſecraverit: abſolvat tamen cum Epiſcopo formam Calicis, & conſequenter eum conſecret: quod cæteroqui eſt illicitum; Non enim licet calicem conſecrare ſine panis conſecratione, & prætereà talis nihil ſumeret ex eo quod conſecravit.

Communi itaque ſententiæ addendum putat Dicaſtillo (quem ſequitur R. P. Antonius de Spiritu Sancto, in ſup perdocto Directorio Confeſſariorum, qui, dum hæc ſcribo ad manus venit, recentiſſimè editus) aliam adhuc ſubeſſe conditionem in intentione Neomyſtæ, nempe quòd in conſecratione calicis habeat intentionem conſecrandi, ſi priùs panem cum Epiſcopo conſecravit.

Necdum

Necdum tamen omnis ablata difficultas eſt. Nam fieri poſſet, vt Neomyſta abſolveret formam conſecrationis panis cum Epiſcopo, non item formam calicis: ergo conſecrabit vnam ſpeciem ſine altera. Ad hanc replicam non audet reſpondere P. Dicaſtillo, quòd Neomyſta poſſit habere in conſecratione panis intentionem conditionatam, ſi futurum ſit vt abſolvat etiam cum Epiſcopo formam calicis, quia Sacramentorum operatio & confectio, matrimonio excepto, non poteſt ſuſpendi in futurum. Reſpondet itaque non eſſe opus aliquâ conditione tali, ſed ſatis eſſe quòd habeat ſpem & conatum abſolvendi etiam formam calicis cum Epiſcopo. Faciliùs tamen reſponderetur, ſubeſſe conditionem de præſenti, ſcilicet: ſi Deus videt me abſoluturum formam calicis cum Epiſcopo.

Sed quid ſi vtramque formam cum Epiſcopo abſolveret Neomyſta? adhuc ſequitur inconveniens, quòd non ſumeret ex vtraque ſpecie quam conſecravit. Ad hoc reſpondet Lugo, vel non eſſe Juris divini, ſed tantùm Eccleſiaſtici, adeóque diſpenſabilis ab Eccleſia, quòd ſumatur vtraque ſpecies in ſacrificio ab aliquo Sacerdote, vel, ſi eſt juris divini, eſſe tamen ſatis probabile, quòd ſecluſo præcepto Eccleſiaſtico, ſufficeret ſumptio facta ab alio Sacerdote quàm à Celebrante: ſicut non eſt Juris divini, nunquam fieri oblationem ſine conſecratione, cùm hoc fiat in die Paraſceves. Paulò aliter reſpondet Dicaſtillo, præceptum ſummendi vtramque ſpeciem, eſto ſit divinum, non tamen eſſe latum pro concelebrante, ſed pro celebrante principali, vt colligitur ex Eccleſiæ praxi, cujus eſt declarare præcepta divina

872. Contra omnia hactenus dicta poteſt adhuc fortiter vrgeri ab experientia manifeſta, quâ ſæpiſſimè contingit, vt Neomyſta audiat alios jam ante ſe abſolviſſe verba conſecrationis panis: ex quo ſequi videtur, non licere illi ampliùs poſtea proferre verba conſecrationis ſupra calicem, nè quidem ſub conditione, *ſi conſecravit hoſtiam.* cùm enim certus ſit, ſe non conſecrâſſe, ſed alios ante ſe, ineptè ageret adjiciendo conditionem, quam ſcit non eſſe impletam: & malè etiam faceret proferendo verba ſupra calicem, cum expreſſa intentione non conſecrandi: ergo vel deberet omnino ſilere (quod non permittitur) vel deberet velle conari conſecrare: ergo vel deberet conari conſecrare vnam ſpeciem tametſi non conſecraverit alteram, quod ſupponitur eſſe inconveniens, vel fatendum eſt, non eſſe inconveniens, id quod communiter inconveniens reputatur, nempe me conſecrare vnam ſpeciem, etiamſi non conſecrem alteram.

Ob hanc difficultatem, quod dicere non eram auſus, video nunc docuiſſe P. Eſparza, qui negat, hoc vllum inconveniens eſſe, & ſic declarat. [Dicendum, inquit, intentionem debere eſſe abſolutam, & ſine vlla ſpeciali reſtrictione, non contenta intrinſecè in ipſa cauſſa rei, ſicut concipitur per ſe ab vnoquoque ſolitariè celebrante, & nihilominus nullum ſequi inconveniens ex ſimultate plurium conſecrantium eandem numero materiam actu ab Eccleſia præſcripto, quia omnes moraliter conſecrant validè, licèt phyſicè ille vel illi validè conſecrent qui primi abſolvunt verba phyſicè. Ratio valoris moralis in omnium conſecratione, tametſi phyſicè aliquorum conſecratio ſit poſterior quàm aliorum, hæc eſt, quòd nimirum quicunque audit formam quatenus pronunciatam ab vnoquolibet ex ità celebrantibus, perinde redditur certus ex vi talis auditionis de præſentia reali Chriſti ſub illis accidentibus, & conſequenter perinde movetur ad adorationem Chriſti, & ad omnem ſenſum pietatis conceptibilem ex Sacramento, atque ſi ille ſolus proferret verba conſecrationis, & propterea ob nullius ex ità conſecrantibus determinatè ſumpti conſecrationem potiùs quàm ob conſecrationem cujuslibet alterius ex ijsdem, poteſt ad idem moveri, eandémque certitudinem habere, quandoquidem juxta præſcriptum Eccleſiæ, omnes tenentur conari, quantùm fieri poteſt, vt ſimul abſolvant verba, ideóque, ne detur ſenſibilis & manifeſta ſucceſſio vnius poſt alium. Negatur itaque vllum eſſe inconveniens, quòd vnius vel aliquorum tantùm, & non aliorum conſecratio ſit valida phyſicè, vnus phyſicè conſecret panem, alius calicem: ſumat & offerat, qui non conſecravit phyſicè; aut è converſo, qui phyſicè conſecravit, non ſumat nec offerat: nullum, inquam, eſt inconveniens, nullúmque irreverentiæ genus, quia in rebus moralibus non habetur ratio diverſitatis phyſicæ deſtitutæ diverſitate morali: atque in præſenti hoc reddit certum vſus & auctoritas Eccleſiæ, volentis hujuſmodi ſimultaneam plurium conſecrationem, & ſcientis illâ admiſſâ eſſe inevitabilem vniverſaliter diſcrepantiam phyſicæ prioritatis, & poſterioritatis inter conſecrationes, cum incertitudine vter priùs conſecraverit phyſicè.] Hæc P. Eſparza.

873. Quæ verò objici aut vlteriùs vrgeri poſſent, diſſolventur facilè, ſi animadvertatur, quòd ex Neomyſtis nullus totam formam conſecrationis proferat ſecundùm omnia & ſingula verba, poſtquam jam alius abſolvit, ità vt v. g. Petrus incipiat dicere: *Hoc*, poſtquam jam alius totam formam abſolvit. hoc ſanè eſſet inconveniens maximum, nec talis ageret ex mente Eccleſiæ: ſed vniuſcujusque verba ità intermiſcentur cum verbis aliorum, vt nullus ſit, cujus aliqua verba non fuerint in actu primo apta, & adhuc indifferentia ad hoc, vt ipſe proferens phyſicè conſecraret, eò quòd nullius verba præſupponerent hoſtiam jam ab alio conſecratam. hoc poſito, cùm ſuprà diximus verba tantùm moraliter influere in effectum Sacramentalem, jam facilè capitur, quomodo nullius Neomyſtæ verba ſint penitùs otioſa, ſed etiam ſecundùm majorem ſui partem æqualiter cum alijs moveant Deum, ad ponendum Corpus Chriſti ſub ſpeciebus, & ideo, etiamſi Petrus audiſſet formam jam à Paulo abſolutam eſſe, antequam ille abſolviſſet, tenebitur

tamen

tamen abſolvere formam, quia hoc eſt neceſſe, vt verba priùs cum alijs prolata habeant ſenſum integrum & abſolutum: & hæc in confirmationem dicta ſint.

CONTROVERSIA V.

An Verba Conſecrationis dicantur Enuntiativè, vel Recitativè.

874. PRopoſitio duplici intentione proferri poteſt. 1. Enuntiativè, ſeu, quod idem eſt, Significativè ac formaliter 2. Recitativè ſeu materialiter. Priori modo profertur, quando intendimus affirmare id quod propoſitio ſignificat. Poſteriori modo, quando intendimus narrare hiſtoricè, quod alius per illam propoſitionem affirmavit: ſive deinde nos idipſum affirmemus, ſive non: v. g. ſi Sacerdos legat Epiſtolam in Miſſa Feſti Corporis Chriſti, vbi recenſetur hiſtoria inſtitutionis Euchariſticæ.

Quæritur ergo in præſenti, an Sacerdos, quando conſecrare intendit, proferat verba Chriſti recitativè tantùm, an enuntiativè tantùm, an vtroque modo.

Cavendum autem eſt, ne quæſtio hæc confundatur cum alia quæ cum hæreticis eſt, an verba proferantur Concionatoriè, an Conſecratoriè: omnes enim Catholici fatentur proferri Conſecratoriè: ſed dubitatur à Catholicis, an Sacerdos intendens primariò conſecrare, hoc ipſo ſaltem implicitè velit illa verba proferre affirmativè, vel, an ſufficiat, ea velle tantùm proferre recitativè, ſeu narrativè, adeo vt ſi primariò vellet tantùm ſic proferre, & nullo modo affirmativè, an inquam adhuc conficeret Sacramentum, necne.

Prima ſententia docet, proferri tantùm recitativè. Ità Innocentius III. lib. 4. de Myſterijs Miſſæ, Catherinus, Major, Mirandulanus, & noſter P. Salmeron fuſiſſimè, & teſte Lugo doctiſſimè, to. 4. in Evang. tr. 13. eámque plures alij, quos ſequitur Dicaſtillo, valde probabilem putant, vt proinde neminem movere debeat cenſura Vasquezij d. 200. n. 14. & Præpoſiti, eam opinionem erroneam vocantium.

Secunda ſententia eſt, illa Chriſti verba tantùm enunriativè proferri. Ità S. Bonaventura, Gabriel, Marſilius, Vasquez, & eam aliquando tenuerat Lugo.

Tertia eſt, proferri vtroque modo: recitativè quidem proprio Sacerdotis nomine, & vt ſic non eſſe conſecratoria, nec proinde neceſſarium eſſe vt recitativè proferantur: enuntiativè verò proferri in Perſona Chriſti, & ſic eſſe conſecratoria, atque eſſe de eſſentia ſic proferri. Ità Sotus, Suarez, Bellarminus, Valentia, Bonac. Conink, Tanner, Nugnus, Præpoſ. Hurt. Lugo, Dicaſtillo, Arriaga.

875. DICO 1. De eſſentia conſecrationis eſt, vt verba proferantur enuntiativè, ſive Sacerdos hoc explicitè, ſive tantùm implicitè intendat, quod ſufficit. Ità S. Thomas a. 5.

Concluſionem probat Vasquez & Hurtadus 1. Quia Sacerdos mediâ ſignificatione verborum conſecrat & convertit panem & vinum in Corpus & Sanguinem Chriſti. Nam Tridentinum ſeſſ. 13. c. 4. ait, Eccleſiam ex eo collegiſſe converſionem Euchariſticam fieri, quia Chriſtus verè dixit, Corpus ſuum eſſe, quod offerebat: & non ſolùm collegit tunc, quando Chriſtus ipſe in propria perſona proferebat, factam fuiſſe converſionem à Chriſto, ſed etiam nunc fieri à Sacerdote, quia nomine, & in Perſona Chriſti verè dicit idem, quod Chriſtus verè dixit. Ad hoc tamen reſpondet Lugo. Eccleſiam collegiſſe præſentiam Chriſti ex veritate verborum quæ dixit ipſe Chriſtus, conſequenter autem colligere præſentiam Chriſti in noſtra Euchariſtia, quia Chriſtus dedit Apoſtolis & Sacerdotibus poteſtatem conficiendi idem Sacramentum, recitatione eorundem verborum, cum intentione faciendi quod Chriſtus fecit.

Probant ijdem 2. Quia alioquin non fieret medijs verbis illa conſecratio & converſio; nam vna ſubſtantia integra nequit pugnare cum alia, niſi ratione ſignificationis verborum. Hæc probatio adhuc infirmior eſt. eſt enim, vt ſuprà vidimus, repugnantia phyſica inter illas duas ſubſtantias quoad officium ſubſtandi accidentibus.

Probatur ergo Concluſio meliùs 1. ex Florentino & Patribus, aſſerentibus, illa verba proferri in perſona Chriſti, ità vt Chriſtus cenſeatur per os Sacerdotis ea proferre: atqui ſi ea tantùm recitativè proferret, non proferret ea in perſona Chriſti, ſed proprio nomine: ergo &c.

Dices. Imò adhuc proferret nomine Chriſti, quia proferret ex intentione faciendi Sacramentum, quæ intentio denominat actionem fieri nomine Chriſti.

Sed contra. Dupliciter poſſum vti pronomine *Ego*, & *Meum*, proferendo ea nomine alterius. primo modo ità, vt per illud pronomen verè ſignificem meipſum, licèt id quod affirmando efficio, efficiam poteſtate alienâ, & ſic nomine alterius. ſic quando Miniſter baptizans dicit: *Ego te baptizo:* non eſt ſenſus: *Ego Chriſtus te baptizo:* ſed: *ego Petrus, Joannes &c.* qui tamen baptizat nomine Chriſti. Alio modo poſſum vti tali modo loquendi, ità vt illud pronomen reverâ ſignificet & appellet ipſum principalem, cujus perſonam ſpeciali modo repræſento, ità vt verba quæ profero cum pronomine, non verificentur vllo modo de mea perſona, ſed de principali: ſic Angelus repræſentans perſonam Dei, dixit: Ego ſum Deus Abraham, Deus Iſaac.

Itaque Concilium Florentinum & SS. Patres in ſecundo ſenſu dixerunt proferri verba Chriſti in Perſona Chriſti, nempe ad defendendam veritatem illorum verborum, quæ vera non eſſent, ſi τὸ *Meum* appellaret perſonam Miniſtri.

Confirmatur. Si tantùm recitativè proferrentur verba, ſequeretur quòd ſufficeret, ſi Sacer-

dos diceret : [Accepit panem , benedixit , fregit &c. dicens eſſe corpus ſuum.] hoc enim eſſet recitativè omnia dixiſſe.

Hoc ipſum diſcrimen inter formam hujus & aliorum Sacramentorum expreſſit *S. Thomas q.* 78. *a.* 1. *in Corp.* dicens : [Formæ aliorum Sacramentorum proferuntur ex perſona Miniſtri , ſive per modum exercentis actum , ſicut cùm dicitur : *Ego te baptizo :* ſed forma hujus Sacramenti profertur quaſi ex perſona ipſius Chriſti loquentis, vt detur intelligi , quòd Miniſter in perfectione hujus Sacramenti nihil agit , niſi quòd profert verba Chriſti.]

Probatur Concluſio 2. Si verba tantùm recitativè proferrentur, ſequeretur, non fieri conſecrationem , ſi quis ſine vllis præcedentibus verbis cum intentione conſecrandi, proferret præciſè hæc verba : *Hoc eſt Corpus meum.* conſequens, inquit Lugo , licèt aliqui concedant , eſt tamen duriſſimum : ſequeretur enim etiam priora verba eſſe partem formæ , ſcilicet illa , *Qui pridie quàm pateretur.* quia ſine his non eſt integra narratio : conſequens videtur eſſe contra Florent. dicens, formam eſſe verba Salvatoris, illa verò ſunt verba Evangeliſtæ.

Probari poteſt 3. ad hominem. Adverſarij fatentur , ex pronomine *Hoc* , colligi , quòd materia debeat eſſe præſens : atqui ſi tantùm recitativè dicerentur, non poſſet inde colligi neceſſitas præſentiæ : non enim affirmat Sacerdos, Chriſtum ſuper hæc accidentia dixiſſe : *Hoc eſt &c.* ſed ſuper illa quæ in cæna gerebat in manibus : vnde tota narratio eſſet vera , etiamſi nullam haberet præſentem materiam.

Probatur 4. Verba Sacramentorum ſignificant id quod efficiunt : atqui verba , quibus conficitur Euchariſtia , efficiunt præſentiam Corporis Chriſti ſub ſpeciebus : ergo debent illam ſignificare : ſed non ſignificarent illam , ſi tantùm recitativè proferrentur : non enim ſignificarent præſentiam Chriſti ſub ſpeciebus quas Sacerdos in manibus tenet, ſed tantùm ſub illis quas Chriſtus tenuit in cæna : ergo debent proferri ſignificativè.

Probatur 5. In conſecratione ponuntur aliqua vi verborum , & aliqua per concomitantiam : ſed hoc eſſet falſum , ſi verba tantùm proferrentur recitativè : ergo. Minor probatur. Quæro enim, an ſub ſpeciebus panis quem nunc conſecrat Franciſcus , ponatur Corpus Chriſti ex vi verborum prolatorum à Chriſto in vltima cæna , an vi prolatorum nunc à Franciſco ? ſi dicas primum : contra eſt 1. quia illud non ponitur vi verborum, quod non eſt neceſſarium ad verificanda verba : ſed præſentia Corporis Chriſti ſub his modernis ſpeciebus, non eſt neceſſaria ad veritatem verborum in vltima Cæna prolatorum , non enim affirmavit Chriſtus, ſub his ſpeciebus eſſe corpus ſuum. Contra 2. quia in Cæna poſitus eſt vi verborum etiam ille ſanguis, qui nunc non eſt ampliùs in Corpore Chriſti , ſed remanſit in ſudario , ſpinis &c. nunc autem non ponitur : deberet autem etiam nunc poni , ſi attendenda eſſent verba prolata in vltima Cæna. Si verò dicas ſecundum , habemus intentum , ſcil. verba proferri ſignificativè , alioqui nihil poneretur vi verborum , quia nullam habent ſignificationem in ordine ad præſentem hoſtiam.

876. DICO 2. Verba conſecrationis etiam recitativè ſeu hiſtoricè proferuntur. Colligitur ex toto contextu Canonis, à verbis illis : *Qui pridie quàm pateretur &c.* quicunque enim audit totam illam narrationem, venit in cognitionem , quòd Chriſtus hæc verba protulerit in Cæna , & ſi Sacerdos alia ſupponeret , diceretur hiſtoriam malè narrâſſe : ergo dicit ea recitativè.

Contra primam Concluſionem

Objicitur 1. Si Sacerdos hæc verba proferret ſignificativè, verba eſſent falſa, diceret enim illud eſſe ſuum corpus. ℞. Non proferre ea in ſua perſona , ita vt τὸ *Meum* appellet Sacerdotem vt gerentem perſonam Miniſtri Chriſti , ſed vt repræſentantem perſonam principalis ; ſicut etiam Dicaſteria & Conſilia Principum ſolent vti formulâ ſcribendi, quaſi ſcriberet ipſe Princeps quem repræſentant immediatè & directè , & non mediatè & indirectè, ſicut quando Miniſter dicit : *Ego te baptizo.*

Objicitur 2. Græci addunt in conſecratione panis hæc verba : *Qui pro vobis tradetur.* & in Eccleſia latina adduntur : in *conſecratione Calicis* : Qui pro vobis effundetur. ſed hæc non poſſunt nunc enuntiativè dici , quia non eſſent vera. ℞. In ſententia communi , quòd illa verba non ſint pars ſubſtantialis formæ , dicendum eſt , quòd ſolùm recitativè proferantur. in ſententia contraria verò dicendum , ea proferri à Sacerdote vt repræſentante tempus Cænæ , vt ſenſus ſit : *Cujus effuſionis duratio eſt poſterior duratione Cænæ.*

Contra 2. Concluſionem objicitur 1. Verba æquivoca non poſſunt ſimul & ſemel in ore proferentis habere duplicem ſenſum æquivocum, v.g. ſi mihi duo confeſſi eſſent, non poſſem ambos abſolvere vnâ abſolutione per verba , *Abſolvo te* ; dirigendo illud *Te* ad vtrumque , reſpectu quorum eſt æquivocum. & ratio eſt , quia nomen æquivocum ſignificat diverſa vt diverſa , ſeu ſecundùm diverſitatem , & ideo debet ad vnum determinari per intentionem loquentis : atqui ſi verba conſecrationis proferrentur recitativè ſimul & enuntiativè , tunc illud *Hoc* , eſſet æquivocum ; nam vt recitativè prolatum ſignificaret accidentia quæ Chriſtus habuit in Cæna in manibus, prolatum verò enuntiativè ſignificaret accidentia poſita in manibus Sacerdotis : ergo non poſſunt ſimul vtroque modo proferri. ℞. Diſt. major. Si loquens non niſi vnam perſonam repræſentet, concedo, ſi duplicem perſonam repræſentet, nego major. & eodem modo diſtinctâ minore negatur Conſeq.

Confirmatur reſponſio exemplis , quando Chriſtus dixit Matth. 15. ad Scribas & Phariſæos:

Bene

Bene prophetavit de vobis Iſaias dicens : Populus hic labijs me honorat , cor autem eorum longè eſt à me. protulit ea imprimis recitativè, vt patet: deinde etiam enuntiativè, dum de præſenti populo ſuo nomine affirmavit, quod Deus per os prophetæ de populo tunc exiſtente pronuntiavit. non enim loquebatur Iſaias de Scribis & Phariſæis, ſed de toto populo Judaico tunc exiſtente : & vt notat Maldonatus, ſunt verba accuſantis. Eodem modo poteſt Religioſus dicere mendico petenti Eleemoſynam : *quod olim Petrus dixit, & ego dico : argentum & aurum non eſt mihi.*

Card. de Lugo hîc tum n. 48. tum præcipuè n. 110. movet quæſtionem novam ; an illa verba *accipite & manducate ex hoc omnes*: tametſi non cauſſent ne quidem partialiter præſentiam Chriſti, nec ſint pars formæ, nihilominus proferantur non merè recitativè, ſed potiùs ità, vt jam tunc Sacerdos loquatur in perſona Chriſti, non minùs quàm per illa : *Hoc eſt &c.* & reſolvit affirmativè.

877. DICO tamen 3. Illa verba tantùm recitativè proferri. Probatur. Si illa verba proferrentur in Perſona Chriſti, deberent ad aliquos audientes dirigi, ſunt enim verba præceptiva ſumptionis, vt docet ipſe Lugo : ſed non poſſunt aſſignari ad quos dirigantur: non quidem ad illos qui interſunt Miſſæ, non enim præcipitur illis ſumptio ex illa hoſtia, nec Sacerdos habet animum alijs inde aliquid tribuendi : & quid ſi nemo Miſſæ interſit ? Sed neque diriguntur ad Apoſtolos, repræſentando tempus Cœnæ ; tum quia Sacerdos non accepit poteſtatem præcipiendi Apoſtolis, nec Chriſtus Apoſtolis præcipit nunc per Sacerdotem, vt ſumant ex illo quod in Cæna dederat, multò minùs ex eo quod modo Sacerdos habet in manibus : tum quia ſic evaderet inepta propoſitio cauſſalis: eſſet enim ſenſus : accipite & manducate ex hoc (quod ego in Cæna teneo) omnes, quia hoc, (quod nunc Sacerdos habet in manibus) eſt corpus meum.

Objicit Lugo 1. aliquas auctoritates Patrum. Verùm, vt legenti patet, illa teſtimonia probarent (ſi quid probarent) illa verba eſſe etiam conſecratoria. Solùm itaque aſſeruerunt, illa eſſe verba à Chriſto prolata, nec eſſe verba Evangeliſtæ.

Objicit 2. Si illa verba non proferuntur in Perſona Chriſti, tunc falſa erit cauſſalis, quæ exprimitur per part. *Enim.* ℞. hanc particulam, non proferri enuntiativè, ſed tantùm recitativè, vt diſertè docet Suarez *diſp. 59. ſ. 1. §. Dico* 3. vbi etiam pro comperto ſupponit, illa verba : *Accipite & manducate.* tantùm dici recitativè & materialiter. idem tradit Dicaſtillo & Arriaga. Obiter etiam adverto, part. *Enim* : nec ab Evangeliſtis nec à S. Paulo poſitam eſſe, poni tamen in Canone Miſſæ probabiliter ex Apoſtolica traditione, quòd à Chriſto fuerit prolata, vt habet S. Thomas *a. 2. ad. 5.*

878. Eſt denique hîc controverſia, an formæ calicis conſtitutiva ſint hæc verba : *Novi & æterni Teſtamenti, Myſterium fidei, qui pro vobis & pro multis effundetur in remiſſionem peccatorum.* Affirmat S. Thomas a. 3. alij communiùs nunc negant.

Probatur 1. Incredibile prorſus eſt, nullum Evangeliſtarum, imò nec S. Paulum, cùm de hoc Myſterio vellet ex propoſito inſtruere Corinthios, retuliſſe integram eſſentialem formam huis conſecrationis, ſed mancam, cum tamen diligenter addiderint præceptum Chriſti, faciendi hoc in ejus commemorationem : atqui nullus illorum retulit totam illam formam , quâ vtitur Eccleſia latina, & quod bene notandum eſt, non ſolùm nullus retulit omnia illa verba, ſed aliqua etiam verba : *æterni*: & : *myſterium fidei*: omnes omiſerunt. ergo non ſunt omnia eſſentialia.

Probatur 2. ex Liturgijs tum Apoſtolorum, tum Evangeliſtarum Joannis & Marci, in quibus forma ponitur his præciſè verbis : *Hic eſt ſanguis meus.* vel : *Sanguis meus eſt hic.* Præterea nec in Liturgia S. Jacobi Apoſtoli, nec S. Baſilij, nec S. Chryſoſtomi, nec Æthiopum, quæ creditur compoſita ab Apoſtolo Matthæo, nec S. Leandri vel Iſidori, præſcribitur forma Eccleſiæ latinæ, ſed aliqua illius verba omittuntur : atqui temerarium eſſet dicere, ab his omnibus nunquam conſecrari calicem, præſertim cùm Romæ illæ Liturgiæ Græcorum à Græcis obſerventur, ſciente Pontifice.

Accedit auctoritas PP. Concilij Florentini, qui non ignorabant, Græcos aliâ formâ vti, neque tamen in hoc reprehenderunt, ſed potiùs ſuppoſuerunt, eos rectè conſecrare. Vnde Suarez, cæteroquin S. Thomæ obſervantiſſimus, in fine ſect. 1. ſic concludit. [Quocirca non exiſtimo injuriam fieri D. Thomæ, ſi propter multarum Eccleſiarum & Liturgiarum auctoritatem ab ejus opinione diſcedamus, quam ſine dubio ipſe mutâſſet, ſi vel prædictas Liturgias, vel aliarum Eccleſiarum vſum agnoviſſet. quòd enim non agnoverit, ſignum eſt, quòd nullam earum mentionem faciat in toto articulo.]

Dices. S. Thomam non dixiſſe, ea omnia eſſe de eſſentia , ſed : *de ſubſtantia* : hoc eſt, vt explicant quidam Thomiſtæ, ſine quibus quidem poſſet ex intentione Miniſtri fieri conſecratio, ſed tamen ſi Miniſter velit illis omnibus vti, tunc effectum ſuſpendi vſque ad earum abſolutionem. Verùm hæc interpretatio eſt contraria S. Thomæ, vt ex Thomiſtis fatetur Philippus à SSS. Trinitat. nam S. Thomas pro eodem ſumit : verba *eſſe eſſentialia*, & *eſſe ſubſtantialia.* Nam q. 60. a. 8. de forma Sacramenti in communi ſic docet : [Si diminuatur aliquid eorum, quæ ſunt de ſubſtantia NB. formæ Sacramentalis, tollitur debitus ſenſus verborum, & ideo non perficitur Sacramentum.] Deinde in hoc ipſo articulo de forma Calicis, tum in C. tum in arg. 2. & ejus reſponſione planè declarat, priora verba ſine poſterioribus non habere efficaciam.

Probatur Concluſio 3. Auctoritate SS. PP. Ambroſij, Cypriani, Iuſtini, Chryſoſtomi, Damaſceni, quorum verba clariſſima legi poſſunt apud Suarez : & nimis violenta eſt interpretatio

Philippi à SS. Trin. quòd non fuerint ſcholaſticè locuti, ſed reliqua verba ſubintellexerint.

Probatur 4. à pari. Sicut in conſecratione Calicis Chriſtus dixit: *qui pro vobis effundetur*, ità in conſecratione panis dixit: *Qui pro vobis tradetur.* ſed hæc verba non ſunt de neceſſitate, vt fatentur adverſarij: ergo ex eo quòd Chriſtus priora protulerit, non ſequitur ea eſſe de neceſſitate in conſecratione Calicis.

Probatur 5. Verba conſecrationis hæc: *Hic eſt calix ſanguinis mei*: habent ſufficientem ſignificationem præſentiæ ſanguinis: atqui efficiunt id quod ſignificant: ergo jam vi eorum ponitur præſentia ſanguinis. Reſpondet citatus Thomiſta, in formis Sacramentorum potiùs attendendam eſſe inſtitutionem & traditionem quàm rationem: fuiſſe autem omnia illa verba inſtituta probat ex eo, quia Chriſtus illa omnia protulit. Verùm hæc reſponſio adverſatur huic ipſi auctori, qui contra S. Thomam docet, tria verba, nempe *æterni*, &: *myſterium fidei*, explicitè & formaliter prolata non pertinere ad eſſentiam formæ: & tamen Chriſtus illa etiam protulit. Nec juvat hunc auctorem, quòd dicat, ea contineri in prioribus virtualiter: nam hac ratione nos quoque dicemus, omnia verba à Chriſto explicitè prolata contineri virtualiter in quatuor illis: *Hic eſt ſanguis meus.*

879. Dices. In formâ baptismi non confertur effectus per hæc ſola verba: *Ego te baptizo*: licèt habeant ſufficientem ſignificationem: ergo idem de forma Calicis dici poteſt. ℞. Negando paritatem. Nam verba illa: *Ego te baptizo*, ſpectata ſecundùm ſignificationem humanam, hoc eſt, quam habent ab impoſitione hominum antecedenter ad ſignificationem ſacramentalem, non ſignificant niſi ablutionem materialem; & & ſic eſt propoſitio vera, etiamſi ſequentia verba non addantur, nec alius effectus Sacramentalis producatur: ergo cùm illa verba gratiam non cauſſent niſi virtute ſignificationis Sacramentalis, & hanc non habeant, niſi quatenus continent profeſſionem explicitam Trinitatis, cùm Baptismus ſit Sacramentum fidei, mirum non eſt, quòd effectus Sacramentalis ſit etiam poſterioribus verbis alligatus: at verò in verbis calicis illa verba: *Hic eſt calix ſanguinis mei*: etiam ſpectatâ ſignificatione quam habent ex impoſitione hominum, ſignificant præſentiam Sanguinis, & quidem phyſicam: ergo non eſt cur non ſint vera, quando ſunt prolata, ſive cætera addantur ſive non, quamdiu non probatur Chriſtum aliter inſtituiſſe.

Replicabis, illa verba non habere ſenſum adhuc perfectum, ſed ſignificationem prædicati determinari per verba ſequentia. Contra 1. ergo idem dicendum adverſatijs eſſet de forma conſecrationis panis, quòd prædicatum determinetur per ſequentia verba: *Quod pro vobis tradetur.* aut dent diſparitatem. Contra 2. Quia falſum eſt, prædicatum *Sanguis* determinari per verba ſequentia, alioquin ſolus ille ſanguis, qui actualiter effuſus eſt, poneretur vi verborum, & non ille qui in corpore remanſit, ſi quis remanſit. Contra 3. quia ſequentia verba non determinant, ſed tantùm explicant plura prædicata ſanguinis, ſine qua tamen explicatione adhuc ſatis explicitè ſignificatur prædicatum & præſentia ſanguinis, ſicuti hoc ipſum adverſarij fatentur de verbis, *æterni* & *myſterium fidei*, quæ fatentur non eſſe de ſubſtantia formæ.

880. Objiciunt. 1. Tota illa forma prout ponitur in Canone, aſſignatur in Florentino & Colonienſi Concilio: in cap. *cùm Marthæ*, & Catechiſmo Romano juſſu Pij V. qui inſuper juſſit expungi ex Commentarijs Cajetani contrariam opinionem, quam ipſe Cajetanus ſequebatur. ℞. 1. in Florentino non haberi omnia illa verba in editione vulgata, ſed ſolùm dici, formam eſſe verba quibus Chriſtus hoc Sacramentum confecit. In Catechiſmo Romano non dicitur, illa omnia eſſe formam, ſed in illis verbis comprehendi formam, quod veriſſimum eſt, non minùs quàm veriſſimum eſt, formam comprehendi in Epiſtola ad Corinthios. In cap. *cùm Marthæ*, non dicitur, omnia illa verba eſſe formam, ſed ab Innocentio III. reſpondetur Epiſcopo interrogganti, cur addantur verba, quæ non ſunt in Evangelio? reſpondetur, inquam, illa verba haberi ex traditione Apoſtolorum, & omnia eſſe myſterijs plena: hoc totum fatemur omnes, ſicut de verbis: *quod pro vobis tradetur*: &: *æterni*: &: *myſterium fidei*, quæ non propterea ſunt ſubſtantalia. ℞. 2. etiamſi dicerentur illa verba eſſe forma, nullibi tamen dicitur, omnia eſſe neceſſaria & eſſentialia: ſicut ſolemus dicere, nos recitâſſe ſalutationem angelicam, etiamſi in illa oratione aliqua ſint, quæ non ſunt pars ſalutationis Angelicæ. Quoad id quod additur de correctione Cajetani, reſpondent noſtri DD. id factum eſſe à Pio V. & ipſo Thomiſta, ne ex Cajetano alij Thomiſtæ exemplum acciperent, ad libitum à S. Thoma recedendi.

Objiciunt 2. Omnia illa verba eodem ritu proferuntur à Sacerdote, & eodem charactere majuſculo ponuntur in Miſſali. ℞. Etiam particula *enim.* &: *æterni.* & *myſterium fidei.* ita ponuntur, & eodem ritu proferuntur. hoc autem ideo fit, quia cùm pertineant ad eandem orationem & locutionem, inconveniens eſſet interrumpi, ſicut nec interrumpuntur verba abſolutionis, & tamen invocatio Trinitatis non eſt de eſſentia.

CAPUT

CAPVT IX.

DE EFFECTIBVS EVCHARISTIÆ.

CONTROVERSIA I.

An Euchariſtia aliquando per accidens conferat primam Gratiam ex opere operato.

881. CErtum eſt, per ſe loquendo, & ſpectatâ Euchariſtiæ primariâ inſtitutione, non cauſſare ex opere operato primam gratiam, hoc eſt, non juſtificare peccatorem prout facit baptiſmus, & Pœnitentia. Nam vt ex S. Paulo conſtat, accedens debet ſe priùs probare, & procurare ſtatum gratiæ, & qui accederet, licèt attritus, cum peccato mortali cognito, peccaret mortaliter, vt aſſerit Trid. *ſeſſ.* 13 c. 2. *&* 4. Ratio deſumitur ex ejus ſignificatione, quæ eſt per modum cibi ſpiritualis, cibus autem ordinatur ad augmentum & nutrimentum, non ad vitam conferendam, cùm eam ſupponat.

Reſtat ergo quæſtio merè ſpeculativa, an is qui accedit ad Euchariſtiam, putans invincibiliter ſe eſſe in ſtatu gratiæ, & præterea fuit attritus de omnibus ſuis occultis peccatis, vel de cognitis quidem, ſed putat ſe eſſe contritum, & non habet copiam confeſſarij; item qui confeſſus eſt alicui quem putabat eſſe Sacerdotem & non erat &c. an, inquam, talis virtute Sacramenti Euchariſtiæ juſtificetur ex opere operato, accipiens gratiam ſanctificantem.

Prima ſententia affirmat. Ita Richardus, Paludanus, Antoninus, Sotus, Suarez, Valent. Conink, Tanner, Becanus, Præpoſ. Arriaga, Philippus à SS. Trinit. Altera negat. Alexander, Bonav. Gerſon, Gabriel, Major, Vasquez, Gaſpar Hurtadus, Lugo, Dicaſtillo, Eſparza, quam etiam amplexi ſunt qui confecerunt Catechiſmum Rom. cum quibus

882. DICO, probabilius eſſe, primam gratiam nunquam conferri ab Euchariſtia. Videtur mihi omnino eſſe S. Thomæ *q.* 79. *a.* 3. non obſtante quòd Adverſarij indubitatè pro ſe citent. Verba quæ ejus mentem dubiam reddunt, ſunt hæc. [Poteſt tamen hoc Sacramentum operari remiſſionem peccati dupliciter, vno modo non perceptum actu ſed voto &c. alio modo perceptum actu ab eo qui eſt in peccato mortali, cujus conſcientiam & affectum non habet, fortè enim primò non fuit ſufficienter contritus, ſed devotè & reverenter accedens conſequetur per hoc Sacramentum gratiam charitatis quæ contritionem perficiet, & remiſſionem peccati.] Quibus verbis non dicit D. Thomas, primam gratiam immediatè conferri ex opere operato ab Euchariſtia, ſed potiùs contrarium, ſcilicet, quòd (non quidem infallibiliter, ſed ex miſericordia Dei) quandoque intuitu Euchariſtiæ devotè ſuſceptæ detur auxilium actuale, excitans illum hominem ad veram contritionem, & hac mediante conferri gratiam ex opere operantis.

Probatur Concluſio 1. Nullus effectus tribuendus eſt Sacramentis, niſi conſtet vel ex Scriptura, vel ex traditione, vel Patribus aut Concilijs: ſed ex nullo capite conſtat Euchariſtiam cauſſare effectum de quo diſputamus: ergo &c. Major patet: nam quæ merè pendent ex arbitrio inſtituentis, non debent ſolâ ratiocinatione probari, ſed colligi debent ex dictis capitibus. Min. probatur ſolutione objectionum, & ex adverſarijs Suarez fatetur, non niſi per congruentiam poſſe probari ſuam ſententiam.

Probatur 2. ex Patribus, qui non erant contenti ſolo putativo ſtatu gratiæ ad conſequendum fructum hujus Sacramenti. S. Ambroſius lib. *6.* in Lucam c. *9.* [nemo, inquit, cibum accipit Chriſti, niſi qui fuerit antè ſanatus, & illi qui vocantur ad cænam, priùs vocatione ſanantur.] Et infrà. [Vbique ergo Myſterij ordo ſervatur, vt priùs per remiſſionem peccatorum vulneribus medicina tribuatur.] Anſelmus in verba S. Pauli. *Probet autem &c.* ait, debere peccatum priùs per pœnitentiam deleri. Quibus teſtimonijs non ſatisfit dicendo cum Philippo à SS. Trinit. quòd loquantur PP. de eo quod fit per ſe: alioquin pari jure dicere poſſet aliquis, etiam per accidens poſſe juſtificare attritionem, ſi quis putet ſe eſſe contritum, & omnia teſtimonia, quibus contrarium probari ſolet, eludet dicendo, ea loqui de eo quod fit per ſe.

Probatur 3. Illos ſolùm effectus cauſſant Sacramenta, quos ſignificant; ſed Euchariſtia non ſignificat niſi gratiam nutritivam & augmentativam, vtpote ſignificans per modum cibi, neque alium effectum ex ſignificatione hujus Sacramenti

 agnovit

agnovit Florentinum dum ait, Euchariſtiam cauſſare omnes effectus vitæ ſpiritualis, quos cauſſat cibus naturalis.

Probatur 4. Si in caſibus adverſariorum Euchariſtia cauſſaret primam gratiam, tunc eam non cauſſaret per accidens, vt ipſi volunt, ſed per ſe: nam eſto cauſſaret eam ex ſecundaria intentione Chriſti, hoc tamen non ſufficit vt dicatur cauſſare per accidens: ea enim ſola dicuntur cauſſari per accidens propriè loquendo, quæ omnino præter intentionem operantis cauſſantur, nempe quando principalis operans intendit, quantùm in ſe eſt, certum aliquem effectum, ſed aliunde fit, vt producatur effectus nullo modo intentus, v.g. quando animal generans intendit generare ſibi ſimile in ſpecie, ſed ex concurſu alterius cauſſæ impertinentis fit vt generetur monſtrum: atqui Euchariſtia non habet vllam virtutem niſi ex meritis & inſtitutione Chriſti, nec ex eo quòd habeat virtutem augendi gratiam, & hanc intendat, hocipſo quaſi concomitanter habet virtutem conferendi primam gratiam ex concurſu alterius cauſſæ, ſed hanc virtutem deberet habere ex voluntate inſtituentis: ergo cauſſaret primam gratiam per ſe & non per accidens.

883. Objiciunt 1. Teſtimonia quorundam Patrum, quorum verba refert & explicat Vasquez: loquuntur enim vel de peccatis venialibus, vel de præſervatione à mortalibus, vel de extinctione pœnæ, vel de reliquijs mortalium quoad pravos affectus, vel de Euchariſtia vt eſt ſacrificium impetratorium auxiliorum congruorum ad juſtificationem, vel denique in ſenſu S. Thomæ ſuprà explicato.

Objiciunt 2. Tridentinum *ſ.* 13. *can.* 5. vbi ait: [Si quis dixerit, vel præcipuum fructum hujus Sacramenti eſſe remiſſionem peccatorum, vel ex eo non alios effectus provenire, anathema ſit.] Vbi, inquit Conink, videtur ſupponere, per hoc Sacramentum quandoque etiam remitti mortalia. ℞. Concilium agere ibi contra hæreticos dicentes, remiſſionem peccatorum eſſe præcipuum imò vnicum ejus effectum: hoc ergo negat Tridentinum, præſcindendo an ſecundarius illius effectus poſſit eſſe juſtificatio. Deinde, vt fatetur ipſe Conink, poteſt Concilium intelligi de remiſſione venialium, quamvis nec hoc definiat. Denique advertit P. Eſparza, hinc potiùs confirmari noſtram ſententiam; negat enim Concilium vniverſim remiſſionem peccati eſſe Euchariſtiæ præcipuum effectum, atqui in caſu quo adverſarij volunt hunc effectum conferri, eſſet planè præcipuus ejus effectus.

Objiciunt 3. Baptiſmus & Pœnitentia ſunt per ſe inſtituta ad dandam primam gratiam, & tamen ſi inveniant ſubjectum jam juſtificatum, conferunt augmentum gratiæ: ergo etiam econtra Sacramentum per ſe inſtitutum ad conferendum augmentum, poteſt conferre primam gratiam. ℞. Negando paritatem. Nam imprimis illa Sacramenta non cauſſant in tali caſu augmentum Gratiæ per accidens, ſed per ſe, & ex mente inſtituentis: Nam Baptismus eſt inſtitutus vt aliquem conſtituat membrum Chriſti, ſive priùs ſit juſtus ſive non, & conferat gratiam quæ ſit radix auxiliorum ſpecialium ad exercendas operationes hominis Chriſtiani. Pœnitentia verò eſt inſtituta ad reconciliandum Deum offenſum, quod fieri poteſt etiamſi jam ſit reconciliatus, quia poteſt magìs reconciliari: 2. Non valet conſequentia, quia plus eſt conferre primam gratiam quàm augmentum, vt in tr. de Gratia dictum eſt. 3. Quia in Baptiſmo & Pœnitentia, Gratia non eſt obex, ſicut reſpectu Euchariſtiæ peccatum & negatio Gratiæ eſt obex.

Objiciunt 4. Extrema Vnctio licèt per ſe ſit inſtituta ad tollendas reliquias peccati jam remiſſi, nihilominus poteſt ex probabili ſententia vnà cum attritione delere etiam peccatum, & conferre primam gratiam, quo caſu dicitur ex attrito facere contritum: ergo multò magìs id poterit Euchariſtia. ℞. Cum Card. de Lugo, ideo hoc eſſe probabile de extrema Vnctione, quia probabiliter eſt inſtituta ad tollendum quod reliquum eſt peccati ſeu culpæ ſeu pœnæ juxta diſpoſitionem ſubjecti, & ſi quidem hoc facit, non per accidens ſed per ſe id facit.

Objiciunt 5. Qui bonâ fide accedit, putans ſe eſſe juſtum, jam ſatisfacit præcepto quod inculcat S. Paulus. *Probet autem ſeipſum homo.* nec enim tenetur ſe ampliùs probare: ergo nullum ampliùs habet obicem: ergo conſequetur fructum Sacramenti. ℞. Negando vtramque conſequentiam, quemadmodum ipſi adverſarij eam negare debent in caſu quo quis ne quidem attritionem habuiſſet de peccato invincibiliter ignorato. Itaque illa bona fides excuſat quidem à peccato in ſumenda Euchariſtia, ſed non propterea eſt argumentum remoti obicis; nec S. Paulus vnquam dixit, eum qui ſe ſufficienter probavit, hocipſo conſecuturum effectum, ſed ſolùm, talem non manducaturum ſibi mortem, quia communio non erit peccaminoſa.

CONTROVERSIA II.

An ambæ ſpecies majorem Gratiam conſerant, quàm vna ſola.

884. NEgativa eſt communis Thomiſtarum, quam ex noſtris ſequuntur Becanus, Fagundez, Suarez, Conink, Caniſius, Bellarminus, Valentia, Henriq. Andreas Mendo. Affirmativam tenuerunt etiam plures tam antiqui quàm Recentiores: quos refert & ſequitur Vasquez, Gaſparus Hurtadus, Præpoſitus, Lugo, Dicaſtillo, Caſtro Palao, Philippus à SS. Trinit. & apud hunc Recentiores Thomiſtæ. Vtraque ſententia tam eſt probabilis intrinſecè & extrinſecè, vt inter illas difficilis ſit electio. In affirmativam magìs propendeo. Pro qua affertur à Lugo & Dicaſtillo auctoritas Patrum Concilij Tridentini. Fertur enim

enim Franciſcus Blanco Archiepiſcopus Compoſtellanus qui Concilio interfuit, teſtatus fuiſſe, hanc fuiſſe vnanimem omnium Patrum Concilj mentem, ſed noluiſſe ante tempus definire, ne hæreticis præberetur anſa vociferandi. Hæc auctoritas eſſet proculdubio magni momenti, ſi ſatis authenticè probaretur, quod tamen citati auctores non præſtiterunt. Afferunt quidem P. Henriquez *lib. 8. de Euchar. c. 44. §. 5. in Margine*: ſed, vel habuerunt aliud exemplar quàm ſit meum, vel obiter hunc auctorem inſpexerunt: dicunt enim, quòd Henriquez tacito nomine meminerit Franciſci Blanco, cùm tamen conceptiſſimis verbis illum nominet, nec tamen dicat, fuiſſe vnanimem Patrum ſenſum, ſed ſolùm, quòd multi ita ſenſerint, vnde ipſe Henriquez ſequitur contrariam ſententiam.

885. Probari ſolet affirmativa opinio 1. ex Tridentino, quod cum ageret de Communione Laicorum ſub vna ſpecie, dixit: eos nullâ gratiâ ad ſalutem neceſſariâ defraudari: vbi ponderatur vox: *Neceſſaria*: non enim dixit ſimpliciter: *nullâ gratiâ fraudari*, prout dicere debuiſſet, ſi ſenſiſſet, non conferri majorem gratiam, ſed addidit: *neceſſariâ*. quo vocabulo videtur tacitè ſupponere, privari quidem aliquâ gratiâ, ſed non neceſſariâ ad ſalutem.

Reſpondet P. Arriaga, hoc vocabulum adeo non obeſſe contrariæ & negativæ ſententiæ, vt potiùs inde confirmetur. Nam Concilium non potuit per Gratiam *neceſſariam* intelligere gratiam ſimpliciter neceſſariam, talis enim eſt ſola prima gratia, quam Euchariſtia non confert: ergo per Gratiam neceſſariam intellexit quemcunque gradum, qui ex ſe poteſt eſſe primus. Verùm hæc interpretatio non ſubſiſtit: ſi enim Concilium hoc dicere voluiſſet, debuiſſet vocem, *Neceſſaria*, penitus omittere, quia nihil ſignificaret, ſed tantùm ad decipiendum inſerviret. Voluit autem Concilium per vocem, *Neceſſaria*, ſignificare Gratiam Euchariſticam, prout eſt radix auxiliorum non quidem phyſicè, ſed moraliter neceſſariorum ad perſeverandum in gratia, vt explicatum eſt ſuſuprà de Neceſſitate Euchariſtiæ.

Meliùs alij reſpondent, Concilium noluiſſe præjudicare ſententiæ adeo probabili affirmanti, conferri plus gratiæ, & ideo addidiſſe *neceſſaria*: quaſi diceret: quidquid ſit, an priventur Laici aliquo augmento gratiæ, & quibusdam ſpecialibus auxilijs, quæ tamen non ſunt neceſſaria ad ſalutem.

Probatur affirmativa 2. auctoritate Clementis VI. qui ſpeciali favore conceſſit Regi Galliæ communionem ſub vtraque ſpecie, & cauſſam in Bulla (quæ tamen à P. Mendo quæſita non potuit reperiri) expreſſit; *ad majus gratiæ augmentum.*

Reſpondent adverſarij 1. Id eſſe intelligendum ex opere operantis. Sed hæc reſponſio vix videtur aptari poſſe menti Pontificis, nam Pontifex hanc rationem allegavit, quia Rex ob hanc rationem petiverat. non videtur autem Rex vtramque ſpeciem petiiſſe, vt ex opere operantis poſſet plus gratiæ conſequi; hanc enim ex ſola communione ſpirituali, & deſiderio Calicis conſequi poterat, absque actuali ſumptione, quæ afferebat magnam ſingularitatem.

Reſpondent 2. poſſe intelligi de augmento Gratiæ ex opere operato, propter majorem diſpoſitionem & devotionem quam rex erat præmiſſurus, ſi vtraque ſpecies concederetur, quàm ſi vna tantùm. Ita Arriaga. Sed contra. Hæc diſpoſitio debet eſſe actus liber: quis credat autem, quòd Rex ille ſe liberè & advertenter tepidiùs præparaverit ad Euchariſtiam, eò quòd illi non niſi vna ſpecies dabatur, non ignarus in ea non minùs totum Chriſtum contineri, & ſe poſſe per majorem diſpoſitionis intenſionem etiam augmentum gratiæ conſequi, etiamſi vnam ſpeciem ſumeret? Verum quidem eſt, quòd ſumptio Calicis javet ad devotionem continuandam dum ſumitur calix: ſed hæc diſpoſitio non ſervit ad augmentum gratiæ ex opere operato in ſententia adverſariorum, quia Gratia, ſecundùm pleróſque eorum, ſtatim confertur ſumptâ hoſtiâ, & deinde nihil ex opere operato.

Reſpondet Arriaga 3. Pontificem tantùm vt privatum Doctorem illam cauſſam addidiſſe, quia fortè fuit in hac ſententia. Bene eſt: nec nos allegamus illius auctoritatem vt ex Cathedra definientis.

886. Probatur Concluſ. 3. Ratione. Illos effectus cauſſat Sacramentum, quos ſignificat, & econtra quos non ſignificat, non cauſſat: atqui ſpecies panis & ſpecies vini ſignificant diverſos effectus, ità vt vna ſignificet aliquos, quos altera non ſignificat: ergo cauſſant diverſam gratiam Sacramentalem, quæ ſit radix illorum diverſorum auxiliorum & effectuum. Major eſt certa, minor probatur. Species panis, ſeu, Corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis, ſignificat ſpiritualiter effectus ſpeciales cibi vt cibi, & ſanguis ſub ſpeciebus vini & potûs ſignificat ſpeciales effectus vini & potûs, & econtra cibus non eſt aptus ſignificare effectus ſpeciales potûs, nec potus effectus ſpeciales cibi: ergo ſpecies panis & vini ſignificant effectus omnino diverſos. Antecedens patet ex verbis Chriſti, dicentis, *Caro mea verè eſt cibus, & ſanguis meus verè eſt potus.* Porro hujusmodi diverſos effectus non obſcurè indicat Eccleſia dum canit: *Dedit fragilibus corporum ferculum: dedit & triſtibus ſanguinis poculum.* alludens ad id quod canebat David pſ. 103. Panis cor hominis confirmat, & vinum lætificat cor hominis. Eodem modo vocatur Calix inebriatio animæ. nam, inquit Lugo, ſicut ebrius redditur naturaliter inſenſibilis ad ferendos labores & tribulationes, præ temporali conſolatione, ità & anima per hunc calicem præ conſolatione ſpirituali.

Hoc argumentum fatetur Arriaga probabile eſſe, exiſtimat tamen habere claram inſtantiam in extrema Vnctione, cuius ſunt ſeptem diverſæ vnctiones, quarum quinque ex veriore ſententia ſunt

ſunt de eſſentia Sacramenti, & earum quævis ſignificat diverſa auxilia & effectus, & tamen qui ſeptem vnctiones accipit, non conſequitur plus gratiæ, quàm qui tantùm quinque accipit. Hæc tamen inſtantia non enervat argumentum, neque eſt paritas cum ſumptione duplicis ſpeciei. Diſparitas eſt, quia Gratia quæ confertur per extremam vnctionem, non confertur per primam vnctionem, ſed per vltimam, & illa eſt radix omnium auxiliorum & gratiarum actualium quæ petuntur in formis ſingularum Vnctionum, & illam cauſſant omnes Vnctiones per modum vnius cauſſæ totalis. At verò Gratia Euchariſtica non confertur primùm per ſumptionem calicis, ſed ſtatim ſumptâ ſpecie panis, & deinde primùm adhibetur ſumptio calicis, quæ eſt ſignificativa alicujus gratiæ non ſignificativæ per ſpecies panis: ergo debet eam etiam cauſſare.

Reſpondent alij aliter, & dicunt, ſpiritualiter idem eſſe *famem & ſitim*, ídque ex pluribus Scripturæ teſtimonijs colligunt, exprimitur autem fames & ſitis vt declaretur vehementia deſiderij. quapropter vtraque ſpecies eandem gratiam ſignificat, ſed non eodem modo. Neque hæc reſponſio mihi ſatisfacit. Nam aliud eſt, famem ſedari, & ſitim extingui, & aliud: per illum cibum conſortari, & exhilarari. cibus quadrageſimalis etiam ſedat famem, & aqua extinguit ſitim, ſed nec ille confortat valde, nec hæc exhilarat: panis autem habet præterea vim confortandi, & vinum vim exhilarandi, & hi effectus ſignificantur per illas ſpecies ſeorſim. ergo etiamſi fames & ſitis ſpiritualis ſint idem, effectus tamen panis & vini ſunt diverſi, quia non ſunt ſola ſedatio famis & ſitis: ergo non ſolùm diverſo modo, ſed etiam diverſas ſignificant gratias.

Objicitur, ex noſtra doctrina ſequi, quòd Laici defraudentur magno fructu quem conſequerentur ex ſumptione calicis. ℞. Quod jure fit, non eſt dicendum fraude fieri. Jure autem, & ex graviſſimis cauſſis negat Eccleſia Calicem Laicis, & ſic per accidens impedit in aliquibus fructum aliquem quem alioquin conſequerentur; quod quidem non eſt in hoc puncto ſingulare, ſed omnibus fatendum eſt fieri, dum negatur iterata communio eodem die, dum non niſi certis temporibus & locis permittitur hoc ſacrificium celebrari, dum illud negatur pueris &c. Cauſſæ autem negandi calicem erant graviſſimæ. 1. periculum effuſionis, quod nullâ morali diligentiâ caveri poterat, & cedebat in graviſſimam irreverentiam hujus Sacramenti: hócque docuiſſe experientiam apud Bohemos, teſtatur P. Dicaſtillo ſe à non paucis ſuperſtitibus audiviſſe. 2. multorum horror vini. 3. error plurimorum & ferè omnium, qui vrgebant vtramque ſpeciem, quòd putarent ſub vna ſpecie non eſſe totum Chriſtum.

TRACTATUS

[MRA] [IHS] [IPH]

TRACTATUS IV. DE PŒNITENTIA.

MOre Scholaſticorum dividendus eſt hic Tractatus in duas partes, quarum prior ſit de Virtute Pœnitentiæ, ſeu, de Pœnitentia vt eſt Virtus moralis: ſecunda, de Sacramento Pœnitentiæ.

PARS I. DE PŒNITENTIA VT EST VIRTVS MORALIS.

CAPVT I.

DE GENERE ET DIFFERENTIA POENITENTIÆ.

CONTROVERSIA I.

An Pœnitentia ſit Virtus.

887. IN hoc puncto duplex error amovendus eſt, primus de nomine, alter de re. Error de re eſt Hæreticorum Lutheranorum, qui docent, Pœnitentiam prout à Catholicis accipitur pro deteſtatione & dolore, eſſe otioſam ac inutilem, vel etiam præſumptuoſam, quaſi poſſemus Deo ſatisfacere pro noſtris peccatis. Error verò de nomine eſt, qui tribuitur Cajetano, volenti, Pœnitentiam etſi laudabilem & meritoriam, non mereri tamen nomen Virtutis ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid. Error hæreticorum refutatur ex infinitis Scripturæ teſtimonijs, quibus Deus per ſuos miniſtros Pœnitentiam præcipit. Ad quæ teſtimonia reſpondent, ibi per Pœnitentiam intelligi propoſitum emendandi vitam in futurum. Sed abſurdè: nam in pluribus locis exprimitur Pœnitentia per vocem doloris, gemitûs, compunctionis: Deinde non quodlibet propoſitum non ampliùs peccandi eſt pœnitentia: poteſt enim quis dum actu furatur, habere voluntatem tantùm hac vice furandi, nemo tamen dixerit, eum tunc pœnitere furti. Requiritur ergo propoſitum includens mutationem ſeu revocationem prioris peccaminoſæ voluntatis, adeóque incompoſſibile cum voluntate peccandi. Quoad alterum

888. Dicendum eſt, Pœnitentiam eſſe ſimpliciter virtutem in ſenſu quo Theologi virtutem accipiunt. Probatur ex definitione Virtutis, tradita à Philoſopho 2. *Eth. c.2. & 6. Virtus eſt habitus ſecundùm rectam rationem electivus.* & c. 5.

Virtus eſt habitus bonus, qui bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit. Atqui talis eſt Pœnitentia: eligit enim illa media quæ præſcribuntur ad delenda peccata; qui autem eligit quod præſcribitur, vtique bene eligit: item qui facit quod præcipitur, vtique opus bonum facit, & ex tali actu melior eſt, quàm eſſet ſine illo. Pari modo convenit Pœnitentiæ definitio S. Auguſtini *lib.1. retract. c.1. Virtus eſt bona qualitas mentis, quâ rectè vivitur, quâ nemo malè vtitur.*

Confirmatur. Nam vt in progreſſu patebit, objectum formale Pœnitentiæ habet in ſe ſpecialem difficultatem ſuperandam, cui victoriæ convenit ratio honeſtatis objectivæ, vt alibi dictum eſt.

889. Objicitur 1. Virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum 7. *phyſ. t.17.* ſed Pœnitentia non eſt diſpoſitio perfecti, ſupponit enim eſſentialiter peccatum, adeoque imperfectum, nam Perfectum ſecundùm Ariſtotelem eſt, quod eſt diſpoſitum ſecundùm naturam, ſeu naturalem inclinationem & exigentiam: peccatum autem eſt potiùs contra naturalem exigentiam. ℞. cum P. Eſparza, illam definitionem ex Socrate deſumptam, eſſe nimis rigoroſam, nec ampliùs in vſu, alioquin neque omnes actus Juſtitiæ eſſent actus virtutis, cùm multi præſupponant peccatum, vt Voluntas reſtituendi, rem injuſtè ablatam. Sufficit ergo quòd Pœnitentiæ conveniat definitio à nobis vſurpata, & communiter recepta.

Objicitur 2. Verecundia ſecundùm Ariſtotelem 4. *eth. c.9.* non eſt virtus, & ideo quidem, quia ſupponit turpe factum; ſed hæc ratio procedit etiam de Pœnitentia: ergo neque hæc eſt virtus. Reſponderi poteſt 1. Non ſatis conſtare, quid Ariſtoteles illo loco per Verecundiam intellexerit, quandoquidem ibi ſubjungit, eam eſſe laudabilem in juvenibus, eò quòd à vitijs retrahat. Multi cum S. Thoma exiſtimant, Verecundiam ibi accipi pro Paſſione animi aut motu indeliberato (prout communiter ſumitur) proveniente ex apprehenſione periculi infamiæ ob turpe factum, vnde Sanguis propellitur in faciem: & hoc ſenſu clarum eſt Verecundiam non eſſe virtutem; & in eodem ſenſu fatendum eſt, nec Pœnitentiam eſſe virtutem, ſi accipiatur pro motu diſplicentiæ indeliberato. Quia verò Pœnitentia communiter accipitur pro motu deliberatò, non item verecundia, ideo ſimpliciter & abſolutè Pœnitentia potiùs quàm verecundia dicitur virtus.

Quia verò valde veri ſimile eſt, Ariſtotelem ibi Verecundiam non tantùm vt Paſſio eſt, ſed etiam vt motus deliberatus eſt, à ratione Virtutis excluſiſſe, ideo aliter reſpondet P. Eſparza, Ariſtotelem ibi virtutem in ſenſu ſtricto & Socratico accepiſſe, quo ſenſu nec pœnitentiam virtutem eſſe jam diximus. Hæc tamen reſponſio ex duplici capite mihi non placet. Primò, quia non eſt ad mentem D. Thomæ, qui conabatur oſtendere Pœnitentiam eſſe virtutem in eo ſenſu, quo Verecundia non eſt. 2. quia hac ratione Ariſtoteles malè dixiſſet, Verecundiam tantùm in Juvenibus eſſe laudabilem; eſſet enim proculdubio etiam laudabilis in Senibus, ſicut eſt Pœnitentia, quia eſſet virtus eo modo quo eſt Pœnitentia.

Reſpondet itaque 3. S. Thomas, diſcrimen inter Verecundiam & Pœnitentiam eſſe, quòd Pœnitentia ſupponat quidem turpe factum, ſed vt præteritum, nam de præſenti non eſt cum illo compoſſibilis. Verecundia autem ſupponit turpitudinem de præſenti, vel certè (vt interpretatur Lugo) eſt compoſſibilis cum turpitudine de præſenti, hoc eſt cum actu turpi.

Contra hanc reſponſionem replicat Card. de Lugo. Non videtur eſſe contra rationem Virtutis, ſupponere turpem actum de præſenti, vt patet duplici inſtantiâ; ſi enim in inſtanti quo pecco, Deus mihi revelaret gravitatem talis peccati, & ego crederem, talis actus fidei eſſet actus virtutis, & tamen ſupponeret eſſentialiter peccatum actu de præſenti: item ſi dum actu pecco, me coram Deo humilio, & peto gratiam reſurgendi, aut dilationem pœnæ, talis actus eſt laudabilis, & tamen compoſſibilis cum peccato: non ergo quæcunque compoſſibilitas cum peccato obſtat rationi virtutis, ſed compoſſibilitas talis, quæ provenit ab inefficacia actûs, reſiſtentis quidem peccato, ſed tantùm inefficaciter, cùm deberet reſiſtere efficaciter, & ideo talis actus non eſt laudabilis, quia caret rectitudine debitâ, ſcilicet, reſiſtentiâ efficaci, tales autem non ſunt actus allati in inſtantijs; neque etiam talis eſt pœnitentia, vtpote quæ reſiſtit (ſaltem quoad principaliores actus, quidquid ſit de alijs imperfectioribus) quantùm in ſe eſt, efficaciter, & ideo eſt incompoſſibilis cum peccato actuali. Talis verò eſt Verecundia, quæ quidem propter periculum infamiæ aliquatenus odit peccatum, ſed tantùm inefficaciter.

Quodſi tibi hæc reſponſio necdum ſufficiat, addere potes aliam, nempe Ariſtotelem per Verecundiam intellexiſſe actum quo quis aliquo modo virtualiter aut interpretativè ratificat peccatum præſens vel præteritum, & ſola illi diſplicet infamia inde fortaſſis conſecutura: v. g. ſi actus dicat: Peccatum non curo, modò non eſſet infamia, modò lateret. vel: malo quidem peccare quàm eſſe extra periculum infamiæ, ſi tamen abſtinerem à peccato, ſolùm propter periculum abſtinerem. vel: motivum infamiæ præfero omnibus alijs motivis nunc occurrentibus & abſterrentibus à peccato.

Objicitur 3. Conatus ſtultus non eſt laudabilis. 4. *eth.* ſed talis conatus eſt actus Pœnitentiæ: conatur enim quod factum eſt reddere infectum, quod vtique eſt impoſſibile. ℞. 1. Actum Pœnitentiæ non dicere: *Volo facere, vt non peccaverim:* ſed: ſi eſſent nunc illæ circumſtantiæ quæ fuerunt quando peccavi, non eligerem quod elegi, ſed oppoſitum: adeoque revocat illam voluntatem, & mutat mentem in meliùs; eliciendo talem actum, qui ſi fuiſſet elicitus tempore peccati, excluſiſſet peccatum. ℞. 2. Officium & finem

Pœnitentiæ non eſſe, reddere formaliter factum infectum, hoc enim eſſet ponere ſimul formam & negationem formæ, quod eſt impoſſibile, ſed vult facere infectum æquivalenter, hoc eſt, vt peccatum non perſeveret habitualiter, & non ſequantur effectus illius mali alioquin ſecuturi: item vt tollatur pravus habitus & inclinatio relicta ex actu &c. vt ex dicendis conſtabit.

CONTROVERSIA II.

An detur Pœnitentia, quæ ſit Virtus ſpecialis, contradiſtincta à cæteris Virtutibus, tum ſeorſim, tum collectivè ſumptis.

890. Certum eſt, ſingulas virtutes poſſe deteſtari peccatum ſibi oppoſitum ex motivo ſuo ſpeciali. v.g. Charitas deteſtatur odium Dei ex motivo amoris & bonitatis Dei, Caſtitas deteſtatur fornicationem ex motivo ſpecialis honeſtatis quæ ineſt abſtinentiæ à copula cum non ſua, & ſic de cæteris. Et hoc ſenſu poteſt vtique dici, quòd collectio omnium virtutum ſit quidam vniverſalis Pœnitentiæ habitus ſeu poteſtas pœnitendi de quocunque peccato. Quæſtio eſt an prætereà admittendum ſit, Pœnitentiam eſſe vnum habitum ſpecialem incluſum in illa collectione. quo poſito & probato, vlteriùs quæritur, an talis habitus ſit identificatus cum vno ex habitibus apud omnes DD. agnitis & receptis, vt eſt Charitas, Religio, Obedientia, Gratitudo, Juſtitia &c. vel an ſit ſpecialis habitus contradiſtinctus ab iſtis, & quodnam ſit ejus objectum motivum formale & ſpeciale, ratione cujus mereatur ſpecialiùs, quàm quivis alius habitus, nominari Pœnitentia.

Certum enim eſt 2. non quemvis habitum eſſe aptum denominari Pœnitentiam: Habitus enim Pœnitentiæ, quem in præſenti quærimus, debet ex ſuo motivo ſpeciali poſſe pœnitere de quocúmque peccato: atqui multi ſunt habitus, quorum motivum ſe non extendit ad pœnitendum de quocunque peccato, quia non quodvis peccatum illi opponitur: ſic peccatum injuſtitiæ non opponitur Caſtitati, aut Patientiæ: ergo Caſtitas, aut Patientia, aut Fortitudo &c. non poteſt deteſtari omne peccatum ex ſuo ſpeciali motivo. Econtra ſunt aliæ Virtutes, quarum motivum proprium & ſpeciale ſe extendit ad quodvis peccatum, quia quodvis peccatum illi opponitur; talis eſt Charitas, Spes, Obedientia erga Deum, Religio, Gratitudo erga Deum &c.

891. DICO. Admittenda eſt Virtus Pœnitentiæ conſiſtens in vno ſpeciali habitu, qui ex motivo vniverſali poſſit verſari circa omnia peccata. Probatur à poſteriori, & ex abſurdo. Niſi enim Pœnitentia ſufficienter reperiri poſſet in aliquo ſpeciali habitu, ſequeretur, quòd qui haberet plurima peccata diverſarum ſpecierum, tamdiu non poſſet dici pœnituiſſe de ſuis peccatis, quamdiu non in ſpecie meminiſſet ſuorum peccatorum, & ſingulas ſpecies ex ſpecialibus motivis omnium earum virtutum quibus eæ opponebantur, deteſtaretur. conſequens eſt apertè abſurdum, cùm certum ſit, ad agendam ſufficientem pœnitentiam de peccatis, poſſe ſufficere deteſtationem ex motivo vnius ſpecialis virtutis, extendente ſe ad omnia peccata. Hoc ergo ſenſu non vnicus tantùm habitus, ſed tot habitus poterunt dici Pœnitentiæ habitus, quot ſunt apti ex proprio ſuo motivo, ſaltèm vnà cum Sacramento Pœnitentiæ, juſtificare hominem à quocunque peccato.

Vtrum autem ex his habitibus vnus præ alio mereatur vocari Pœnitentia, plus habet de modo loquendi quàm de re.

CONTROVERSIA III.

Vtrum detur Habitus purè reflexivus ſuper peccato commiſſo, ejúſque emendativus, & ſub hoc conceptu mereatur ſpecialiùs vocari Pœnitentia.

892. IN duplici ſenſu poteſt hæc quæſtio moveri, in ſenſu nimirum reali, & in ſenſu formali. In ſenſu reali quæſtio eſſe poteſt, an, ſicut realiter ab invicem diſtinguuntur Habitus infuſi, Charitas, Spes, Fides, & aliæ virtutes morales (de quarum tamen reali & adæquata ab invicem diſtinctione difficillimum eſt regulam ſtatuere, nec ego in aliquo Theologo hactenus eam invenire potui quæ ſatis rem declararet) ità etiam detur aliquis habitus infuſus à cæteris omnibus realiter diſtinctus, cujus omnes actus ſint reflexivi ſupra commiſſum peccatum, cujus motivum proprium ſit honeſtas reſidens in ſpeciali difficultate delendi peccatum tum quoad ſe, tum quoad effectus poſt ſe relictos, & afferentes malum ipſi peccatori, cujusmodi ſunt pœna, pravæ inclinationes &c.

In ſenſu formali quæſtio eſſe poteſt, an ſaltem noſtro concipiendi modo poſſit hujusmodi formalitas aſſignari purè reflexiva, quæ proinde ſub tali formali conceptu ſpecialiſſimè mereatur dici Virtus Pœnitentiæ. In vtroque ſenſu videntur eam admittere Recentiores, quia verò diſertis verbis id non dicunt, ideo eos nominatim non adduco; ſatis mihi erit, quòd ſtent pro ſecundo ſenſu.

§. I.

Reſolvitur Quæſtio in primo ſenſu.

893. DICO, non dari hujusmodi habitus infuſos realiter diſtinctos ab omnibus alijs, purè & per omnes ſuos actus reflexivos. De duobus Habitibus videtur maximè eſſe ratio dubitandi, de Virtute Perſeverantiæ, & Virtute Pœnitentiæ. Perſeverantia enim videtur ſe reflectere per ſuos actus ſupra actus præcedentes quibus honeſtatem amavimus, nec ab ea receſſimus, adeóque etiam

ſupra negationem peccati: Pœnitentia verò, ſupra peccatum commiſſum.

Probo ergo Concluſionem imprimis quoad Perſeverantiam. Perſeverantia non diſtinguitur à Virtute Studioſitatis in genere, quâ quis vult honeſtè vivere vniverſim. Nam antequam vllum actum Virtutis eliciam, poſſum & debeo habere actum quo dicam: *volo perſeverare in bono*: ſed hic actus non eſt reflexivus ſupra alium præcedentem, & tamen eſt actus Virtutis Perſeverantiæ: ergo &c. Ratio à priori eſt, quia omnis Virtus ita amat & vult ſuam ſpecialem honeſtatem, vt eam non velit præciſè pro aliquo tempore determinato, ſed conſtanter, quantùm eſt ex modo tendendi: quando enim quis poſtea contra talem virtutem peccat, dicitur priorem voluntatem retractare: non eſſet autem retractatio, niſi prior voluntas voluiſſet ſuam honeſtatem illimitatè. Ex hoc principio facilè declaratur, quomodo in omni actu virtutis reperiatur arduitas & contemptus boni temporalis: nam licet non ſit difficile & arduum religioſo ire ad Cœnam quando pulſatur, vt tamen eat ex obedientia, debet habere motivum extendens ſe etiam ad actus arduos, alioquin non erit virtus obedientiæ. Et quia hoc aliqui RR. non obſervârunt, ideo impugnârunt malè ſententiam illam, quam in tract. *de Merito* dedi cum P. Eſparza, quòd arduitas ſit de conceptu Meriti. Itaque quando ſtudioſitas vult honeſtatem vt ſic, vult eam conſtanter & perſeveranter: ergo non datur alia Virtus Perſeverantiæ, quæ poſt primum actum honeſtum velit perſeverantiam in honeſtate. Probatur hæc vltima conſequentia: alioquin enim deberent reſpectu cujusvis honeſtatis ſpecialis dari duæ virtutes realiter diſtinctæ, vna directa, altera reflexiva, nam poſt primum actum augetur difficultas perſeverandi in eadem Virtute, quatenus τὸ *Perſeverare* fatigat animum, eſto in alio ſenſu facilitet, quatenus generat habitum ſeu diſpoſitionem ad faciliùs iterum amplectendum idem motivum: ergo ſi Honeſtas in genere peteret duos habitus, quorum vnus, nempe ſtudioſitas, vellet eam vt ſic, abſtrahendo à perſeverantia, altera verò vellet perſeveranter, deberet hoc etiam dici reſpectu honeſtatum ſpecialium: hoc autem eſt falſum. nam v. g. Juſtitia eſt conſtans & perpetua voluntas Jus ſuum cuique tribuendi, nec eſt alia reſpectu primi actûs, & alia reſpectu perſeverantiæ.

Confirmatur. Virtus Perſeverantiæ eſt virtus tendens ad obſervationem præcepti negativi, quia obligat ad nunquam lædendam honeſtatem: ergo ejus honeſtas objectiva ſtatim in primo actu amatur. Probo conſequentiam. Nam in primo actu quo volumus honeſtatem vt ſic, vt actus ſit honeſtus, debet honeſtatem eo modo velle, quo modo obligamur eam velle. atqui obligamur ad eam perſeveranter volendam, & nunquam lædendam: ergo, &c.

Ex his patet, quòd Virtus Perſeverantiæ non ſolùm non realiter, ſed ne quidem (ſtrictè loquendo) formaliter diſtinguatur à Virtute ſtudioſitatis, niſi fiat quæſtio de nomine. Sed nunc ad Pœnitentiam veniamus. de qua

894. DICO, Habitum Pœnitentiæ non eſſe purè reflexivum, nec realiter eſſe diſtinguendum ab Habitu Pacis, nec ad multiplicandos habitus ſufficere diverſitatem quamcunque motivi formalis. Probatur. Si Pœnitentia eſſet Virtus purè reflexiva, ſequeretur, dari virtutes purè directas, realiter ab alijs diſtinctas. talis eſſet Innocentia, & Virginitas, eo nimirum ſenſu, quatenus nunquam poſſunt elicere actum reflexum, qui ſupponat actum vitij contrarij: conſequens videtur abſurdum, quòd probo. Nam hâc ratione iſti Habitus per vnicum actum oppoſitum redderentur otioſi quoad ſuos actus principales, hoc eſt, proſecutivos honeſtatis propriæ, ità vt, etiamſi in juſtificatione infunderentur iterum cum Gratia, non poſſent tamen ampliùs vllum actum proprium & principalem elicere; nam nec Innocentia nec Virginitas ſemel amiſſa recuperari poteſt, ſicut poteſt temperantia &c.

Jam verò è contrario idem probari poteſt de Pœnitentia. ſi enim Pœnitentia eſſet Virtus purè reflexiva, eſſet homo obligatus reddere talem habitum penitus otioſum, quia obligatus eſt nunquam peccare: nullo autem peccato poſito talis habitus neceſſariò otiaretur, vel certè non niſi ex errore & ignorantia poſſet elicere actum, nempe ſi quis falsò putaret ſe peccâſſe. Videtur mihi autem inconveniens eſſe, quòd detur Potentia aliqua realiter diſtincta ab omnibus alijs, cum obligatione nunquam vtendi tali potentia, niſi ex hypotheſi peccati.

His omnibus incommodis occurritur, ſi dicamus, Habitus infuſos eatenus ſolùm eſſe realiter ab invicè diſtinguendos, quatenus pro nullo caſu ſeu licito ſeu illicito poſſint reddi otioſi, ità vt non poſſint ampliùs etiam volenti eſſe vſui. Hoc autem ità erit, ſi Pœnitentiam identificemus cum Virtute Pacis ſervandæ cum Deo, vt facit Lugo, alijque RR. ſi Virginitatem cum Caſtitate, Innocentiam cum Studioſitate.

Confirmatur 1. Quia alioquin Habitus Pœnitentiæ in Adamo ità fuiſſet ſuperfluus, vt debuiſſet priùs deſtrui, quàm poſſet ad vllum actum proprium concurrere. Sequela probatur, quia vt tradunt communiter Theologi, Adamus non poterat priùs committere veniale, antequam committeret mortale. atqui per mortale deſtruitur talis habitus.

Confirmatur 2. Quia in Angelis fuiſſet defacto ſimpliciter ſuperfluus, quia non erant admittendi ad pœnitentiam. Hinc autem ſic argumentari licet. Si Habitus Pœnitentiæ contradiſtinctus à reliquis, infunditur homini primò quando accipit Gratiam, & quidem tanquam proprietas debita Gratiæ, ſequitur, Deum eſſe neceſſitatum

tum metaphyſicè ad conſtituendum in ſtatu elevationis aliquod remedium Juſtificationis à peccato, & hoc etiam Angelis conſtituere debuiſſet, quod tamen non fecit. Sequela probatur. Nam ſapientiſſimo agenti eſt impoſſibile ponere aliquid habens eſſentialiter rationem medij (vt ſunt omnes habitus) & non intendere finem, ejúſque poſſibilitatem procurare: ergo ſemel infuſo habitu Pœnitentiæ, jam Deus ſibi neceſſitatem impoſuiſſet ad juſtificandum hominem poſitis certis remedijs. Sed de hoc puncto ſatis. ad alterum veniamus.

§. II.

Reſolvitur quæſtio in ſenſu formali.

895. DICO 2. In conceptu & ſenſu formali ac præciſivo, poteſt admitti & rectè admittitur Habitus pœnitentiæ reflexivus & emendativus, ſuprà deſcriptus, ſpecialiùs hoc nomine dignus. Ità ad minimùm ſentiunt P. Antonius Perez, Sforzia Pallav: & Eſparza. Pro intelligentia

Supponendum eſt ex Philoſophia, Habitus & Virtutes multiplicari, ſaltèm formaliter, pro diverſitate difficultatum ſuperandarum in objectis honeſtis: v. g. qui habet Habitum & facilitatem vivendi temperanter in cibo & potu, poteſt habere difficultatem in obſervanda Juſtitia, & ideo Juſtitia eſt Habitus diverſus à Temperantia. Ob eandem rationem diſtinguuntur hujusmodi habitus à Charitatis Habitu, & eſſent formaliter ſaltèm diſtinguendi, etiamſi cum Habitu Charitatis realiter identificarentur (vt aliqui ſuſpicati ſunt, eò quòd nunquam à Charitate ſeparentur, ſicut Fides & Spes) quod tamen non aſſero. Ratio eſt; nam licèt Charitas ex ſuo motivo & objecto formali ſuperet difficultates omnium cæterorum habituum, verſantium circa materiam obligatoriam & præceptam, non tamen econtra qui ſuperavit difficultatem quæ eſt in obſervatione Juſtitiæ ex ſpeciali honeſtate Juſtitiæ, hoc ipſo ſuperavit difficultatem quæ eſt in præferendo Deo omnibus alijs, & ideo Juſtitia eſt Habitus diſtinctus à Charitate, cui tamen ſubordinatur. Hoc ſuppoſito, & ad noſtrum propoſitum applicando

Certum eſt, quòd poſt lapſum conſurgat difficultas in Emendatione delicti, quæ non fuit, dum homo erat innocens; nam difficile eſt mutare voluntatem, ità vt modò velimus illud nobis diſplicere, quod vltimò priùs placuerat. item difficile eſt, elicere illos actus fugæ, qui cauſſant dolorem: difficile etiam eſt adhibere ſpontaneas pœnalitates ad tollendam pœnam cujus reatum habet, cùm ante peccatum fuerit immunis. Porrò has difficultates ſuperare eſt honeſtum & laudabile.

DICO igitur, hanc ſpecialem honeſtatem reſpici à formalitate alicujus Virtutis, quam vt ſic vocamus ſpeciali etymologiâ Pœnitentiam, quæ per ſuos actus procurat & imperat alios actus, v. g. actum Charitatis, Doloris, Propoſiti non peccandi de cætero, &c. propter ſpecialem vtilitatem quam iſti actus habent ſive ab intrinſeco ſive ab extrinſeco ad delendum peccatum, vel ſecundùm culpam, vel ſecundùm effectus peccati.

896. Reſtat ſolùm declarandum, quòd hæc Virtus ſub hoc conceptu, rectè & ſpecialius vocetur Pœnitentia, quæ quidem eſt quæſtio de modo loquendi. Deſumptus autem eſt hic modus loquendi ex SS. Patribus. & imprimis ex S. Thoma, qui 3. *p. q.* 85. *a.* 1. quærens, an Pœnitentia ſit Virtus, reſpondet affirmativè, & hoc probat ex definitione Virtutis, quòd ſit habitus electivus ſecundùm rectam rationem, deinde applicat hoc Pœnitentiæ his verbis. [Pertinet autem ad rationem rectam, vt aliquis doleat, de quo dolendum eſt, & eo modo & fine quo dolendum eſt, quod quidem obſervatur in Pœnitentia, nam Pœnitentia NB. aſſumit moderatum dolorem de peccatis præteritis, cum intentione removendi ea.] Deinde verò a. 2. vbi quærit, an Pœnitentia ſit ſpecialis virtus, reſpondet his verbis. [Manifeſtum eſt, quòd in Pœnitentia invenitur ſpecialis ratio actûs laudabilis, ſcilicet operari ad deſtructionem peccati præteriti, in quantùm eſt Dei offenſa, quod non pertinet (intellige formaliter) ad rationem alterius virtutis.] Deinde in eodem art. ad 1. docet, eam diſtingui à Charitate, quia licèt diſplicentia peccati præteriti præcisè ſpectata pertineat ad Charitatem, attamen intentio operandi ad deletionem peccati præteriti, requirit ſpecialem Virtutem ſub Charitate. & ad 2. clariſſimè exprimit objectum formale à nobis aſſignatum, dicens, quòd Pœnitentia habeat quidem realiter generalem materiam, in quantùm reſpicit omnia peccata, ſed tamen ſub ratione ſpeciali, in quantùm ſcilicet ſunt emendabilia per actum hominis cooperantis Deo ad ſuam juſtificationem. Hæc S. Thomas.

897. Quod attinet ad SS. PP. aliqui claris verbis tradiderunt, Virtutem Pœnitentiæ ex officio ſuo tendere ad deſtructionem peccati, & procurare media deletiva peccati. Et imprimis ità accipienda eſt definitio communiter circumferri ſolita ex D. Gregorio *hom.* 34. *in Evang.* dicente, quòd Pœnitentia aliud non ſit, quàm perpetrata mala plangere, & plangenda non perpetrare: quæ definitio non poteſt intelligi de actu ſecundo, & de actu formali planctûs, & de negatione iterationis, alioquin nemo dici poſſet pœnitentiam egiſſe, antequam verum eſſet dicere, quòd nunquam ſit relapſus, & quicunque relapſus eſſet, hocipſo haberet evidentiam, quòd prius ſalutarem pœnitentiam non egiſſet. Intelligenda ergo eſt definitio de actu imperante dolorem & propoſitum in hunc finem, vt removeatur offenſa Dei & reatus pœnæ, prout interpretatur D. Thomas *l. c. a.* 1. *ad* 3.

Idem Gregorius M. lib. 9. Regiſtri Epiſt. 39. [Magna eſt, inquit, contra peccatum Virtus Pœnitentia.] Auctor libri de vera & falſa pœnit. c. 2. (qui tribuitur S. Auguſtino, ſed non eſt illius, vt notat

notat Bellarm.) dicitur Pœnitentia eſſe remedium à Deo conceſſum, quo pellitur infirmitas & redit ſanitas animæ. S. Chryſoſtomus hom. 23. in Matth. Non eſt aliquod omnino peccatum, quod non cedat Pœnitentiæ Virtuti. Gregorius Niſſenus in orat. contra eos qui alios acerbiùs judicant. Quid, inquit, aliud eſt Pœnitentia, niſi diſſolutio & everſio præteritorum, quæ vel re vel cogitatione ſunt admiſſa. Certum autem eſt, quòd ipſa actualis everſio peccati non ſit Pœnitentia, alioquin infuſio Gratiæ eſſet Pœnitentia: intelligendi ſunt ergo Patres de actu & habitu procurante everſionem per media à Deo præſcripta; ſicut Virtus Miſericordiæ dicitur eſſe ſublatio alienæ miſeriæ, intelligendo de actu imperante externam elargitionem Eleemoſynæ.

898. Objicies 1. Ille habitus non poteſt eſſe Pœnitentia, qui ſi deberet aliquid ordinare circa exiſtentiam peccati, ordinaret, vt illud exiſteret potiùs quàm non exiſteret: ſed hoc faceret habitus reflexivus & emendativus: ergo non rectè aſſignatur pro habitu Pœnitentiæ. Major probatur, quia de conceptu habitûs Pœnitentiæ videtur eſſe, vt potiùs deteſtetur, quàm petat exiſtentiam peccati. Minor verò patet: Nam habitus vtique petit exiſtentiam eorum omnium, ſine quibus ipſe non poteſt operari. ℞. Hoc argumentum non nos, ſed eos petere, qui hujuſmodi habitum reflexivum volunt eſſe realiter diſtinctum ab alijs habitibus directè impeditivis peccatorum. ℞. Ergo tranſmiſſâ majore nego, minorem. Nam realiter habitus pœnitentiæ per actus directos quibus amat bonum pacis cum Deo, potiùs ordinaret, vt peccatum non exiſteret.

Objicies 2. Si Pœnitentia eſt virtus reflexiva ſupra peccatum commiſſum, & procurativa pœnalitatum correſpondentium delicto, ſequitur eam non diſtingui à Juſtitia Vindicativa, adeóque non eſſe Virtutem ſpecialem, contradiſtinctam à cæteris virtutibus nominatis: conſequens eſt contra noſtram concluſionem. ℞. Negando ſequelam. Nam licèt Juſtitia Vindicativa ſit Virtus reflexiva, formaliter & ſub hoc nomine conſiderata, duplici tamen, vel etiam triplici ex capite diſtinguitur à Pœnitentia. 1. quia non eſt reflexa ſupra delicta propria, ſed ſuper aliena: nam Juſtitia Vindicativa reſidet in ſuperiore habente Juriſdictionem & Imperium. 2. Juſtitia vindicativa intendit honeſtatem. quæ conſiſtit in commenſuratione pœnæ condignæ cum delicto: Pœnitentia verò potiùs contrarium intendit, nempe intendit amovere illa mala, quæ vel jam inflicta ſunt propter peccatum, vel eſſent infligenda, ſi non ageretur Pœnitentia: v. g. ſi peccatum fuit mortale, Deus abſtulit gratiam, & imminet pœna æterna: Pœnitentia vult gratiam recuperare, & impedire pœnam æternam, præſtando pœnam temporalem ſatisfactionis, quæ ſemper ſolet à Deo minor exigi & acceptari, quàm eſſet illa, quæ per ſatispaſſionem ſuſtinenda eſſet. Si verò fuit peccatum veniale, vult Pœnitentia recuperare illos favores, quos Deus alioquin propter peccatum negaret; & quoad pœnam procedit ſicut de mortali dictum eſt. 3. denique diſtinguitur Vindicativa à Pœnitentia, quòd Vindicativa intendat bonum reliquorum ſubditorum à delinquente diſtinctorum, quos vult per vindictam in delinquente ſumptam abſterrere à ſimilibus, non autem intendit bonum delinquentis niſi per accidens, quando infligitur pœna medicinalis, quod tamen non eſt de ratione pœnæ, vt patet tum in damnatis, tum in illis qui vltimo ſupplicio afficiuntur. ſecùs ſe res habet in Pœnitentia, quæ caſtigat delinquentem primariò in bonum illius, vt ſcilicet ab ipſo amoliatur gravius aliud malum.

Objicies 3. Ex noſtra explicatione ſequitur, actum Pœnitentiæ eſſe actum proſecutionis & non fugæ, cùm tamen Theologi eum conſtituant in actu fugæ. ℞. Actum Pœnitentiæ elicitum eſſe ſimul proſecutionem & fugam, ſed reſpectu diverſorum. ſicut enim qui amat ſanitatem, deteſtatur hoc ipſo ægritudinem, itá actus Pœnitentiæ proſequitur deletionem peccati, & deteſtatur ac fugit peccatum ſimul & indiviſim, & quidem deteſtatur illud vt inductivum illorum malorum, quæ Pœnitentia vult emendare. Præterea etiam Pœnitentia imperat actum fugæ, v. g. contritionem tanquam vtilem ad juſtificationem, & hic actus etiam vocatur Pœnitentiæ, vt iterum dicetur infrà.

899. Objicies 4. Nullus datur Habitus merè emendativus erroris commiſſi, ſed omnis virtus quæ eſt emendativa delicti, eſt etiam præcautiva ſeu impeditiva ejuſdem. Ergo non rectè aſſignatur à nobis Virtus Pœnitentiæ. Antecedens declaratur exemplis. Juſtitia v.g. eſt quidem emendativa injuriæ commiſſæ per furtum, detractionem, &c. procurando reſtitutionem pecuniæ & famæ, quæ reſtitutio eſt actus Juſtitiæ; ſed eadem Virtus Juſtitiæ eſt etiam præcautiva furti, hoc eſt, ad eandem virtutem pertinet actus quo dico: nolo cuiquam ſuum auferre, aut famam lædere, &c. Item Temperantia intendit quidem emendare exceſſum factum in cibo & potu, ſed eadem temperantia intendit etiam omnem exceſſum cavere, & ſic de alijs. Ratio à priori eſt, quia voluntas movetur ab eodem motivo ad cavendum malum ne eveniat, à quo movetur ad emendandum malũ poſtquam evenit: quia eidem bono & eodem modo opponitur malum vt primò exiſtens, & malum vt perſeverans. ℞. Si objectio procedat in ſenſu reali, concedo totum, juxta ea quæ §. 1. dicta ſunt. In ſenſu formali verò ℞. Diſtinguendo antecedens. Idem eſt habitus emendativus & impeditivus mali, ſi bonum quod per impeditionem conſervatur, eſt illud ipſum in ſpecie, quod per emendationem reparatur & producitur, atque eandem habet difficultatem per ſe in æſtimatione theologicâ, concedo antecedens: ſi ſit diverſum bonum & diverſæ rationis id quod per emendationẽ alteri ſubſtituitur, & talis ſubſtitutio habeat diverſam

diverſam difficultatem, quæ ſemper & per ſe naſcitur ex deſtructione prioris boni cui aliud ſubſtituitur, nego antecedens. Et ſic habetur diſparitas manifeſta inter exempla allata & Pœnitentiam. Juſtitia enim ſicut vult conſervare Jus illæſum alterius in bonis fortunæ, & famæ, ità poſtquam læſum eſt, vult iterum hoc jus reparare per pecuniæ & famæ reſtitutionem, & quamvis contingere poſſit, vt pecunia reſtitui non poſſit, ſed debeat reſtitutio fieri in æquivalenti, equo, bove, frumento, &c. hoc tamen eſt per accidens, & illud quod ſubſtituitur, v.g. equus poteſt commutari in pecuniam per venditionem: item licet per accidens fieri poſſit, vt reſtitutio ſit difficilior quàm fuiſſet conſervatio juris illæſi, hoc tamen iterum eſt per accidens, & non naſcitur ex natura furti. Sicut etiam per accidens eſt, quòd quis non poſſit vitare infamiam in reſtitutione, ſicut potuiſſet vitare non furando. Jam verò loquendo de Pœnitentia, illa non intendit reſtituere idem bonum quod per peccatum perditum eſt, in ſpecie, nam licet intendat reſtituere Gratiam, hoc tamen non eſt adæquatum & ſpeciale illius objectum, ſed difficultas ſuperanda in retractatione prioris beneplaciti, & in exercitio ſpontanearum pœnalitatum, loco pœnarum aliarum quæ non ſponte eſſent ferendæ, in eradicatione malæ inclinationis per peccatum commiſſæ. Item Pœnitentia aſſumit dolorem, & alias pœnas, vt vtiles ad placandam indignationem Dei, ne majores pœnas infligat, cùm tamen, ſi peccatum poſitum non eſſet, non fuiſſet ille homo vlli pœnæ ſubeundæ obnoxius, adeóque bonum amiſſum per peccatum, erat immunitas ab omni pœna, quod eſt bonum vtique diverſum à bono commutationis & ſubſtitutionis minoris pœnæ in locum majoris. Denique bonum quod Pœnitentia intendit, eſt imploratio & conciliatio Clementiæ & Miſericordiæ divinæ, bonum verò per peccatum amiſſum, & per evitationem peccati conſervandum, erat amor amicitiæ & benevolentiæ: ergo à primo ad vltimum, bonum quod pœnitentia intendit, eſt diverſæ rationis à bono quod per peccatum erat deperditum, & cujus conſervatio ſpectat ad illam virtutem, cui opponebatur peccatum commiſſum.

Objicies 5. Si Pœnitentia eſt Virtus imperativa doloris, & propoſiti non ampliùs peccandi, & in ordine ad hos ſpecificatur, & ab illis denominatur *Pœnitentia*, ſequitur hos actus malè vocari à SS. Patribus actus Pœnitentiæ, quia actus imperati ab aliqua virtute, non dicuntur actus illius virtutis, ſed ſoli actus eliciti. Reſpondeo cum Pallavicino, frequentiſſimum eſſe, vt tribuantur alicui virtuti actus ab ea ſolùm imperati: v.g. Oratio dicitur eſſe actus Religionis, cùm tamen Oratio in Sententia S. Thomæ ſit actus intellectûs, actus verò eliciti à Religione ſunt actus voluntatis. quodſi dicas, Orationem eſſe actum voluntatis, adhuc non eſt actus elicitus ab habitu Religionis, quia non habet pro objecto formali & motivo cultum Dei ſicut habet Religio, ſed impetrationem beneficii; quod idem procedit in actu voti, cujus objectum formale eſt obligatio, ipſe verò actus voti ſeu promiſſionis, eſt cultus Dei imperatus à Religione propter honeſtatem objectivam quæ illi ineſt, & tamen dicitur actus Religionis. Quo ſenſu etiam Apoſtolus tribuit Charitati actum Spei & Fidei, dicens, *Charitas omnia credit, omnia ſperat*.

Itaque actus eliciti ab habitu emendativo peccati, etſi non ſint Pœnitentia formalis ſicut eſt dolor formalis, ſunt tamen Pœnitentia cauſalis.

Dices cum quodam Recentiore Hiſpano: ergo, ſi Deus ità ordinâſſet, vt ad delendum peccatum non eſſet opus alio actu quàm actu fidei, adhuc poſſet quis dici agere pœnitentiã, ſi ſibi imperaret actum fidei, etiamſi nullum dolorem formalem eliceret, dummodo intenderet delere peccatum, & emendare. ℞. hanc tandem eſſe quæſtionem de nomine, vt fatetur hic ipſe Recentior, de quâ non eſt contendendum. mihi ſatis eſt, poſſe aſſignari habitum, cujus ſpeciale objectum ſit, emendatio peccati propter difficultatem in hac repertam. Verùm autem debeat vocari Pœnitentia, parùm intereſt. Vidimus à S. Thoma ità vocari propter actus quos de facto imperat, qui ſunt dolor, propoſitum, &c. In caſu quo peccatum poſſet deleri ſine formali dolore, fortè ille habitus emendativus non eſſet ſortitus nomen Pœnitentiæ, ſicut de facto ſortitus eſt. Et ratio diſparitatis eſt, quia imperium actûs fidei poſſet conjungi cum complacentiâ, & gaudio de peccato commiſſo, & ideo non mereretur nomen Pœnitentiæ, actus verò imperans retractationem non poteſt conjungi cum tali gaudio. Sed de hoc ſatis.

CONTROVERSIA IV.

An ſit poſſibile peccatum ex intrinſeco prædicato indelebile per Pœnitentiam.

900. QUæſtioni huic anſam dedit Card. de Lugo qui *diſput.* 8. *ſ.* 1. *n.* 4. obiter proponit argumentum, quo putat probari poſſe poſſibilitatem peccati penitùs irremiſſibilis. Argumentum autem eſt hoc. Ponamus Deum decernere, quòd nolit Petro vllum peccatum dimittere, & hoc ſuum decretum Petro revelare cum obligatione credendi, Petrum autem nolle credere, ſicque graviter peccare: hoc peccatum incredulitatis erit eſſentialiter & intrinſecè irremiſſibile. Probatur. Quia eſſentialiter pendet à vera Dei revelatione: diceret enim: *nolo credere Deum per hæc ſigna loqui & aſſerere, ſe nolle mihi vllum peccatum dimittere.* ergo eſſentialiter præſupponeret locutionem veram Dei: jam ſi tale peccatum poſſet remitti, poſſet falſificari locutio Dei, cum qua habet eſſentialem connexionem coëxiſtentiæ, atqui impoſſibile eſt, revelationem Dei falſificari, quia vel Deus mentiretur, vel haberet erroneum judicium, quod vtrumque repugnat: ergo tale peccatum eſſet eſſentialiter irremiſſibile. Hujusmodi

modi argumenta, deſumpta ex revelatione Dei & actu fidei vel peccato oppoſito, quibus ſæpiùs vtitur Lugo & alij, ad varia paradoxa probanda, ſunt moleſtiſſima, &, niſi fallor, plus habent acuminis quàm efficaciæ & ſoliditatis.

901. DICO: Repugnat peccatum hujusmodi irremiſſibile. Probatur imprimis oſtendendo per inſtantiam, argumentum Lugonis nimium probare, & involuere contradictionem, adeòque omnibus ſolvendum eſſe; deinde afferendo argumenta & rationes quaſi à priori, quibus hujusmodi implicantia ſuadetur, denique ſolvendo ipſum argumentum.

Imprimis ergo infringo Lugonis argumentum ſimili prorſus modo argumentandi, quo tamen evidenter falſum & contradictorium infertur, & tamen conſequentia eſt inevitabilis, niſi negetur vnum ex principijs aſſumptis, habentibus eandem veritatis apparentiam quam habent principia Lugonis.

Primò, ponit Lugo poſſibile eſſe, quòd Deus vniverſaliter decernat vno indiviſibili decreto: *Nolo Petro ullum peccatum dimittere*; hoc principium putat Lugo non poſſe negari, & rationem reddunt aliqui RR. quia Deus poteſt edocere creaturam rationalem viatricem de ſuis Secretis, & abſterrere à peccato, modò docendi proportionato viatori elevato, liberè & meritoriè tendenti ad ſalutem, efficaciſſimo, perfectiſſimo & maximè meritorio, qui modus conſiſtit in revelatione obſcura ſuorum ſecretorum & decretorum per fidem divinam credendam. Ità iſti RR. Bene eſt. Pono ego aliud ſimile, quod ex eodem fundamento negandum non erit. Poteſt Deus facere hoc decretum. *Nolo Petro remittere vllum peccatum ex illis quæ intrinſecè remiſſibilia ſunt.* hoc, inquam multò minùs negari poterit, quia eſt decretum minùs vniverſale & illimitatum, quam decretum Lugonis extendit ſe ad omnia tam remiſſibilia, quàm irremiſſibilia, meum autem tantùm ad remiſſibilia ſe extendit: ergo ſi hoc repugnat, multò magis illud.

Secundò, ponit Lugo, hoc decretum poſſe Petro revelari revelatione obligante ad credendum, & quidem revelatione eſſentialiter divinâ, hoc eſt, conſtante tali apparentiâ externâ, quæ non poſſit à Deo permitti, quin Deus per illam apparentiam loquatur. Hoc ipſum & ego pono de meo decreto. Tertiò, ponit Lugo, Petrum diſcredere revelationi, & illum actum incredulitatis eſſentialiter pendere ab illa revelatione. Hoc totum & ego pono. Videamus, quid inde ſequatur. Quæro ex Lugone, an peccatum incredulitatis, quo Petrus dicit: *Nolo credere Deum revelare per hæc ſigna quòd nolit mihi remittere vllum peccatum in ſe remiſſibile*: quæro inquam, an hoc peccatum ſit in ſe intrinſecè irremiſſibile, necne? Si dicat, eſſe irremiſſibile: contra eſt, quia ex nullo capite habet hanc irremiſſibilitatem, non quidem ex decreto Dei, quia, vt ponitur in caſu Deus nihil ſtatuit, niſi de peccatis remiſſibilibus, ergò ſi hoc peccatum eſt irremiſſibile intrinſecè, deberet hæc irremiſſibilitas aliunde provenire: atqui ex nullo alio capite provenire poteſt, vt fatentur Adverſarij. Si verò dicat, eſſe remiſſibile: contra eſt, quia eſt eſſentialiter dependens à revelatione eſſentialiter vera, de non remittendo vllo peccato remiſſibili: ergo dum ponitur remiſſibile, arguitur irremiſſibile. ergo patet, in argumento Lugonis latere aliquam fallaciam.

902. Declaratur ampliùs per rationem à priori. Decreta Dei libera ſemper verſantur circa objecta contingentia, hoc eſt, talia decernunt, quæ ſi Deus non decerneret, non exiſterent, adeoque non ſunt in ſe neceſſariò talia, qualia Deus per decretum liberum vult eſſe: hinc Deus non habet decretum quo dicat: *nolo facere Chymæram*, & multò minùs dici poteſt, Deum ſuo decreto reddere chymæram impoſſibilem. Porrò quando Deus decerneret nullum remittere peccatum, tale decretum eſſet liberum; poſſet enim Deus non decernere: ergo peccatum quod decernit non remittere, ſupponitur eſſe remiſſibile: ſicut, ſi Deus decerneret non facere Chymæram, ſupponeretur Chymæra factibilis, & econtra quia factibilis non eſt, omnes ſupponunt, Deum non poſſe facere Decretum quo dicat: Nolo facere chymæram. procederet enim hujusmodi decretum ex Scientia ſimplicis intelligentiæ de impoſſibilitate chymæræ, adeòque diceret: quia video me non poſſe facere chymæram, ideo nolo eam facere, quod eſſet decretum ridiculum & nugatorium, ſicut fuit illa nolitio, quâ vulpes noluit pira, quia habere non potuit. Ergo, ſi res attentè conſideretur, omne peccatum quod eſt objectum divini decreti nolentis remittere peccatum, debet eſſe intrinſecè remiſſibile: ergo debet eſſe tale decretum quale nos poſuimus: cùm ergo inde deduxerim, peccatum infidelitatis ſubſequens tale decretum fore ſimul remiſſibile & irremiſſibile, ſequitur, latere implicantiam in aggregato ſeu complexo ex his tribus: ex decreto Dei de non remittendo peccato vllo, ejus revelatione, & ſubſequente peccato eſſentialiter connexo cum illo decreto.

Reſpondent aliqui RR. factâ revelatione negante remiſſionem peccatorum, poſſet homo ſucceſſivè peccare cum actuali notitiâ & reflexione ad revelationem iſtam, vel abſque recordatione & actuali reflexione ad eam, adeóque quoniam poſſet committere peccata intrinſecè irremiſſibilia & remiſſibilia, ideo dici poteſt, Deum re ipſâ nolle remittere tam remiſſibilia, quàm irremiſſibilia, & revelare generatim nolitionem omnis remiſſionis tam poſſibilis quàm impoſſibilis, & hoc modo faciendo revelationem externam ſub terminis generalibus præſcindentibus, permittit occaſionem homini committendi peccatum intrinſecè eſſentialiter irremiſſibile. Porrò (dicunt iſti) eſt neceſſitas Dei & infinita perfectio poſitivè nolle impoſſibilia, & actualiter odiſſe omnia abſurda & chymæras per actum neceſſarium divinæ voluntatis

voluntatis, quod ad longum probant, cùm nihil planè faciat ad rem, quia plus non probant, quàm ſimplicem diſplicentiam de his omnibus, cùm deberent probare voluntatem practicam impeditivam impoſſibilium ne exiſtant; de quo decreto eſt ſermo in præſenti, vt conſtat, & conſtabit iterum ex dicendis. Itaque

Reſponſio hæc imprimis ferit ſuos auctores apertè. Docent enim iſti RR. ſibi videri, quòd defacto peccatum Angelorum fuerit peccatum eſſentialiter irremiſſibile, quia dependebat à revelatione Dei de tali peccato nunquã dimittendo: hæc ſanè revelatio (ſi fuiſſet) fuiſſet de peccato determinato, & non generale: atqui decretum de determinato peccato non dimittendo, debet eſſe decretum practicum abſterrens à tali peccato, & conſequenter de peccato remiſſibili, vt hi ipſi RR. in ſua reſponſione ſupponunt: ergo doctrina horum RR. ſibi non cohæret. Deinde data reſponſio non procederet in caſu quo Deus revelaret Petro, v.g. quòd Turca intra centum annos exterminabitur, & ſimul adderet, quòd ſi Petrus hoc nollet credere, nollet illi hoc peccatum incredulitatis vnquam dimittere: in hoc, inquam, caſu peccatum incredulitatis eſſet intrinſecè irremiſſibile, & tamen de hoc ſolo procederet decretum Dei: ergo ex fundamento adverſariorum ſequitur, quòd Deus poſſet habere & manifeſtare decretum determinatum de non facienda Chymæra, hoc autem eſſe abſurdum, & fatentur tacitè adverſarij, & vel inde patet, quia ineptè ageret Deus, docendo hominem aliquid, quod nemo niſi ſtultus ignorare poteſt, tale autem eſt: Deum nolle facere chymæras.

Præterea indignum planè Deo eſt, revelare in genere decretum de non faciendis aliquibus, inter quæ ſint aliqua factibilia, aliqua non factibilia: quis enim non exploderet eum, qui, Deo revelante, ſe extra hunc mundum nihil produxiſſe, hanc revelationem ità interpretaretur, quòd Deus revelaverit ſuum decretum generale, quo decrevit extra hunc mundum nec poſſibile nec impoſſibile quidquam creare? ſed quæſo, quare talis meretur explodi? nunquid ideo, quia quando Deus dicit, ſe aliquid non feciſſe, aut nolle facere, cenſetur ab omnibus ratione præditis loqui de eo quod facere poſſet? Itaque de impoſſibilibus Deus non revelat ſe ea nolle facere, ſed, ſe ea facere non poſſe, ex quo quivis ſanæ mentis infert: *ergo ea non vult voluntate neceſſariâ.* econtra quando Deus dicit, ſe aliquid nolle, ab omnibus ſupponitur, quòd liberè nolit, & poſſet velle. Ratio eſt, quia quidquid Deus generaliter dicitur nolle, poſſet Deus revelare, & diſtributivè per ſingula affirmare, ſe nolle id facere, & quidem vnum ſicut alterum, alioquin deceptoriè loqueretur & æquivocaret: atqui de peccatis remiſſibilibus diceret, ſe ea liberè nolle remittere, de irremiſſibilibus autem non poſſet dicere, ſe ea liberè nolle: ergo non poteſt de remiſſibilibus & irremiſſibilibus generaliter loqui & dicere, ſe ea nolle remittere.

903. Ad argumentum ergo Lugonis reſpondendum eſt, & ſimpliciter negandum, poſſe Deum generaliter & in confuſo revelare revelatione eſſentialiter divinâ, ſe Petro v.g. nullum peccatum remiſſurum eſſe, faciendo illi poteſtatem peccandi dependenter ab hac ipſa revelatione, & ſic committendi peccatum eſſentialiter irremiſſibile: ſed revelatio deberet ſemper procedere de peccatis independentibus à revelatione tali, & diſtributivè enumerabilibus, & intrinſecè remiſſibilibus. Hanc reſponſionem dare debent ipſi adverſarij imprimis in caſu ſuprà poſito, quo Deus revelaret, ſe nullum peccatum remiſſibile remiſſurum, quia alioquin ſequeretur poſſe dari peccatum quod ſimul eſſet & non eſſet remiſſibile, vt ſuprà demonſtratum eſt. Secundò, hanc reſponſionem dare deberent adverſarij, ſi quis ex modo illorum argumentandi vellet probare, poſſe dari peccatum eſſentialiter impunibile, quod ipſi meritò fatentur eſſe impoſſibile, cùm de conceptu peccati ſit, facere reum pœnæ, vtique pœnæ poſſibilis. Argumentum autem facilè quiſque formaverit. Si Deus revelet Petro, ſe nullum illius peccatum puniturum: & Petrus dependenter ab hac revelatione peccaret, tale peccatum eſſet eſſentialiter impunibile, alioquin poſſet falſificari revelatio. Reſpondendum, inquam, eſt, ſicut rectè nuper aliqui Recentiores reſponderunt, vel talem revelationem non fore eſſentialiter divinam, vel non ſe extendere ad peccata dependentia à tali revelatione.

Recentiores antè adducti pro confirmatione ſui peccati irremiſſibilis, auſi ſunt docere, defacto dari in damnatis hujuſmodi peccata irremiſſibilia, & hoc putârunt eſſe evidens ex hoc diſcurſu. Damnati enim eliciunt acerbiſſimum odium Dei, cujus motivum formale eſt actualis perpeſſio pœnæ æternæ, actualis neceſſitas æternæ deſperationis, actualis immerſio in abyſſum calamitatis ſempiternæ; & hæc omnia quatenus intuitivè cognita, & intuitivè actualiter habita, ſunt motivum formale: ſed eſt impoſſibile elicere acerbiſſimum hoc odium Dei propter hoc motivum formale, quatenus intuitivè cognitum & intuitivè habitum, niſi ab homine damnato, cui nullum peccatum remitti poteſt: ergo iſtud odium Dei eſt intrinſecè eſſentialiter irremiſſibile, cùm intrinſecè & eſſentialiter ſit actus damnati, proportionatus & commenſuratus intrinſecè & eſſentialiter intuitivæ repræſentationi talis motivi formalis, & intuitivæ actuali perpeſſioni ejuſdem motivi. Hæc illi, ſine omni auctoritate (nam Lugo nullum irremiſſibile peccatum defacto agnovit, imò etiam de poſſibili potiùs dubitativè quàm aſſertivè locutus eſt) & ſine veritate. Supponunt in ſuo diſcurſu, quòd odium Dei in damnatis procedat ex cognitione metaphyſicè evidente, de perpetuandis tormentis per totam æternitatem ex libero Dei decreto, quod eſt falſiſſimum; vnde enim per metaphyſicam evidentiam illis innoteſcit divinum decretum? Experientia præſens

& in primo inſtanti damnationis, non probat evidenter metaphyſicè, quòd ſint duratura tormenta æternùm; nec eſt metaphyſicè evidens, quòd illa ipſa tormenta, & omnia argumenta quæ damnatus naturali intellectu penetrat, & à quibus inducitur ad judicandum, fore pœnam æternam, non poſſint in aliquo ſuppoſito exiſtere, quin reverà durarent æternùm. Sufficit illis evidentia moralis, & abſentia omnis probabilitatis de pœna aliquando remittenda. Itaque tantùm abeſt damnatos habere evidentiam metaphyſicam de pœnis æternùm duraturis, vt repugnet eam haberi cognitione naturali, ad hoc enim eſſet neceſſe, illas pœnas eſſe intrinſecè perpetuas. Denique in mea ſententia (quam nuper Romæ etiam docuit Recentior Hiſpanus ſæpè à me laudatus) poteſt vnum peccatum remitti ſine alio, & ſic Deus poſſet damnatis extrinſecè condonare peccatum Odij, & tamen illos æternùm affligere propter peccata commiſſa in via. ergo etiamſi concederemus, peccatum Odij ex intrinſeco prædicato eſſentialiter ſupponere ſtatum damnationis æternæ, nullo modo legitimè infertur, illud eſſe intrinſecè irremiſſibile. Sed de hoc ſatis. Omitto alia argumenta, quibus hoc peccatum irremiſſibile ſolet impugnari, vt quòd præjudicet infinitæ miſericordiæ Dei, quòd haberet infinitam vim reſiſtendi illius Clementiæ, quòd eſſet omnium minimè eligibile, adeóque graviſſimum &c. quæ quidem ab adverſarijs eluduntur, neſcio tamen an rectè ſolvantur.

CAPVT II.

DE PRÆCIPVO POENITENTIÆ ACTV AD PECCATI DELETIONEM IDONEO, CONTRITIONE.

CONTROVERSIA I.

Quale Motivum eſſe debeat Contritionis, prout differt ab Attritione.

904. NOtandum 1. Contritionem Theologicè per hoc diſtingui ab attritione, quòd ille actus dicatur Contritio, qui eſt connexus cum hominis juſtificatione, ſive vt diſpoſitio vltima, ſive vt forma juſtificans (de quo alibi dictum) etiam ſine vllo Sacramento re ſuſcepto: Attritio verò dicatur omnis illa ſupernaturalis deteſtatio peccati, quæ ſine Sacramento re ſuſcepto non trahit ſecum juſtificationem.

Notandum 2. Motiva, ex quibus peccata deteſtamur, alia eſſe vniverſalia, hoc eſt, extendentia ſe ad omnia peccata, vt Motivum Obedientiæ, Religionis, Charitatis, Spei &c. alia ſunt ſpecialia & diverſa pro diverſitate virtutum quas ſpecificant, & non ſe extendunt ad omnia peccata, vt Motivum Temperantiæ, Liberalitatis, Miſericordiæ &c.

Notandum 3. Ex motivis vniverſalibus aliqua eſſe, quorum honeſtas deſumitur per ordinem ad Deum, præciſâ omni pœnâ & præmio, adeóque poſſunt intendi etiamſi nullum præmium obtineretur, aut nullus reatus pœnæ incurreretur: hujusmodi eſt motivum Religionis; eſt enim honeſtum colere Deum vt ſupremum ens, illique obedire, ſecluſo omni præmio, & metu pœnæ. Alia verò ſunt, quæ deſumunt honeſtatem à præmio quod intenditur, & pœnâ quæ declinatur. Porrò quia difficilius eſt operari propter honeſtatem non attento præmio aut pœnâ, ideo illæ priores virtutes ſunt nobiliores, & laudabiliores earum actus. His poſitis

Quæſtio præſens eſt, ex quo motivo debeat eſſe Contritio perfecta & juſtificativa. Prima Sententia eſt, non ſolùm ex motivo perfectæ Charitatis, cujus actus habent Deum pro fine *CVI*. Sed etiam ex motivis vniverſalibus ſuprà memoratis, quæ non reſpiciunt præmium aut pœnam, vt eſt motivum Religionis, Obedientiæ, Gratitudinis, poſſe haberi Contritionem juſtificativam extra Sacramentum. Ità non pauci RR. innominati quibus occaſionem ità ſentiendi præbuit Suarez, inquiens, ſibi ità olim viſum eſſe de motivo Juſtitiæ, quod motivum putat hic auctor eſſe proprium Pœnitentiæ, qui etiam ſupponit, omne peccatum eſſe contra Juſtitiam erga Deum. Hanc Sententiam Vaſquez vocat erroneam; quæ tamen cenſura nimia eſt, vt oſtendit Lugo, & agnoſcit Arriaga, qui tamen immeritò dicit eam à Lugone defendi vt probabilem, hoc enim Lugo non aſſerit, ſed ſolùm adducit argumenta quædã ſpecioſa, ob quæ potuerit Recentioribus videri probabilis, quod eſt longè aliud: nam nec Arriaga negat, eam multis RR. viſam eſſe probabilem, & tamen ipſe negat eſſe probabilem, quod notare volui, ne quis legens Arriagam, amplectatur hanc Sententiam vt probabilem ob Lugonis auctoritatem.

905. Dicendum eſt, ad Contritionem juſtificativam requiri motivum Charitatis Dei ſuper omnia dilecti. Eſt Sententia clara S.Thomæ *q. 86. a. 3. in C.* vbi dicit, ad rationem veræ Pœnitentiæ requiri, vt diſpliceat peccatum, quia eſt contra Deum ſuper omnia dilectum. Quæſtio hæc, cùm ſit facti (potuiſſet enim Deus alios etiam actus acceptare) probanda eſt ab auctoritate. Itaque

Ad probandam Concluſionem adducuntur varia Scripturæ teſtimonia 1. Joan. 3. *Qui non diligit, manet in morte.* Lucæ 7. *Cui minus dimittitur, minus diligit.* hoc eſt, ei qui nihil diligit, nihil dimittitur. Accedunt Patrum locutiones. S.Aug. *ſerm. 7. de tempore.* Pœnitentiam certam non facit, niſi odium peccati & amor Dei. Verùm hæc & ſimilia non difficulter reciperent interpretationem, vt videre eſt apud Lugonem & Arriagam, niſi accederet graviſſima auctoritas Concilij Trid. quod planè videtur concluſionem definiviſſe, ad quod pertinebat interpretari ſenſum Scripturarum, & attendere communem Senſum DD. Eccleſiæ. Itaque Seſs. 14. c. 4. diſtinguit inter Contritionem perfectam & imperfectam, quæ vocatur Attritio, quòd Contritio tunc juſtificet ſine Sacramento in re ſuſcepto, quando eſt charitate perfecta, non item, quando ex conſideratione turpitudinis peccati, vel ex gehennæ & pœnarum metu concipitur. Vbi obſervo, quòd Concilium non tantùm excludat actus procedentes ex metu pœnæ, ſed etiam procedentes ex turpitudine peccati, tales autem ſunt etiam actus, quibus deteſtamur peccatum prout opponitur honeſtati Religionis, Obedientiæ, Gratitudinis, &c. Nam turpitudo peccati conſiſtit in privatione rectitudinis debitæ, hoc eſt, honeſtatis illius formalis, quæ invenitur in actu Religionis, Obedientiæ, &c. adeoque qui movetur ab honeſtate objectiva Religionis, Obedientiæ, &c. ad deteſtandum peccatum, attendit turpitudinem peccati; & tamen talem actum, ait Concilium, non niſi cum Sacramento juſtificare: ergo rejicit Concilium etiam illos actus, quos admittit contraria Sententia.

Objicies. Si verba Scripturæ eſſent intelligenda de dilectione perfecta, eſſent falſa: ſæpè enim homo juſtificatur ſine perfecta dilectione, ſcilicet per Sacramentum Pœnitentiæ cum ſola attritione ſuſceptum, ſicut & per martyrium. ℞. Hanc objectionem etiam adverſarijs ſolvendam eſſe; nam etiam ſine illis actibus, ad quos illi extendunt efficaciam contritionis, poteſt quis juſtificari cum Sacramento Pœnitentiæ, nempe cum dolore ex metu gehennæ, quem tamen nemo dicit eſſe Contritionem perfectam. Itaque neganda eſt ſequela: nam licèt verba ſint vniverſalia, eſt tamen ſubintelligendum, ſicut in pleriſque alijs regulis: præterquam in caſibus exceptis in eadem Scriptura ſacra: talis caſus eſt vſus privilegij conceſſi per Sacramentum Pœnitentiæ, id quod optimè probat P.Valentia *d. 7. q. 8. punct. 3. §. Hoc verò.* niſi enim hæc exceptio ſubintelligeretur, Chriſtus non contuliſſet reverà, & cum efficacia ſuis Miniſtris poteſtatem remittendi peccata, ſemper enim eſſent remiſſa per contritionem, vel ſi illa non adeſſet, abſolutio nihil operaretur, & ſic beneficium Pœnitentiæ eſſet onus graviſſimum, ſine notabili & comparabili commodo. Voluit ergo Chriſtus conſulere fragilitati humanæ, & inſtituere Sacramentum, quod ſuppleret defectum dilectionis; ac proinde qui adhibet hoc Sacramentum, licèt non diligat formaliter, diligit tamen æquivalenter, hoc eſt, ſubſtituit aliquid æquivalens dilectioni: ſicut dicuntur omnia Sacramenta conſtare verbis, & tamen in Matrimonio non requiruntur verba formalia, ſed ſufficiunt æquivalentia, vt nutus: & ſicut Chriſtus dicitur, redemiſſe B.Virginem non formaliter, ſed æquivalenter, hoc eſt præſervando à peccato. Simili modo dicit S. Auguſtinus, quòd non dimittitur peccatum, niſi reſtituatur ablatum, & tamen non ſemper reſtituitur ablatum formaliter, ſed æquivalenter, v. g. pecunia pro equo ablato. Hinc nata eſt phraſis vſitatiſſima Theologis, quòd Sacramentum Pœnitentiæ faciat ex attrito contritum, non vtique formaliter, ſed in effectu & æquivalenter.

906. Probatur Concluſio 2. Scriptura extra Sacramentum requirit ad Juſtificationem converſionem peccatoris ad Deum: Deuteron. 4. *Cùm quæſieris Dominum Deum tuum, invenies eum, ſi tamen ex toto corde quæſieris eum.* Joel. 2. *Convertimini ad me ex toto corde veſtro.* Iſaiæ 31. *Convertimini ſicut in profundum receſſeratis.* Atqui perfecta converſio intentionalis à creatura ad Deum, non fit niſi per actum Charitatis, quo Deus conſtituitur pro fine *CVI.* ergo hic ſolus eſt contritio juſtificativa. Minor probatur. Vt enim converſio ſit perfecta, debet homo avertendo ſe à creatura converti ad Deum eo modo & perfectione, quo ſe per peccatum avertendo à Deo convertit ad creaturam: atqui hæc averſio conſiſtebat in hoc, quòd homo creaturam prætulerit amicitiæ divinæ & Deo, conſtituendo creaturam pro fine *CVI*, vltimo: ergo vt converſio ſit perfecta, debet Deus conſtitui pro fine *CVI*, vltimo: atqui hoc non facit vllus alius virtutis actus præterquam actus Charitatis; nam omnes aliæ virtutes habent ipſum hominem pro fine *CVI* (non tamen vltimo & adæquato, ſed vlteriùs referibili à Charitate ad Deum vt finem *CVI*, vltimum) nempe quia amant ipſi homini ſuam honeſtatem: ergo ſolus actus Charitatis eſt perfecta converſio.

CONTROVERSIA II.

An, & quo ſenſu Malum culpæ ſit majus, magiſq; deteſtabile per Contritionem perfectam, quàm malum Pœnæ Inferni.

907. Dicendum eſt, Malum culpæ prout eſt offenſa Dei, eſſe majus malum quàm malum pœnæ æternæ, & per contritionem magìs

deteſtandum affectu practico. quæ vltima verba quare addantur, patebit ex ſolutione quintæ objectionis. Ità omnes Catholici. Omiſsâ probatione RR. non minùs operoſâ quàm obſcurâ,

Probatur Concluſio 1. In comparatione duorum malorum illud eſt altero majus malum magiſque deteſtabile, quod ſimpliciter reddit hominem malum, alterum verò potiùs jam ſupponit malum quàm faciat: atqui malum culpæ reddit hominem ſimpliciter malum, non item malum pœnæ, quod jam ſupponit malum: non enim homo eſt malus, quia punitur (dicente S. Dionyſio: *Puniri non eſt malum, ſed eſſe pœnâ dignum eſt malum*) ſed econtra ideo punitur, quia per peccatum malus effectus eſt: ergo, &c. Major probatur. Per illud redditur aliquid ſimpliciter malum, per quod redditur ineptum ad ſuum vltimum finem: ſed homo per peccatum redditur ineptus ad ſuum vltimum finem, & per nihil aliud: non quidem per aliquid præcedens, nam omnia quæ præcedunt, ſunt idonea vt hominem perducant ad vltimum finem, etiam tentationes à dæmone immiſſæ: ſed neque per aliquid ſubſequens: hæc enim ſupponunt hominem ineptum: ideo enim Deus privat hominem beatitudine, quia jam invenit hominem per peccatum redditum ineptum ad beatitudinem, vtpote quo conſtituitur inimicus Dei, indignus gratiâ ſanctificante, quæ eſt radix beatitudinis.

Probatur 2. Illud, cujus Deus auctor eſſe non poteſt, eſt majus malum illo, cujus eſt auctor, & quod in ejus laudem & gloriam cedit. Sed peccatum eſt malum, cujus Deus auctor eſſe non poteſt, (vt lib. 2. probatum eſt) econtra pœnæ æternæ Deus eſt auctor, indeque glorioſus atque laudabilis. ergo, &c.

Probatur 3. Illud malum quod à Sapientiſſimo agente adhibetur ad cavendum alterum malum, eſt minus malum altero; ſed pœna damni & ſenſûs adhibetur à Deo ad impediendum malum culpæ: ergo illud eſt minus malum iſto. Major patet. v.g. medicus præcidit brachium, vt vitam ſalvet: econtra ſtultè ageret, qui in Cauſſidicum mille florenos expenderet, vt lucraretur cauſſam vnius floreni. Minor autem probatur. Nam Deus minatur pœnam æternam, vt abſterreat à peccato; & commiſſo peccato infligit pœnam æternam, vt alios ab eodem abſterreat. Declaratio & limitatio Concluſionis pendet, & patebit ex objectionum ſolutione.

908. Objicies 1. Si malum culpæ eſt per Contritionem magìs deteſtandum, quàm malum pœnæ, ſequitur, quòd caſu quo homo conſtitueretur in eo neceſſitatis articulo, vt vel deberet de novo peccare mortaliter, vel adire pœnam inferni, deberet vi Contritionis potiùs eligere infernum quàm peccare: conſequens imprimis eſt valde durum, & videtur eſſe ſupra vires humanas: deinde etiam ex alio capite videtur hoc abſurdum: ergo, &c. Sequelam omnes admittunt cum S. Anſelmo *lib. de ſimilitudinibus c.190.* ſequelam verò eſſe abſurdam videtur agnoviſſe Durandus *in 4. diſt.17. q.5.* docens, malum æternæ pœnæ nunquam eſſe eligibile ad vitandum peccatum: & licet RR. eum communiter interpretentur, quaſi loquatur de facto, quia defacto Deus decrevit non permittere eventum, quo electio inferni ſit medium ad vitandum peccatum, nihilominus, quidquid ſit de mente Durandi, Caſum de facto contingere poſſe concedit Lugo, & eſt iſte. Petrus exiſtens in peccato mortali putat ex invincibili errore, neminem poſſe ſalvari ſine Sacramento Pœnitentiæ re ſuſcepto: cogitur autem à Tyranno ad abnegandam Chriſti fidem, vel ad moriendum, neque eſt copia Sacerdotis, qui poſſit conferre Sacramentum Pœnitentiæ: in hoc caſu Petrus neceſſariò judicat vel ſibi eundum eſſe ad infernum, ob peccatum jam antè commiſſum, vel de novo peccandum abnegando fidem. Quòd autem abſurdum ſit, in hoc caſu Petrum obligari ad eligendam mortem, & per conſequens infernum (in ſua erronea æſtimatione) præ abnegatione fidei, probatur; quia in hoc caſu poteſt homo ex motivo pœnitentiæ ſpeciali velle adhibere media ad delendum peccatum priùs commiſſum. non habet autem præſens aliud medium quàm prolongationem vitæ, donec fortè inveniat confeſſarium: non poteſt autem vitam prolongare niſi abnegando hîc & nunc exteriùs fidem: ergo honeſtum eſt illi, vti hoc medio, quia eſt actus virtutis Pœnitentiæ ſpecialis. Sanè Petrus poteſt in hoc caſu formare judicium, ſe teneri ad abnegandam fidem: eſt enim naturaliter obligatus ad non præcludendam ſibi viam & ſpem qualemcunque conſequendæ ſalutis & vlterioris finis ad quem eſt creatus, & ad non eligendum illud, quo electo eſt illi neceſſariò deſperandum de ſalute. atqui ſupereſt vnica via & ſpes, ſi prolonget vitam abnegando ſimulatoriè fidem; econtra ſi eligat mortem, eſt illi deſperandum de ſalute, de qua nunquam licet deſperare. Ergo, &c.

909. Ad hanc difficultatem tres reſponſiones adhiberi poſſunt, quarum duæ ſunt aliorum RR. tertiam ego alijs dijudicandam proponam.

Primò ergo reſponderi poſſet, concedendo ſequelam; negando minorem quoad vtrumque membrum, vel potiùs diſtinguendo quoad primum membrum: eſt talis electio dura, duritie quam ſuâ culpâ induxit ipſe homo per prius peccatum, conceditur, ſecùs negatur: neque poteſt homo de illa duritie conqueri rationabiliter; cùm enim peccando ſe reum conſtituerit æternæ pœnæ, poſſetque à Deo ſtatim ſine mora detrudi in infernum, non poteſt durum videri, ſi obligetur ad infernum eligendum ne de novo peccet, & reatum augeat, eoque aucto poſſet ſtatim ad graviores pœnas damnari: ſicut qui reus capitis ad ſupplicium ducitur, non poteſt conqueri quòd obligetur porrigere collum ferro; ſi enim reſiſtat carnifici aut Judici, augebit culpam, & graviore ſupplicio afficietur: quo cognito non reputat grave eligere ſpontaneam porrectionem colli, ex præſuppoſito delicto. Quoad probationem ſecundi membri.

bri, negatur ad Pœnitentiæ virtutem pertinere, eligere quæcunque media ad delendum peccatum, ſed eligere media à Deo approbata, non enim ſunt facienda mala, vt eveniant bona. Hæc eſt prima reſponſio, quæ pluribus replicis exagitari poſſet. Ob quas

910. Secunda reſponſio huic è diametro oppoſita eſt, negando poſſe accidere talem caſum, in quo peccatum & pœna æterna ita veniant in comparationem deliberativam, vt vel admittendum ſit peccatum, vel eligenda pœna æterna formaliter ſpectata, & cum perpetua diſſolutione amicitiæ divinæ. Probant 1. Peccatum non poteſt eſſe medium neceſſarium ad evitandam pœnam æternam: ſed hoc fieret in tali caſu, ſi alterutrum eſſet neceſſarium, pœna vel culpa: ergo, &c. probant majorem. Repugnat peccatum eſſe licitum & honeſtum: ſed ſi eſſet in aliquo caſu neceſſarium ad evitandam pœnam æternam, eſſet licitum & honeſtum, quia valde evidens eſt, quòd liceat cuivis tendere ad vltimum finem, ad quem à Deo eſt ordinatus, & facere id, quod ad hunc conſequendum eſt ſimpliciter neceſſarium: ergo non poteſt dari caſus, in quo peccatum ſit ſimpliciter neceſſarium ad evitandam pœnam æternam. Probant 2. Si poſſet talis caſus accidere, tunc obligaretur homo ad eligendam potiùs æternam pœnam quàm peccatum, quia peccatum eſt ſimpliciter ineligibile: atqui non poteſt eſſe obligatus ad eligendam iſtam pœnam in his circumſtantijs, quia deberet dicere: Ego vt Deum non offendam, volo æternùm manere ipſius inimicus, & ipſum offenſum & iratum habere: hoc autem jam eſſet contra aliud præceptum, quo quilibet eſt obligatus, vt in via poſitus velit Deum offenſum ſibi reconciliare, ſi poteſt: ergo non poteſt eſſe obligatus etiam, vt dicat: ego in æternum volo eſſe inimicus Dei. Probant 3. Si homo in aliquo caſu teneretur eligere pœnam æternam, deberet hæc obligatio provenire ex præcepto Charitatis, quo tenemur amare Deum ſuper omnia, & plus etiam quàm nos ipſos; ſed ex hoc præcepto non poteſt oriri prædicta obligatio, quia hoc præceptum ordinatur ad procurandam & conſervandam amicabilem conjunctionem noſtræ voluntatis cum divina, & conſequenter vi iſtius præcepti non poſſumus obligari ad aliquid, quod eſt directè impeditivum & excluſivum hujus conjunctionis: ſed æterna damnatio eſt talis: ergo ex præcepto charitatis non poſſumus obligari ad eam eligendam.

Ad Caſum à Lugone propoſitum reſpondent, poſſe accidere, vt aliquis putet, peccata tantùm poſſe remitti per Sacramentum Pœnitentiæ actu ſuſceptum: verùm talis conſtitutus in neceſſitate, qualis ponitur in caſu, neceſſariò judicaret, abnegationem fidei vel adulterium eſſe ſibi licitum, quia judicaret hoc eſſe medium neceſſarium unicè & ſimpliciter ad conſequendum vltimum finem, & Deum reconciliandum, quod eſt formaliter eſſe honeſtum & licitum, adeoque non teneretur eligere pœnam æternam, ſed potiùs vti medio neceſſario ad ſalutem, cùm quilibet homo ſit obligatus, vt in via amplectatur media ſimpliciter neceſſaria ad eum finem, ad quem tenetur tendere.

Quodſi caſum ita fingamus, vt talis homo ſimul judicet, abnegationem fidei eſſe inhoneſtam hîc & nunc, & tamen etiam eſſe ſimpliciter neceſſariam ad conſecutionem vltimi finis, reſpondent iſti, eum habiturum judicia omnino contraria, adeoque fore ità perplexum, vt ad nihil obligetur, neque peccet, quidquid eligat; ſicut ſi quis judicaret, mendacium ſemper eſſe peccatum, & ex altera parte crederet etiam, ſe obligari ad juvandum proximum, quod hîc & nunc putat fieri non poſſe ſine mendacio, non peccaret, licèt eligeret mendacium putans eſſe peccatum. Hæc eſt altera quorundam ingenioſorum Reſponſio.

911. Vt aliam, & tertiam reſponſionem mihi probabiliorem & expeditiorem ſubjiciam, ſuppono priùs doctrinam pulcherrimam & conſolatoriam, quam alibi, & ad aliud propoſitum, tradit Card. Pallavicinus, nempe, nunquam fieri poſſe, vt homo vltimo auxilio ſupernaturali cooperetur, & tamen damnetur: rationem dat: quia vltimum auxilium ſupernaturale eſt eſſentialiter medium, & vt tale eligitur à Deo, vt homo, cui illud gratis confert, eo mediante perveniat ad vltimum finem: ergo ſi homo illi cooperatur, & actus correſpondens illi auxilio non eſt ſufficiens ad juſtificationem, Deus vt auctor ſupernaturalium neceſſitatur vi collationis talis auxilij, ad procurandum aliud auxilium, diſponens & ſufficiens ad juſtificationem, ſi homo cooperetur: ſi ergo homo cooperabitur, juſtificabitur, ſin minùs, damnabitur, quia vltimum auxilium fruſtravit. Hac doctrinâ ſuppoſitâ,

Ad Caſum Lugonis reſpondeo, quòd ad Providentiam Dei ſpectet, providere illi homini talem illuminationem, cum qua ſi cooperetur, juſtificabitur: cùm enim adhuc ſit in via, &, vt ponitur in caſu, recipiat adhuc auxilium ſupernaturale, diſponens ad nolendum negare fidem, hoc ipſo illuminabitur taliter, vt intelligat, ſe ità poſſe non negare fidem, vt ſimul etiam poſſit evadere pœnam æternam: v. g. cognoſcet ad Dei bonitatem ſpectare, vel non permittere, vt mors inferatur à Tyranno, vel diſpenſare in lege illa vniverſali de non ſalvando peccatore niſi per Sacramentum Pœnitentiæ, ſicut diſpenſat Deus cum Martyribus, nam talis homo moriendo pro fide, eſſet vtique Martyr. Et hæc reſponſio mihi videtur expeditiſſima, donec alius meliorem ſuggerat.

912. Objicies 1. Malum æternum & irreparabile, eſt majus illo quod eſt reparabile; ſed pœna inferni eſt irreparabilis & æterna: malum autem culpæ eſt reparabile per pœnitentiam: ergo illud eſt majus iſto. ℞. Majorem vniverſim eſſe falſam. Nam malum amiſſæ Virginitatis ex: gr. (quod fieri poteſt per actum conjugalem honeſtum)

honeſtum) eſt malum irreparabile, & tamen vtique non eſt majus, quàm malum culpæ: idem eſt de malo cæcitatis, & ſimilibus. ℞. 2. Negando minorem. Nam reverâ quocumque modo eſt irreparabilis pœna inferni, poſtquam ſemel incepta eſt, eo ipſo modo eſt irreparabilis culpa, poſtquam acceſſit finalis impœnitentia: antecedenter verò ſicut culpa eſt reparabilis per pœnitentiam, ità per eandem eſt declinabilis pœna inferni: deinde inferni irreparabilitas præſupponit tanquam cauſſam culpam vt irreparabilem poſt finalem impœnitentiam, & ſic infernus eſt irreparabilis propter irreparabilitatem culpæ: propter quod autem vnumquodque tale, illud magìs tale: ergo magìs quodammodo eſt irreparabilis culpa quàm infernus.

913. Objicies 3. Sicut illud eſt melius, propter quod habendum quæritur aliud, ità illud eſt deterius, propter quod vitandum vitatur aliud, juxta illud: propter quod vnumquodque tale &c. atqui peccatum vitatur ad vitandam pœnam inferni. ergo &c. Ad hanc objectionem reſpondet P. Eſparza, illud malum eſſe majus, quod boni oderunt magìs, non quod mali, quia ſoli boni ſequuntur rectam rationem, quæ eſt vera regula bonitatis & malitiæ: boni autem magìs oderunt malum culpæ quàm pœnæ, & mali econverſo, juxta illud Horatij: *Oderunt peccare mali formidine pœnæ: oderunt peccare boni virtutis amore.* Hæc tamen reſponſio patitur difficultatem, ſi ſpectetur vt verba ſonant. Nam etiam juxta rectam rationem poteſt quis ad vitandam pœnam inferni vitare peccatum, neque hic actus eſt proprius malorum: Deus enim non tantùm malis, ſed etiam bonis minatur infernum vt abſterreat à peccato: ergo eſt juxta rectam rationem, moveri hac comminatione. Quidquid ergo ſit de hac reſponſione,

Aliter & clarè reſpondeo, diſtinguendo inter hæc duo: A: eligi hîc & nunc præciſè propter B. &: A, eſſe præciſè eligibile propter B. Hoc poſterius arguit A, eſſe minus bonum quàm B. quia habet præciſè rationem medij reſpectu B, tanquam finis. Bonitas autem medij quà talis, minor eſt quàm bonitas finis, quia eſt præciſè bonitas deſumpta à bonitate alterius. & hoc ſenſu etiam conceditur, quòd malum præciſè vitabile propter vitandum alterum, ſit minus malum. Sed jam nego, peccatum eſſe præciſè vitabile propter infernum: eſt enim etiam per actum charitatis vitabile propter Deum vt finem *CVI*, ſecluſo omni periculo inferni. Quoad prius verò membrum meæ diſtinctionis dico, eò quòd hîc & nunc eligam præciſè A. propter B. bene quidem argui, à me minùs amari A, quàm B, ſed nullo modo argui, quòd A. ſit minus bonum in ſe, quàm ſit ipſum B. poſſum enim, optimè gnarus B. eſſe minus bonum quàm A. magìs amare B. quàm A. ſic peccans gnarus Deum eſſe meliorem quavis creaturâ, poteſt magìs amare creaturam quàm Deum: imò ſimile quid contingit in actu licito, & honeſto: vt ſi quis eligat Cœlibatum præciſè propter bonum ſtudij & peregrinationis liberæ per varia regna, gnarus Cœlibatum in ſe eſſe meliorem quàm ſtudium & regnorum conſiderationem: nihilominus tamen ſi non eſſet ſtudium aut peregrinatio, duceret vxorē. Econtra etiam poteſt quis hîc & nunc vitare infamiam præciſè ad vitandam jacturam alicuius lucri, & ſic de alijs, præſcindendo adhuc, quid acturus eſſet, ſi jactura lucri non ſequeretur: & tamen certum eſt, jacturam famæ eſſe in ſe majus malum quàm jacturam lucri: ergo pari modo poteſt quis hîc & nunc vitare peccatum propter infernum, præſcindendo quid acturus eſſet, ſi infernus non conſequeretur culpam.

914. Objicies 4. Illud quod privat ipſâ potentiâ ad actum, eſt pejus quàm illud quod privat ſolo actu: v. g. Cæcitas eſt majus malum, quàm præciſè negatio viſionis, aut tenebræ cauſſantes negationem viſionis, & abſciſſio pedis eſt majus malum, quàm præciſè ligatio pedum, privans actu ambulationis, quia cæcitas & abſciſſio privant potentiâ ad actum Viſionis & ambulationis: atqui pœna æterna privat potentiâ ad actus bonos, quibus homo poſſet redire ad amicitiam Dei, & conſequi ſuum finem, peccatum verò privat ſolis actibus: ergo eſt minus malum. Ratio à priori videtur eſſe, quia privatio actûs ſecundi, continetur in privatione actûs primi ſeu potentiæ. ℞. Diſtinguendo majorem. Si privatio potentiæ non eſt effectus privationis actûs ſecundi, concedo, ſi eſt effectus illius, nego majorem: jam verò pœna æterna vt privativa potentiæ ad actus bonos, eſt effectus peccati, & ideo ipſa privatio potentiæ continetur in peccato vt in cauſſa, ac prætereà, vt ſuprà notavi, peccatum habet etiam ex alio capite malitiam quàm quòd inducat pœnam. Non ità ſe res habet in Cæcitate reſpectu tenebrarum aut negationis viſûs, & abſciſſione reſpectu ligaminis, hoc enim non eſt cauſſa abſciſſionis &c.

915. Objicies 5. Illud malum eſt abſolutè majus, quod vt imminens eſt materia majoris juſtè doloris, quàm aliud malum præſens vel futurum: ſed pœna inferni vt incurrenda, eſt materia juſti majoris doloris, quàm culpa præſens vel futura. ergo &c. Minor probatur à paritate. Vnusquiſque rationabiliter magìs doleret, ſciens ſe paulò poſt fore in circumſtantijs moraliter neceſſitantibus ad peccandum mortaliter, quàm doleret, ſciens ſe de præſenti eſſe in peccato Veniali, vel Deum permiſſurum eſſe, vt labatur in Veniale: nam neceſſitas moralis ad malum, hoc eſt ſine ſpe evitandi, licet phyſicè evitari poſſet, ferme æquè à nobis æſtimatur atque neceſſitas phyſica. Jam ſubſumo pro caſu noſtro. Atqui pœna inferni infert moralem & ſine ſpe evitandi neceſſitatem graviſſimè peccandi mortaliter per totam æternitatem: ergo pœna inferni eſt materia majoris juſti doloris, quàm præſens culpa etiam mortalis.

Ob ſimile argumentum P. Arriaga n. 24. putat, non carere magnâ probabilitate, quòd v. g.

leve

leve mendacium poſſet rectè eligi ad vitandum infernum, ſi alterutrum eſſet neceſſarium, & talem electionem Deo magìs placituram, adeóque tunc mendacium non fore peccatum. Quæ doctrina eſt contra communem ſenſum DD. & etiamſi vera eſſet (quod non eſt) non ſolveret præſentem objectionem.

Reſpondetur cum Card. Lugo, & Pallavicino *c. 9. n.* 105. diſtinguendo inter affectum ſpeculativum & practicum, hoc eſt, electivum. Itaque de affectu practico non procedit nec probat objectio, ſed benè probat de affectu ſpeculativo, hoc eſt, non influente in culpam, nec illam eligente. Sic etiam poteſt quis affectu ſpeculativo gaudere de culpa præterita, propria & aliena, tanquam materia humiliationis, compunctionis &c. Et propter hæc addita ſunt in Concluſione vltima verba: *Affectu practico.* Hinc tamen non ſequitur, pœnam inferni eſſe ſimpliciter majus malum peccato, quia hoc deſumendum eſt per ordinem ad affectum practicum.

Replicabis. Objectum affectûs practici & ſpeculativi nihil inter ſe differunt: ergo repugnat vnum affectum eſſe honeſtum & alterum inhoneſtum: debet enim honeſtas vel inhoneſtas deſumi ab objecto. ℞. Negando antecedens. Nam affectus practicus tendit in objectum vt habens dependentiam à libero exercitio ſui ſubjecti, vult enim objectum facere, & dependere à ſe. affectus verò ſpeculativus vult objectum ſecundùm circumſtantiam independentiæ à ſe, ſive, vt ponendum ab alio. in exemplo. deſiderat aliquis amico jacturam bonorum temporalium, quia videt, quòd ſint ipſius ruina ſpiritualis: & talis affectus ſpeculativus vult illam jacturam vt ponendam aliquo caſu fortuito, vel alio à ſe independente, & eſt honeſtus. ſic S. Auguſtinus deſideravit ſuperbis lapſum, quando dixit *lib.* 14. *de Civit. c.* 13. *ad finem.* [Audeo dicere, ſuperbis vtile eſſe cadere in aliquod manifeſtum peccatum, vt ſibi diſpliceant, qui jam ſibi placendo ceciderant.] Non licet tamen illam jacturam velle practicè, hoc eſt, velle illam inferre. Jam ergo, quando quis affectu ſpeculativo minùs odit peccatum mortale vt jam exiſtens, vult præcisè hoc quod eſt: poni à Deo ſeu conſervari id, in quo conſiſtit peccatum habituale ſecundùm id quod ſuperaddit actuali, & hoc non eſt aliquod liberum exercitium hominis, ſed vel negatio condonationis, vel negatio gratiæ &c. pro diverſitate ſententiarum in hoc puncto, de quo actum in 2. libro. Item quando quis affectu ſpeculativo minùs odit permiſſionem divinam peccati quàm infernum, mavult poni in illis circumſtantijs, in quibus Deus videt eum lapſurum, quod iterum eſt objectum ponendum independenter ab exercitio libertatis humanæ, & ſæpè eſt beneficium, quando ſcilicet eſt occaſio majoris ſanctitatis, imò effectus Prædeſtinationis, vt tradunt SS. PP.

CAPVT III.

DE NECESSITATE POENITENTIÆ.

CONTROVERSIA I.

An de facto Pœnitentia ſit neceſſaria neceſſitate medij.

916. TRiplex quæſtio circa neceſſitatem Pœnitentiæ eſt; 1. an de facto, ex divina ſaltèm ordinatione & decreto, ſit retractatio peccatorum commiſſorum neceſſaria neceſſitate medij. 2. an etiam ſit neceſſaria neceſſitate medij in ordine ad potentiam Dei abſolutam. 3. an ſit neceſſaria neceſſitate præcepti, & quomodo. Ad 1. quæſtionem quæ facilis eſt,

DICO 1. Aliqua retractatio, vel formalis vel virtualis, eſt de facto neceſſaria neceſſitate medij. Habetur in Trident. *ſeſſ.* 14. c. 4. Per virtualem Pœnitentiam intelligimus actum, qui quidem non eſt explicitè reflexus ſupra peccata commiſſa, formaliſque eorum retractatio, eſt tamen talis proſecutio honeſtatis objectivæ oppoſitæ, vt ſit incompoſſibilis cum voluntate committendi tale peccatum, & conſequenter ſi occurreret memoria peccati commiſſi, talis actus determinaret ad formalem retractationem peccati commiſſi. Probatur ex S. Scriptura. Luc. 13. *Niſi pœnitentiam egeritis, omnes ſimul peribitis.* Eccleſ. 2. *Si pœnitentiam non egerimus, incidemus in manus Dei.* Apocal. 1. *Age pœnitentiam, ſin minus, veniam tibi citò.* Ezech. 18. & alibi paſſim. Congruentia cur Deus ità ordinaverit, vt homo poſt lapſum aliter non admittatur ad gratiam, redditur à S. Thoma *q.* 86. *a.* 2. & illuſtratur à Recentioribus. Homo eſt agens liberum, & per peccatum liberè ſe avertit à Deo, & convertit ad creaturam, ideo congruum eſt, vt non redeat ad Deum, niſi per motum contrarium priori, per motum ſcilicet intentionalem

tionalem voluntatis, revocando priorem voluntatem, & deteſtando ſtatum peccati, ac deſiderando ſtatum Juſtitiæ.

917. DICO 2. Non eſt neceſſarius neceſſitate medij actus elicitus à Pœnitentia vt eſt virtus ſpecialis, explicata ſuprà. Eſt contra Tannerum. Probatur. Nam actus Charitatis juſtificat: atqui ad hoc vt juſtificet, non eſt neceſſe, vt imperetur à Virtute Pœnitentiæ, alioquin vis juſtificandi potiùs actui imperanti quàm actui imperato tribuenda eſſet: ergo actus Pœnitentiæ ſpecialis non eſt neceſſarius neceſſitate medij.

918. DICO. 3. Non eſt neceſſaria neceſſitate medij Pœnitentia formalis, ſed ſufficit Pœnitentia virtualis, in caſu quo virtualis dari poteſt ſine formali. Eſt contra Melchiorem Canum, qui aſſeruit, poſſe actum perfectæ dilectionis exiſtere in homine peccatore, quando deeſt formalis retractatio. Probatur. Poteſt enim homo non recordari ſuorum peccatorum, adeoque tunc non poteſt elicere formalem retractationem, poteſt tamen tunc cognoſcere bonitatem Dei, & ab ea moveri ad amandum Deum; quo amore homo ille juſtificabitur: ergo vera eſt concluſio. Major eſt certa. Minor probatur. Nam actui charitatis promittitur reciprocus Dei amor & juſtificatio. Proverb. 8. *Vniverſa delicta operit Charitas, Ego diligentes me diligo &c.*

CONTROVERSIA II.

An Pœnitentia ſit neceſſaria de potentia abſoluta.

919. DICO, non eſſe ſic neceſſariam, ſed poſſe hominem juſtificari absque omni prævia pœnitentia. Eſt contra vtrumque Sotum, Lorcam & Becanum & Amicum *de Juſtific. d.* 32. *ſect.* 22. *n.* 50.

Pro fundamento Concluſionis ſupponendum eſt, ad remiſſionem peccati de potentia abſoluta non eſſe neceſſarium actum perfectæ dilectionis, hic enim tantùm eſt neceſſarius, juxta præſens Dei decretum, disjunctivè, vel ipſe, vel Sacramentum Pœnitentiæ. Hoc poſito

Probatur Concluſio. Ad remiſſionem peccati, ſive ea fiat per infuſionem Gratiæ, ſive per meram condonationem extrinſecam, de potentia abſoluta non requiritur talis prævia diſpoſitio, quæ ſit ex natura ſua connexa cum remiſſione peccati: ergo nulla requiritur. Antecedens concedunt adverſarij. Conſequentia probatur. Diſpoſitio quæ connaturaliter ad formam requiritur, eam tamen non trahit indiſpenſabiliter poſt ſe, poteſt à Deo ſuppleri tanquam à ſupremo Domino omnium creaturarum, vt communiter omnes concedunt in alijs formis: ergo niſi oſtendatur ſpecialis repugnantia in remiſſione peccati, poteſt homo, vtpote etiam poſt peccatum capax remiſſionis ejusdem, & reconciliationis cum Deo, tranſire à denominatione *inimici* ad denominationem *Non inimici*, ſine vlla prævia diſpoſitione: atqui diſpoſitio quam adverſarij vnicè requirunt, eſſet retractatio peccati commiſſi: ergo per abſolutam potentiam poteſt homini remitti peccatum ſine tali retractatione.

Dices, hæc vera eſſe loquendo de diſpoſitione phyſica, non verò de diſpoſitione morali, quæ ſit motivum alliciens ad præſtandam miſericordiam, à qua exhibenda ſemper aliquo modo retardat peccatum præteritum necdum condonatum, quatenus hominem reddit indignum omni miſericordiâ & beneficio. Sed contra. Quia absque omni motivo creato, ſufficit Deo ſua intrinſeca infinita bonitas in ratione motivi ad ſublevandam quamcunque miſeriam. Deinde vis reſiſtendi quæ ineſt peccato (noſtro concipiendi modo, nam, vt in 1. lib. dictum, nullius creaturæ exiſtentia habet verè rationem motivi ad aliquod Dei decretum, cùm ſimplicitas Decreti divini nullam admittat virtualem diſtinctionem, nec præſupponat viſionem vllius creaturæ) eſt finita & limitata, Bonitas autem Dei & eſſentialis inclinatio ad miſerendum, eſt infinita, adeóque potens ſuperare omnem reſiſtentiam finitam, præſertim cum peccatum ſemper ſit aptum conducere ad majus bonum inde eliciendum, vnde fit, vt à Deo permitti poſſit, ſicut ergo ejus reſiſtentia, quâ movet ne permittatur fieri, vincitur ab illis bonis quæ ex ejus permiſſione elici poſſunt, ità ejus reſiſtentia ne condonetur vinci poteſt ab illis bonis, quæ ex gratuita condonatione elici poſſunt.

920. Objicitur 1. & principaliter. Tamdiu manet peccatum habituale (de hoc enim eſt præſens quæſtio) quamdiu manet peccatum præteritum habitualiter voluntarium: atqui tamdiu manet habitualiter voluntarium peccatum præteritum, quamdiu non retractatur: ergo tamdiu manet peccatum habituale ſeu peccatum præteritum in ratione peccati habitualis, quamdiu non retractatur: ergo ad peccati deſtructionem eſſentialiter requiritur retractatio: ergo ſine hac per nullam potentiam fieri poteſt.

Hujus argumenti infirmitas oſtenditur ex eo quòd nimium probet. Probaret enim 1. quòd retractatio eſſet pars formæ juſtificantis: quia formaliter opponitur peccato, ſi vera eſt eorum argumentatio, quod etiam obſervavit Lugo, & Eſparza *q.* 11. *de Juſtif. in fine vlt. probat.* Probaret. 2. Quòd quæcunque retractatio eſſet ſufficiens ad deſtruendum peccatum habituale, independenter ab omni infuſione Gratiæ, vel condonatione extrinſeca, vel Sacramento. Nam omnis retractatio tollit rationem voluntarij habitualis peccati præteriti. hæc autem ratio voluntarij habitualis, per te eſt ipſa eſſentia peccati habitualis ſaltèm inadæquatè ergo hac ſublata eſt ſublata ſaltèm inadæquatè, eſſentia peccati habitualis: atqui quando aufertur etiam inadæquatè eſſentia rei, eſt ſimpliciter ſublata eſſentia: ergo poſitâ qualicunque retractatione, eſſet deſtructum peccatum habituale.

Ad

Ad objectionem reſpondet P. Eſparza, poſſe ſupernaturaliter fieri, vt ceſſet atque revocetur habitualiter prior ratio Voluntarij, Deo infundente habitum incompoſſibilem cum repetitione ac ratihabitione actûs præteriti, & perfectè diſpoſitivum animi ad actum contrarium, quoties occurrerit occaſio deliberationis & electionis ſimilis, perinde ferè ac ſi elicitus eſſet actus contrarius priori; ac proinde ſupernaturaliter fieri poteſt, vt non perſeveret abſolutè prior voluntarietas habitualis, ad cujus videlicet conceptum adæquatum pertinet non ſolùm actus præteritus, vt præteritus, ſed etiam vt nihil adſit de præſenti actualiter vel habitualiter illi contrarium, & incompoſſibile ratione ſuæ perfectionis ac bonitatis cum repetitione & approbatione actûs mali qui præterijt. Porrò jam priùs dixerat, illum habitum quem Deus infunderet, & qui per ſuam inclinationem tolleret rationem Voluntarij, aliud non eſſe quàm gratiam ſanctificantem.

921. Hæc reſponſio mihi non probatur. Primò, quia hic Auctor ſupponit ſententiam à nobis rejectam in ſecundo libro, peccatum mortale non poſſe remitti per condonationem extrinſecam. Secundò ſic argumentor. Gratia ſanctificans non inclinat habitualiter tali modo in objectum contrarium peccato præterito, ſicut peccatum illud inclinat ad ſimilem actum, actus enim noſtri cauſſant habitus ità facilitantes, vt hæc facilitas cadat ſub experientiam, præſentia autem Gratiæ non cadit ſub experientiam: vnde etiam, poſtquam Deus infudiſſet peccatori Gratiam ſine retractatione, adhuc maneret ille homo experimentaliter eodem modo inclinatus ad malum, adeoque adhuc maneret illi peccatum præteritum habitualiter voluntarium, ſi hæc habitualis voluntarietas aliud non eſt, quàm inclinatio relicta ab actu. Et hoc videtur ipſe auctor advertiſſe dum dixit, quòd *ferè* eodem modo inclinet gratia in contrarium, ſicut inclinaret actus retractativus peccati. Sed quæſo, quid eſt: *ferè ſic inclinare?* ego dico, eſſe ſimpliciter non inclinare, ſicut *ferè tangere*, eſt ſimpliciter non tangere, ſed aberrare.

Aliter ergo reſpondendum eſt, negando majorem. Pro cujus falſitatis evidentia diſtinguendum eſt inter hæc duo: *Peccatum præteritum perſeverare habitualiter*: & : *peccatum præteritum perſeverare habitualiter voluntarium*: quæ quidem ſunt phraſes theologicæ verborum tenus valde ſimiles, ſed quoad ſignificationem diverſiſſimæ. Peccatum præteritum habitualiter perſeverare, aliud non eſt, quàm perſeverare in aliquo fundamente juſtum Dei odium propter peccatum præteritum, quod quidem, ſaltèm partialiter, eſt vel negatio condonationis divinæ, vel negatio Gratiæ, pro diverſitate Sententiarum, de quâ quæſtione dictum eſt lib. 2. Peccatum autem perſeverare habitualiter voluntarium, aliud non eſt, quàm quòd hoc ipſo quòd non ſit retractatum, detur probabile fundamentum, quòd ſi ille homo denuò deberet in ſimili occaſione peccandi operari, iterum operaretur, ſicut priùs, quia veriſimile eſt, quod vltimò placuit, iterum placiturum fuiſſe, ſi daretur eadem occaſio, & eædem circumſtantiæ: adeoque hæc habitualis voluntarietas aliud non eſt, quàm negatio retractationis. Neque arguit de præſenti vllum actum peccaminoſum abſolutè exiſtentem, ſed tantùm ſub conditione, ſi redirent eædem circumſtantiæ: imò hunc ipſum actum futurum non arguit niſi probabiliter.

Dicimus ergo, quòd ſicut peccatum præteritum in ordine ad odium Dei poteſt perſeverare in ratione peccati habitualis, quin ſit ampliùs habitualiter volutarium, quia non omnis retractatio tollit peccatum habituale, vt apud omnes certum eſt, & de fide quidem, ità econtra poſſit per abſolutam potentiam manere habitualis voluntarietas peccati, & tamen tolli reatus culpæ per divinam condonationem, adeoq; deſinere peccatum habituale, quin deſinat peccatum præteritum in ratione voluntarij habitualiter.

Declarat rem totam exemplo aptiſſimo Cardin. de Lugo. Qui fecit votum, contrahit obligationem voti, & in hac obligatione perſeverat votum habitualiter: præterea etiam tamdiu perſeverat habitualiter voluntarium, quamdiu non retractatur. Porrò hæc ſecunda perſeverantia deſineret, ſi hominem voti pœniteret, nec tamen propterea deſineret prior perſeverantia, alioquin eſſet in hominis poteſtate liberare ſe ab obligatione voti. Sic dicimus poſſe deſinere peccatum in ratione habitualiter voluntarij, quin deſinat in ratione peccati conſtituentis hominem reum odij. Jam econtrario poteſt etiam deſinere perſeverantia voti quoad obligationem, quin deſinat perſeverantia in ratione Voluntarij. Poſſet enim Pontifex diſpenſare in illo voto, inſcio vovente, & ſic non ampliùs obligaretur: & tamen poteſt illi homini votum non diſplicere, ſed adhuc ità comparatus eſſe, vt in iiſdem circumſtantijs iterum voveret. Eodem modo dicimus poſſe per condonationem deſinere reatum culpæ, quin deſinat eſſe habitualiter voluntarium.

922. Objicitur 2. Converſio ad aliquid non poteſt tolli niſi per averſionem: atqui creatura per peccatum ſe convertit ad creaturas: ergò non poteſt tolli peccatum niſi per averſionem à creatura: ſed non poteſt averti niſi per retractationem: ergo, &c. ℞. hoc argumento probaretur, non poſſe tolli peccatum, niſi per contritionem perfectam. per peccatum enim homo ſe convertit ad creaturam, & ad ſeipſum, conſtituendo ſe pro fine CVI. ergo hæc converſio non poteſt tolli niſi per averſionem à creatura, & à ſe, vt fine CVI. ſed per ſolam perfectam contritionem hoc modo ſe averteret à creatura, conſtituendo Deum pro fine CVI. Ergo, &c. ℞. ergo: Sicut per Sacramentum Pœnitentiæ ſuppletur defectus perfectæ averſionis à creatura in ratione finis CVI, & ideo dicitur homo per Sacramentum fieri ex attrito æquivalenter contritus, ità per condona-

tionem

tionem Dei ſine vlla retractatione fieri poteſt homo ex non contrito æquivalenter contritus.

Objicitur 3. Quamdiu homo eſt maculatus, tamdiu adhuc habet peccatum: ſed quamdiu non retractat, tamdiu eſt maculatus: ergo quamdiu non retractat, tamdiu habet peccatum. Minor probatur. Quamdiu homo eſt habitualiter averſus à regula conſcientiæ, nempe à recta ratione, & à lege naturæ, tamdiu eſt maculatus: ſed quamdiu non retractat peccatum, manet habitualiter averſus à regula conſcientiæ: ergo tamdiu eſt maculatus. ℞. negando minorem. ad probationem nego majorem. Nam τὸ *eſſe habitualiter averſum*, à regula rationis, aliud non eſt, vt diximus, quàm probabilitas, quòd ſi redirent eædem circumſtantiæ, iterum averteretur: adeoque eſt tantùm peccatum ſub conditione probabiliter futurum: peccatum autem ſub conditione futurum non eſt macula de præſenti, vt conſtat.

Objicit P. Amicus 4. Tridentinum *Seſſ.6.c.7.* dicit, Juſtificationem adulti fieri per voluntariam ſuſceptionem Gratiæ: ergo ſuſceptio Gratiæ non voluntaria, erit inſufficiens ad juſtificationem. Confirmatur. Quia peccatum etiam habituale intelligitur tale per dependentiam & reſpectum quendam dependentiæ liberæ & voluntariæ ejuſdem peccati à voluntate peccatoris: hujuſmodi autem reſpectus dependentiæ voluntariæ peccati à voluntate peccatoris, non poteſt tolli per vllam formam, niſi ſit voluntaria ipſi peccatori, vt retractet & deleat dependentiam peccati à voluntate tanquam forma contraria ſimiliter voluntaria. ℞. Concilium loqui de Juſtificatione prout de facto fit, quatenus in illa Deus attendit etiam menſuram diſpoſitionis praviæ, cui tamen menſuræ nemo facilè dixerit Deum eſſe indiſpenſabiliter alligatum. Ad Confirmationem patet reſponſio ex paulò antè dictis, nempe, confundi, τὸ *Habituale*, &, *Habitualiter voluntarium*. & quomodo nimium probet, patet ex reſponſione ad primam objectionem.

Objicitur 5. Si Deus poteſt ſine vlla retractatione condonare peccatum habituale, poterit etiam condonare peccatum actuale pro tempore quo actu fit: conſequens eſt abſurdum, quia ſic homo eſſet ſimul peccator & juſtus, quia condonatio eſt forma conſtituens hominem juſtum ſaltèm negativè, hoc eſt, non injuſtum, peccatum actuale eſt forma conſtituens injuſtum.

Card. de Lugo *d.7. ſ.8. n.126.* reſpondet, ſibi veriſimilem eſſe ſequelam. Vnde infert 1. quòd dum ponitur peccatum, Deus quidem odio haberet peccatum, non tamen ipſum peccantem, quia jam ceſſiſſet jure ſuo. Infert 2. quòd tunc Petrus per tale peccatum amitteret nihilominus gratiam, ideo, quia, juxta hunc auctorem, gratia nec divinitus eſt conjungibilis cum peccato. Non eſſet tamen inimicus Dei, licèt eſſet peccator, adeoque eſſet ſimul peccator, & negativè juſtus, hoc eſt, non odibilis proximè, quia peccatum eſſet condonatum.

Hæc doctrina ſemper mihi ſummè difficilis eſt viſa, tum quoad ipſam ſubſtantiam, tum quoad doctrinæ conſequentiam, quam videtur hic auctor deſerere, quod adverti alibi, nunc verò idem advertiſſe video Card. Pallavicinum de Pœnit. c.18. & patebit paulò pòſt.

Quod attinet ad Objectionem præſentem, reſponſio eſt facilis, negatur enim ſequela & paritas: Diſparitas inſinuatur in ipſa objectione. Peccatum actuale præſens, eſt forma adæquatè reddens hominem injuſtum: ergo mirum non eſt, quòd non poſſit ſtare cum forma adæquata, faciente negativè juſtum, hoc eſt, *non injuſtum*, alioquin ſimul eſſet forma & negatio. At verò peccatum habituale includit vltra peccatum præteritum etiam negationem condonationis de præſenti, & hæc negatio eſt pars formæ denominantis habitualiter injuſtum: atqui per condonationem tollitur formaliter negatio condonationis: ergo tollitur pars conſtitutiva peccati habitualis, & formæ denominantis injuſtum: ergo deſinit homo eſſe injuſtus, & fit negativè juſtus: ergo in hoc caſu non conjunguntur formæ oppoſitæ, ſicut in caſu priore. Sed nunc de veritate conſequentis videamus.

CONTROVERSIA III.

Vtrum Deus poſſit remittere peccatum pro tempore quo committitur.

923. POſt Lugonem affirmavit Ripalda *to.2. de ente ſupernaturali diſp. vlt. ſect. 29. n. 406.* quos nuper ſecutus eſt R. Hiſpanus. Negativam defendit Suarez *lib. 7. de Gratia. c. 2. n. 5.* P. Amicus *hîc d.32. n. 49.* Dicaſtillo *tr. 8. diſp. 1. dub. 11. c.7. à n. 311.* Pallav. Cum quibus & ego ſentio.

Probo Concluſionem 1. Si poſſet peccatum condonari pro inſtanti quo cõmittitur, poſſet Gratia Sanctificans conjungi cum peccato mortali in illo inſtanti quo committitur. conſequens non admittit Lugo, neque nos, Ergo &c. Sequela probatur ex principijs ipſius Lugonis. Vnica cauſſa, quare Gratia Sanctificans non poſſit conjungi cum peccato habituali (& multò minùs cum actuali) ſecundùm Lugo eſt hæc, quia Gratia, vt habet Tridentinum, eſt vnica & adæquata forma juſtificans. atqui ſi poſſet conjungi cum peccato habituali, non eſſet forma adæquatè juſtificans, nam tunc quando conjungeretur cum peccato habituali, talis homo adhuc eſſet inimicus Dei, & inviſus Deo, quia peccatum habituale conſtituitur per negationem condonationis; quamdiu autem peccatum non eſt condonatum, homo eſt inimicus Dei & odio dignus, adeoque non eſt juſtus. ergo non habet formam adæquatè juſtificantem: ergo Gratia non eſſet forma adæquata juſtificans, ſed complenda eſſet per condonationem contradiſtinctam à collatione Gratiæ, ſi collatio Gratię eſt ſeparabilis à condonatione, & conjungibilis cum negatione condonationis. Ità Lugo, & nos

& nos cum illo in tract. de Gratia. Sed hinc contra illũ ſubſumitur hoc modo. atqui ſi homini dum actu peccat condonaretur peccatum, tunc homo non eſſet inimicus Dei, nec Deo inviſus, vt in terminis fatetur Lugo loco cit. ergo ſi tunc illi conferretur Gratia, non conjungeretur Gratia cum negatione condonationis, nec cum inimicitia: ergo nihil obſtaret quo minùs tunc poſſet conferri gratia,& ſic conjungi cum peccato actuali. Probatur hæc vltima conſequentia. ideo enim non poteſt Gratia conjungi cum peccato habituali, quia condonatio non poteſt dari, quando datur peccatum habituale, nam negatio condonationis eſt pars conſtitutiva peccati habitualis: atqui per te condonatio poteſt dari quando datur peccatum actuale: ergo nihil ampliùs obſtat, quo minùs poſſit conferri gratia.

Breviùs ſic proponitur hoc argumentum. Vnica cauſſa, quare Gratia non poſſit conjungi cum peccato habituali, eſt hæc: quia talis homo eſſet ſimul juſtus & injuſtus: juſtus propter gratiam, injuſtus propter peccatum habituale: atqui ſi peccatum actuale poſſet, dum actu exiſtit, condonari, talis homo non eſſet injuſtus aut inimicus, vt docet Lugo: ergo ſi illi daretur gratia, non ſequeretur quòd ſimul eſſet juſtus & injuſtus: ergo nulla eſſet ratio, cur non poſſet infundi gratia.

Adhuc aliter hoc ipſum proponi poteſt. Ideo per te Gratia non poteſt conjungi cum peccato habituali, quia peccatum habituale includit eſſentialiter negationem condonationis, Gratia autem non poteſt conjungi cum negatione condonationis: atqui per te peccatum actuale non includit eſſentialiter negationem condonationis, quia poteſt conjungi cum condonatione: ergo etiam poteſt conjungi cum Gratia.

Reſpondebis fortè, ſupponendo cum Recentiore Hiſpano (à qua tamen doctrina procul abeſt Lugo) Gratiam quæ defacto datur, eſſe quidem inconjungibilem cum peccato actuali, eſſe tamen poſſibilem aliam Gratiam, quæ quidem etiam ſit inconjungibilis cum peccato habitnali, ſit tamen conjungibilis cum peccato actuali. Sed contra. ſi non eſt alius modus reſpondendi, quàm confugiendi ad hujuſmodi Gratiam, ſalva res eſt: nam ego talem poſſibilem Gratiam non agnoſco, quamdiu mihi non oſtenderis illud prædicatum primum, ex quo reſultet hoc prædicatum ſecundum: *poſſe conjungi, non poſſe conjungi cum peccato actuali*. Cenſeo enim argumenta quæ probant, noſtratem Gratiam non eſſe conjungibilem cum peccato actuali, probare de omni poſſibili Gratia Sanctificante, vel de nulla probare.

924. Probo Concluſionem 2. Tunc non poteſt dari condonatio, quando non poſſet poni ſatisfactio ſi alioquin illa in ſe poſſibilis eſſet: ſed in inſtanti quo ponitur actu peccatum, eſſet impoſſibilis ſatisfactio, etiamſi alioquin poſſibilis eſſet: ergo, &c. Major & minor eſt probanda. Major ergo probatur. quia condonatio eſt virtualis remiſſio ſatisfactionis, & loco illius ſubſtituitur. Minor verò probatur. quia Satisfactio includeret retractationem formalem vel virtualem: hæc autem non eſt conjungibilis cum actuali peccato; ſicut reſtitutio non eſt poſſibilis pro inſtanti furti, ſed pro ſequenti, & ideo non poteſt remitti pro inſtanti furti, ſed pro ſequenti. Ergo ſicut ſatisfactio non poteſt fieri, niſi tranſacto peccato, ità condonatio non poteſt reſpicere niſi tempus poſt peccatum commiſſum.

Probatur Concluſio 3. argumento Card. Pallavicini. Si poteſt condonatio conjungi cum actuali peccato mortali, ſequitur, quòd eſſet, & non eſſet peccatum mortale. Quòd eſſet mortale, ſupponitur ab adverſarijs; quòd non eſſet, probat Pallavicinus, quia eſſentia peccati mortalis in eo conſiſtit, quòd quis voluntariè avertatur à Deo, & propter bonum creatum velit contemnere amicitiam divinam: talis autem homo ſi ſciret ſibi jam antecedenter condonatum eſſe peccatum, etiam hoc ipſo ſciret, ſe non incurſurum inimicitiam Dei: ergo ſciret ſe non peccare mortaliter. Omitto alia argumenta, quæ videri poſſunt ad longum apud P. Dicaſtillo, quæ ſanè non ſunt mera verba multiplicata, vt videtur cuidam Recentiori.

925. Reſtat ſolvendum argumentum Cardin. de Lugo, quo probat, poſſe peccatum remitti in eodem inſtanti quo committitur. Probat autem vnicè à paritate deſumpta ex hominibus. Homo poteſt homini dimittere injuriam antecedenter, antequam ab adverſario committatur: ergo etiam Deus poteſt hoc modo dimittere offenſam. Antecedens patet. quia homo poteſt ſe obligare alteri, quòd nolit pro offenſa illi iraſci aut petere ſatisfactionem, &c. ℞. Tranſeat antecedens (cujus falſitatem poſtea oſtendam) nego conſequentiam & paritatem. Diſparitas duplex eſt. prima, quia per offenſam humanam homo offenſus non neceſſitatur ad auferendum ab homine, vel denegandum homini aliquod donum incompoſſibile cum ipſa offenſa, tribuens jus ad amorem amicabilem, ſicut Deus neceſſitatur ad auferendam vel negandam gratiam pro inſtanti quo ponitur offenſa ſecundùm ſuam phyſicam entitatem. Secunda diſparitas eſt, quia homo poteſt ſe homini obligare ex juſtitia, ad non proſequendum illum odio, & ad non exigendam ſatisfactionem quacunque offenſâ poſitâ: Deus verò non poteſt ſe homini obligare vllo modo ex Juſtitia, vt docet ipſe Lugo. Quapropter reſpectu hominis adæquatum motivum licitæ averſionis non eſt ſola offenſa ſecundùm ſuam phyſicam entitatem, ſed offenſa cum negatione obligationis non habendi odio Petrum propter offenſam, ſive, quod idem eſt, offenſa cum negatione juris in Petro exiſtentis ad reſiſtendum Paulo offenſo ne Satisfactionem exigat. Vnde ſi Paulus ſe obligaſſet ad non petendam Satisfactionem, poſitâ deinde offenſâ non poſſet eam exigere, quia peccaret contra Juſtitiam exigendo. Deus verò non poteſt obligari creaturæ: ergo

ejus jus ad licitum odium & denegandam Gratiam, atque exigendam pœnam, non poteſt per talem obligationem auferri, & ideo ſemper manet jus ad odium, & eſt adæquatè identificatum cum ipſa phyſica entitate offenſæ. Verùm

Dixi: *Tranſeat antecedens:* in rei veritate id etiam falſum eſt. Nam obligatio, quâ ſe Paulus obligaret Petro ad non habendum odio, nec exigendam ſatisfactionem, propter offenſam, non eſt (propriè loquendo) condonatio offenſæ; quia condonatio injuriæ propriè ſumpta eſt moralis deſtructio injuriæ ſeu offenſæ: atqui in noſtro caſu propriè exiſteret offenſa: ergo non eſſet condonata, tametſi non liceret exigere ſatisfactionem; hæc enim ſunt ſeparabilia, vt omnes fatentur: v.g. qui ſolvit Vſurario vſuras cum juramento non repetendi, non poteſt licitè repetere, & tamen alter tenetur reddere, & non reddendo peccat contra Juſtitiam.

926. Dices. Poteſt Paulus antecedenter ad offenſam non tantùm obligare ſe ad non petendam ſatisfactionem, ſed etiam poteſt cedere jure ſuo quod habet, ne à Petro percutiatur: atqui ſaltem hæc erit propriè condonatio injuriæ: ergo hoc modo poſſet etiam Deus antecedenter cedere jure ſuo. Reſpondeo negando minorem & ſuppoſitum: nam tali caſu percuſſio non eſſet injuria nec contra Juſtitiam, quia conſentienti, ſeu nolenti alterum habere obligatum, non fit injuria: hæc ergo ceſſio non eſſet remiſſio aut condonatio (vt malè ſupponunt adverſarij) injuriæ, ſed eſſet ſublatio partis conſtitutivæ injuriæ, quia Injuria conſtituitur intrinſecè per voluntatem alterius obligativam, vt dicam in tr. 1. de Jure & Juſtitia. Itaque talis ceſſio Juris non eſſet ſublatio tituli ad offenſam, ſed potiùs eſſet mutatio materiæ, hoc eſt, faceret, vt id, quod alioquin eſſet injuria, non eſſet injuria, ſicut facit licentia facta famulo, vt auferat pecunias. Quæſtio autem præſens eſt, an Deus poſſet remittere offenſam pro inſtanti quo verè exiſteret offenſa, & hoc negamus fieri poſſe, & dicimus, quòd potiùs eſſet tectio ſeu non imputatio (vt loquuntur hæretici) quàm remiſſio pro inſtanti quo exiſtit. Poteſt quidem etiam Deus aliquam actionem alioquin illicitam reddere licitam, diſpenſando in lege, vt dixi lib. 2. ſed hoc non eſt condonare injuriam, ſed eſt facere, vt objectum quod alioquin eſſet illicitum, non fit illicitum, & ejus electio eſſet conformis rationi.

CONTROVERSIA IV.

An Pœnitentia Iuſtificativa ſit neceſſaria ex præcepto naturali.

927. Certiſſima eſt omnium Theologorum contra Victoriam ſententia, exſtare præceptum pœnitentiæ ſalutaris ſeu juſtificativæ, præſcindendo nunc à præcepto naturali & poſitivo, & etiam præſcindendo à Contritione perfecta ſine ſacramento, & ab attritione cum Sacramento. Et quidem communiter Theologi cenſent exſtare præceptum divinum in Scripturis, quoties ibi Deus indicat neceſſitatem Pœnitentiæ, excepto Arrjagâ, qui putat, illis textibus plus non probari, quàm neceſſitatem medij. Quidquid ſit de præcepto poſitivo divino

Dicendum eſt, dari præceptum naturale ſaltèm pro mortis periculo, pœnitendi ſalutariter, ſi quis ſibi conſcius eſt peccati mortalis. Probatur. Pœnitentia eſt neceſſaria neceſſitate medij, ſaltèm ex ordinatione Dei: ergo tenemur lege naturæ hoc medium procurare. Antecedens probatum eſt. Conſequentia probatur. Nam lege naturæ tenemur procurare vltimum finem ad quem conditi ſumus: atqui obligatio ad finem obligat hoc ipſo ad media neceſſaria ad finem: ſicut voluntas efficax finis, eſt hoc ipſo voluntas mediorum neceſſariorum ad illum: ergo datur obligatio ſaltèm ex charitate erga ſeipſum procurandi hoc medium, quando & quatenus eſt neceſſarium.

Dixi. Saltèm ex charitate erga ſeipſum: quia nolo diſputare, an ſi Deus gratìs condonaret culpam, adhuc daretur obligatio naturalis ex reverentia & amore erga Deum retractandi peccata, licèt hæc retractatio tunc non eſſet medium ad juſtificationem procurandam.

928. Quæres. 1. Quo ſenſu dixerit S. Thomas 2. 2. *q.* 14. *a.* 2. Impœnitentiam, prout ſolùm eſt permanentia in peccato vſque ad mortem, non eſſe ſpeciale peccatum, ſed circumſtantiam peccati. ℞. Aliquos ex hoc loco voluiſſe concludere, in ſententia S. Thomæ voluntatem non pœnitendi vſque ad mortem non eſſe ſpeciale peccatum, diſtinctum à ſpeciebus cæterorum peccatorum: ſed malè. Nam eodem loco ſtatim addit, impœnitentiam prout eſt propoſitum non pœnitendi, eſſe ſpeciale peccatum. Et *in* 3. *p. q.* 84. *a.* 7. *ad* 1. & 2. diſertè tradit, eſſe præceptum naturale pœnitendi. Porrò variæ ſunt interpretationes illius prioris dicti, quomodo ſit ſola circumſtantia aliorum peccatorum, quæ videri poſſunt apud Suarez, Lugo, Arriaga. Mihi præ omnibus placet interpretatio Lugonis, quam etiam amplectitur Pallavicinus, eo modo permanentiam eſſe circumſtantiam peccati, ſicut perſeverantia in actibus virtutum eſt mera circumſtantia, juxta eundem S. Thomam in 2. *diſt.* 43. *a.* 3. *ad* 3. Nempe accipiendo perſeverantiam pro actuali continuatione & duratione actûs.

929. Quæres. 2. Quo ſenſu dicatur propoſitum non pœnitendi eſſe ſpeciale peccatum, & quidem contra charitatem ſui ipſius, quandoquidem hæc videatur eſſe malitia generalis, tranſcendens omnia peccata mortalia: nam omnia ſunt contra charitatem ſui, dum hominem exponunt periculo æternæ damnationis, & inferunt mortem ſpiritualem animæ, privando eam gratiâ ſanctificante. ℞. Duas eſſe in hoc puncto opiniones contrarias, quarum tamen exa-

men

men huc non ſpectat, & neutrius veritas præjudicat noſtræ concluſioni. Prima docet; omne peccatum mortale habere totam illam ſpeciem malitiæ, quam habet propoſitum expreſſum nunquam pœnitendi, ſcilicet malitiam contra charitatem ſui, obligantem ad procurandam animæ ſalutem. Ità Vaſquez. Contraria ſententia communior eſt, non ſingulis peccatis mortalibus ineſſe illam malitiã contra charitatem, nam licèt ſingula exponant aliquali periculo remoto, non tamen proximo moriendi ſine pœnitentia, ſicut exponit voluntas nunquam pœnitendi. Quemadmodum etiam non eſt contra charitatem ſui, exponere ſuam vitam aliquali periculo v. g. per longam navigationem etiam recreationis causâ, & tamen eſſet contra charitatem exponere ſe periculo proximo & moraliter inevitabili, ut pluribus oſtendit Arriaga, diſſolvens rationes dubitandi, allatas à Lugone pro ſententia Vaſquez.

Cæterùm etiamſi vera eſſet ſententia Vasquez, nihil pugnaret contra noſtram Concluſionem. Nam ſicut Inobedientia v. g. eſt malitia tranſcendens omnia peccata mortalia, & tamen qui eliceret expreſſum propoſitum non obediendi Deo, peccaret peccato Inobedientiæ, & deberet hoc peccatum explicare in Confeſſione, quamvis non teneatur explicare inobedientiam contentam in alijs peccatis, ità ſe res haberet in noſtro caſu, & hoc ſufficit, vt dicatur exſtare præceptum naturale pœnitendi.

CONTROVERSIA V.

Pro quo tempore ſit Pœnitentia neceſſaria ex præcepto naturali.

930. IMprimis certum eſt, ad minimum obligare in articulo mortis, vt patet ex dictis. Deinde certum eſt, per accidens obligare quandoque extra mortis periculum, vt ſi quis vellet ſumere Euchariſtiam, vel gravis vrgeret tentatio aliter non ſuperabilis. Nunc quæritur, quandonam obliget ex natura rei. Et primùm quidem dubitatur, an præceptum ſalutaris pœnitentiæ obliget ſtatim poſt commiſſum peccatum. Secundò an extra articulum mortis. Tertiò, an ſaltem obligemur ad aliquam retractionem toties quoties occurrit memoria peccati.

§. I.

An Præceptum naturale Pœnitentiæ ſalutaris obliget ſtatim poſt commiſſum peccatum.

931. AFfirmant Guilielmus Pariſienſis, Major, & quidam alij. Sed Reſpondendum eſt cum cæteris negativè. Probatur à Suarez & Lugone quaſi à priori. Præcepta affirmativa non obligant ſtatim, nec ſemper ſicut negativa: ſed præceptum Pœnitentiæ eſt affirmativum: ergo. Hoc argumentum tanquam inefficax meritò rejiciunt Arriaga & Pallavicinus. Nam licèt ſpectatis verbis videatur affirmativum, putant tamen adverſarij, ſuis argumentis probari, quòd quoad vim obligandi non minùs ſit negativum, quàm præceptum reſtituendi ablatum, quod quidem etiam ſpectatis verbis apparet affirmativum, & tamen obligat ſtatim. Ratio autem hujus eſt, quia affirmatio cadit ſupra actionem quæ debet tollere effectum ex peccato relictum, cujus continuatio ſemper eſt mala & prohibita, videlicet retentio rei alienæ: ſupra hanc ergo cadit præceptum negativum: *Non eſſe retinendum alienum.* Pari modo dicerent adverſarij, præceptum pœnitendi præcipere quidem actionem poſitivam, ſed quæ debeat tollere aliquod malum cujus continuatio ſemper prohibetur, ſcilicet inimicitiam cum Deo & periculum animæ, ſeu reatum æternæ damnationis.

Meliùs ergo probatur reſponſio 1. à poſteriori: quia talis obligatio eſt contra ſenſum fidelium, & contra praxin Eccleſiæ, quia nemo ſe de hoc peccato accuſat, nemo præter paucos illos nominatos agnoſcit malitiam in hoc, quòd non ſtatim poſt peccatum procuraverit Contritionem perfectam etiam cùm poſſet. Confeſſarij etiam non interrogant de hoc peccato pœnitentes: non eſt autem credibile, in Eccleſia exſtituram eſſe talem ignorantiam apud animarum paſtores, circa obligationem perpetuò occurrentem, certè hoc non poteſt prudenter de Chriſti providentia præſumi. Hic ſenſus fidelium deprehenditur etiam ex eo, quòd ſine vllo ſcrupulo accedant ad Sacramentum pœnitentiæ non præmiſſâ perfectâ contritione, contenti attritione, quòd fieri non poſſet, ſi agnoſcerent obligationem ſtatim eliciendi contritionem, vt conſideranti liquet.

932. Probatur denique à priori, & ex generali regula agnoſcendi obligationes naturales, quâ jam aliquoties in alijs materijs vſus ſum, & eâdem hîc vtitur P. Ant. Perez, Pallavicinus & Eſparza. Ad hoc vt cenſeatur aliqua actio eſſe ſub præcepto naturali, non eſt ſatis, quòd illa actio plus boni afferat ſecum, ſi fiat, quàm afferat omiſſio illius actionis: ſi enim ad hoc ſolùm attendendum eſſet, nihil eſſet merè ſub conſilio, ſed omnia ſub præcepto, v. g. ſtatus religioſus eſſet ſub præcepto, quia per ſe loquendo plus boni affert quàm ſtatus ſæcularis. ſed inſuper & principaliter obſervandum eſt, an ipſa obligatio, ſive, hocipſum quod eſt, *obligari*, plus boni ſit allaturum toti generi humano, quàm τὸ *non obligari*. Ratio eſt, quia poteſt actio aliqua eſſe quidem allativa magni boni, ſed tamen ſimul eſſe adeo difficilis, vt ſpectatâ fragilitate & communi propenſione hominum, rariſſimè fiat, & longè frequentiùs omittatur, & quidem ſit adeo difficilis, vt ne quidem accedente obligatione impediretur illius raritas, ſed adhuc longè excederet omiſſio, adeoque obligatio eſſet anſa innumerorum peccatorum, & inſuper rariſſimè obtineret ſuum finem; conſequenter eſſet per-

pernitioſa, & melius eſſet non obligari. Et quidem hoc longè clariùs procedit in illa obligatione, cujus finis eſſet recuperare amicitiam cum Deo, & tamen actio præcepta eſſet adeo difficilis, vt non obſtante præcepto plerúmque omitteretur, adeoque multiplicarentur potiùs peccata per transgreſſionem illius præcepti, & augeretur magìs inimicitia; talis obligatio eſſet manifeſtè contraria ſuo fini. atqui tale eſſet præceptum naturale obligans ad ſalutarem pœnitentiam ſtatim poſt peccatum: ergo non datur talis obligatio. Minor probatur. Nam difficillimum eſt ſtatim ex altiſſimo motivo Charitatis retractare id quod immediatè antè placuit, vt conſideranti patet, & bene confirmat Pallavicinus, qui enim non exſtimulatur (inquit) ad pœnitendum ex periculo in quo manet propter peccatum prætetitum, vix movebitur ex timore peccati futuri ſeu de novo committendi contra obligationem pœnitendi: ergo talis qui immediatè peccavit, communiter non eſt diſpoſitus, vt ab eo ſperari poſſit cum aliqua magna probabilitate, acturum pœnitentiam, ſi obligaretur, ergo communiter illa obligatio eſſet potiùs anſa novorum peccatorum, quàm ſerviret ad finem intentum.

933. Objicitur 1. Sicut ſe habet perſeverantia in bono ad ſpecificandum actum bonum, quo dico: Volo perſeverare in bono acquiſito; ità ſe habet Perſeverantia in malo ad ſpecificandum actum malum, quo dico: volo perſeverare in malo: atqui talis voluntas eſſet, quâ dicerem: nolo adhibere media deletiva peccati: ergo talis actus eſt malus. ℞. Comparationem hanc in vno ſenſu procedere, in alio non procedere. Procedit in hoc ſenſu, quòd ſicut eſt bona continuatio actûs boni virtuoſi, ità ſit mala continuatio actûs mali: neque de hoc eſt controverſia. Non autem procedit in alio ſenſu, quòd ſicut eſt bonum & laudabile, velle perſeverare in bonis quæ conſecuta ſunt ad actum bonum præteritum, ſcilicet, in jure ad præmium & laudem, in gratia acquiſita, &c. hoc eſt, nolle de novo peccare, & ſic illa bona deſtruere, quòd inquam ità etiam ſit malum, velle nihil ponere deſtructivum peccati commiſſi quoad effectus relictos. Ideo enim illud primum eſt laudabile & bonum, quia ſive loquamur de actu exercito perſeverantiæ in ratione Virtutis, ſive de actu ſignato, ſemper evincitur eſſe actus virtutis: nam in actu exercito eſt formaliter ipſiſſima obſervatio aliorum præceptorum, ad quæ obſervanda obligor independenter ab actu bono præcedente, & hoc vtique eſt laudabile: loquendo de actu ſignato ſeu reflexo, ille pertinet ad virtutem Perſeverantiæ, quæ intendit honeſtatem in victoria difficultatis, quæ eſt in duratione temporis. Jam econtrario qui in actu exercito non agit Pœnitentiam, ſi hoc fiat per actus oppoſitos alijs præceptis, quæ exiſterent etiamſi nullus actus peccaminoſus præceſſiſſet, vtique hoc eſt malum, nec de hoc procedit objectio. Loquendo verò de actu ſignato, non procedit paritas cum actu perſeverantiæ in bono: quia facilitas perſeverandi ſine pœnitentia, non eſt apta refundere malitiam in actum, ſicut difficultas perſeverantiæ in bono eſt apta refundere bonitatem; alioquin ſicut, quò eſt major difficultas, ità eſt major bonitas, ità ex altera parte quò eſt major facilitas & proclivitas ad peccandum, eò eſſet majus peccatum, quod adeo eſt falſum, vt potiùs minuatur malitia. Itaque non procedit in hoc paritas, quia nos oſtendimus in probatione Concluſionis, quòd nimia facilitas, & quaſi moralis neceſſitas non ſtatim pœnitendi, exigat potiùs non præcipi quàm præcipi pœnitentiam: econtra verò perſeverantia in bono debebat eſſe ſub præcepto, alioquin malum fieret licitum, quod in terminis repugnat. Cæterùm in hoc etiam eſt aliqua paritas, quòd ſicut perſeverare in bono vſque ad mortem, eſt præceptum, & bonum, ità perſeverare in impœnitentia vſque ad mortem incluſivè, eſt malum & prohibitum, & eſſet actus peccaminoſus quo poſt peccatum commiſſum dicerem: nolo pœnitere toto vitæ tempore: hinc tamen non ſequitur eſſe actum peccaminoſum quo dico: Nolo pœnitere nunc.

934. Objicies 2. Qui commiſit peccatum Infidelitatis, tenetur ſtatim elicere actum fidei, quo, ex probabili Sententia, etiam ſtatim recuperatur habitus fidei, licèt non recuperetur Gratia: ergo etiam qui per peccatum amiſit Gratiam (quæ eſt majus bonum quàm habitus fidei) tenebitur eam ſtatim recuperare. ℞. tranſeat pro nunc id quod ſupponitur in objectione, per actum fidei recuperari habitum fidei ſine gratia (quod lib. 2. negatum eſt) diſtinguo antecedens: tenetur elicere actum fidei ſtatim obligatione proveniente ex peccato Infidelitatis præcedente, nego, obligatione jam priùs exiſtente, qua teneor toties credere, quoties proponuntur motiva fidei, & eſt eliciendus actus moralis eſſentialiter pendens ab actu fidei, concedo antecedens, & diſtinguo conſequens; teneor recuperare gratiam amiſſam, ſi aliunde inſtet aliquod præceptum de procurando ſtatu Gratiæ (quod per accidens fieri poteſt) concedo, per ſe & præcisè ſpectatâ obligatione, proveniente ex peccato præcedente, nego conſequ.

Ex eodem fundamento ſolvuntur plures hujuſmodi objectiones, quas Lugo refert fuſiùs: v.g. qui contraxit malum corporis, tenetur ſtatim procurare ſanitatem ex charitate ſui: item ex charitate proximi tenemur ad correctionem fraternam: ergo multò magis ad curandum morbum animæ propriæ, cùm ſit pejor morbo corporis, & quilibet teneatur amare magis ſalutem propriam quàm proximi. Reſpondetur, inquam, in his exemplis & noſtro caſu eſſe paritatem, ſi rectè applicentur, & ideo inde potiùs confirmatur noſtra Sententia, ſi, vt volunt adverſarij, eſt attendenda paritas. Sicut tunc ſolùm teneor ſtatim adhibere medicinam, quando eſt periculum, ne morbus fiat incurabilis, aut impediat alias actiones præceptas, ità teneor delere peccatum, quando vel imminet pericu-

periculum, ne peccatum fiat indelebile per finalem impœnitentiam, vel quando ſtatus peccati impediret actionem aliam præceptam, v. g. ſumptionem Euchariſtiæ. Item, ſicut tunc ſolùm teneor corrigere proximum, quando ex dilatione correctionis vel timetur relapſus, vel impœnitentia finalis, ità etiam teneor pœnitere, ſi reſpectu mei alterutrum imminet.

935. Objicitur 3. Scriptura ſæpè minatur & prædicit gravia mala imminentia non pœnitentibus, vt Iſaiæ 65. *Jerem.* 8. atqui pœna graviſſima præſupponit culpam gravem: ergo non pœnitere eſt culpa gravis. ℞. in illis locis per Impœnitentiam intelligitur continuatio pravi affectûs, vt colligitur ex contextu, additur enim: *faciebatis malum in oculis meis, & quæ nolui egiſtis* item: *omnes converſi ſunt ad curſum ſuum.* Deinde Deus prædicit pœnas temporales infligendas propter peccatum præteritum, niſi deleatur per pœnitentiam, adeoque pœnitentia eſt medium impediti vum illatum pœnarum, ſed illa mala non ſunt propterea pœna impœnitentiæ, alioquin eſſet etiam quandoque gravis culpa non pœnitere de Veniali commiſſo, quod etiam ſæpè graves pœnas temporales meretur. Imò quandoque Scriptura monet de malis imminentibus ex neglectu Conſiliorum Evangelicorum, quæ nullo modo ſunt ſub præcepto, ſic de divitibus dicitur, quòd difficillimè ingreſſuri ſint Cœlum, & quòd incidant in tentationes & laqueos diaboli; quapropter hujuſmodi etiam minæ fieri poſſunt illis qui negligunt ad longum tempus pœnitentiam, etiamſi non ſit ſub præcepto, ſed ſub conſilio, præſertim quando ſæpius à Deo excitantur ad pœnitentiam, ſed reſpuunt vocantem Deum, quod etſi non ſit peccatum, ſicut non eſt peccatum non ſequi vocantem Deum ad religionem (per ſe loquendo) præcludit tamen viam favoribus divinis majoribus, ſine quibus invaleſcunt tentationes, & aliæ difficultates in via ſalutis.

936. Objicitur. 4. Conſtat, multos mori morte repentinâ & nullo modo prævisâ, imò nec ſuſpicabili: ergo homo ſemper eſt in periculo aliquo mortis: ergo ſi differat pœnitentiam, ſemper ſe exponit alicui periculo amittendi ſalutem æternam: atqui debet hujuſmodi periculum declinare: ergo tenetur ſtatim agere pœnitentiam. ℞. Negando, quod illud periculum ſit tantum, ut ſit obligatio vitandi: non enim tenetur homo ad procurandam ſummam certitudinem ſuæ ſalutis & ſtatûs gratiæ, & negationis periculi, ſed ſufficit moralis certitudo, & magna probabilitas, quod hìc & nunc non ſit eventurus talis caſus. Quamvis autem multi repente moriantur, incomparabiliter tamen plures valentes & ſani non ità moriuntur: ergo loquendo de vno homine particulari & ſano, eſt moraliter certum, quòd non morietur morte repentinâ nunc: & hæc certitudo moralis ſufficienter excuſat ab obligatione nunc pœnitendi. Sicut nemo tenetur procurare majorem certitudinem quàm moralem quòd ſit ritè baptizatus, etiamſi multi non ritè baptizentur, & ſic damnentur.

§. II.

An præceptum naturale Pœnitentiæ obliget ſolùm in periculo mortis.

937. PRima ſententia aſſerit, hoc præceptum obligare per ſe etiam, poſt aliquod tempus, licèt non ſit periculum mortis: quantum autem illud tempus ſit, dicunt non poſſe vnâ regulâ omnibus communi determinari, ſed attentis circumſtantijs eſſe prudentis viri arbitrio taxandum. Conveniunt quidem AA. hujus ſententiæ, infrà annum non obligare. quod colligitur ex ſenſu Eccleſiæ, non niſi annuam confeſſionem præcipientis: quantùm verò ſit ultrà extendendum, non conveniunt. Lugo in fine n. 243. videtur extendere ad tres vel 4. annos. Arriga ad annum tantùm. Hanc ſententiam tenent Suarez, Conink, Lugo, Arriaga.

Secunda ſententia negat hoc præceptum per ſe obligare extra articulum & periculum mortis. Ità Cajetanus, Durandus, Navarrus, Valentia, Vaſq. Dicaſtillo, Eſparza, Pallavicinus, & noviſſimè P. Antonius de Spiritu S. in Directorio Confeſſ.

DICO Cum hac ſecunda ſententia, in in ſolo mortis periculo dari per ſe obligationem pœnitendi ex præcepto naturali. Probatur 1. Quia ab adverſarijs nullum ſufficiens & vrgens fundamentum pro ea affertur, vt patebit. Probatur 2. à Pallavicino. Quia præceptum pœnitendi extra articulum mortis, adhuc eſſet noxium, eo ferè modo, quo foret noxium præceptum ſtatim pœnitendi poſt peccatum commiſſum. Nam qui non movetur ad pœnitendum ratione peccati jam contracti, vix movebitur ad pœnitendum intuitu peccati contrahendi per impœnitentiam poſt tres annos: nam quæcunque ratio ab adverſarijs afferatur ad oſtendendum, quòd poſt tres annos ceſſabit pernicies legis obligantis ſtatim ad pœnitentiam, illa ratio probabit, etiam ceſſare illam perniciem intra primum annum: atqui intra primum annum nolunt adverſarij ceſſare: ergo non eſt ratio cur ceſſet poſtea. Certè qui pœnitentiam agunt non exſpectato mortis articulo, vel moventur præcepto Eccleſiaſtico, vel tædio priorum peccatorum, vel devotione ad certum ſanctum aut feſtum diem: nemo enim ferè eſt fidelium, qui audiverit aliquid de præcepto naturali pœnitendi poſt duos annos: ergo non moventur ab hoc præcepto. Et mihi indubitatum eſt, quòd, ſi fidelibus omnibus conſtaret de veritate noſtræ ſententiæ, quòd inquam (ſecluſo præcepto Eccleſiaſtico) æquè multi pœniterent non exſpectato mortis articulo, atque modo pœnitent: ergo ſignum eſt, quòd non moveantur probabilitate contrariæ ſententiæ.

938. Ob-

938. Objiciunt 1. Qui perſeverat diu in peccato, conſtituitur eo ipſo in periculo peccandi de novo, juxta illud Gregorij *in Ezech. hom. 11. Peccatum, quod per pœnitentiam non deletur, ſuo pondere trahit ad aliud:* atqui obligamur præcepto naturali nos ponere extra periculum peccandi de novo: ergo obligamur ad pœnitentiam intra longum tempus, etiam ſecluſo mortis articulo. ℞. Hanc objectionem non facere ad rem, quia nos non negamus, quòd caſu quo homo perveniat ad illas circumſtantias, in quibus advertat, quòd niſi eliciat actum contritionis, vel recipiat ſacramentum Pœnitentiæ, ſit ipſi moraliter impoſſibile vitare novum peccatum ad quod tentatur, ſit obligatus pœnitere; ſed dicimus hoc eſſe per accidens, ſicut ipſi adverſarij dicerent, ſi illæ circumſtantiæ evenirent intra primum annum. Itaque eſto per ſe loquendo & communiter eveniant tales circumſtantiæ homini diu exiſtenti in peccato habituali, quòd tamen homo advertat ad illud temporis punctum, quo completur talis longitudo, pro qua ſolent per ſe loquendo tales circumſtantiæ evenire, vel jam evenerint, eſt moraliter impoſſibile, & vix vnquam contingit, & ſi contingeret eſſet per accidens.

Objicit Card. de Lugo 2. n. 234. Videtur neceſſitas pœnitendi ſaltèm poſt longum tempus, etiam extra articulum mortis apertè colligi ex dignitate Dei offenſi, in cujus contemptum redundare videtur, ſi quis adeo parùm curet de reconciliatione cum Deo procuranda, & velit per totam vitam in ejus inimicitia perſeverare. Conſtat enim non fieri abſque principis indignatione & offenſione, ſi poſt delictum in principem commiſſum, de oblata principis gratia & pace nihil curet, ſed differat veniæ petitionem & reconciliationem ad finem vitæ. Deinde n. 273. ferè ſimilia repetit: qui, inquit, Deum graviter offendit, ſi reconciliationem aut veniam negligat, videtur Deum ipſum offenſum negligere & contemnere. ℞. Cum P. Dicaſtillo, totum hoc argumentum reduci ad vnum: *Videtur*: & nos dicimus: *non videtur.* Deinde cur videtur Deus contemni, ſi differam per tres vel quatuor annos, & non, ſi per annum? certè principes terrenni putarent ſe contemni, ſi oblata gratia intra annum non acceptaretur; quodſi tibi hoc non videtur, nec nobis poſt tres annos futurum videtur. Deinde eſt diſparitas inter Deum & Principes terrenos. Principes terreni offenduntur tali dilatione, quia præſumunt vel ſuſpicantur in offendente animum nunquam petendi reconciliationem, vel affectum quo ratificant delictum commiſſum, nec volunt agnoſcere, ſe erraſſe: in Deo non habet locum præſumptio aut ſuſpicio, & ipſi adverſarij fatentur, ex nolitione pœnitentiæ non rectè inferri ratificationem peccati præteriti.

§. III.

An poſt peccatum commiſſum teneatur homo lege naturali ad peccatum ſtatim retractandum, & deinde toties, quoties peccati memoria occurrit.

939. Supponitur ad quæſtionis reſolutionem, quòd homo poſſit meminiſſe peccati, & tamen liberè nec velle illud ratificare ſeu approbare, nec etiam revocare ſeu retractare, eliciendo actum incompoſſibilem cum illo affectu peccaminoſo.

Card. Pallavicinus tametſi nobiſcum ſentiat in præcedentibus concluſionibus, in quibus locuti ſumus de Pœnitentia juſtificativa, attamen, c. 25. à n. 259. defendit, peccatorem ſtatim poſt peccatum teneri ad aliquam pœnitentiam imperfectam, quæ ſit retractatio, & deteſtatio divini contemptûs; & ait, eandem obligationem eſſe, quoties peccatum, quantumvis antea retractatum, memoriæ occurrit. Quia verò advertit Auctor, hanc doctrinam videri poſſe ſcrupulis obnoxiam, addit, poſſe aliquem ſequi ſententiam contrariam probabilem, & requiri plenam advertentiam.

DICO, non dari hujusmodi obligationem. Probatur Concluſio iiſdem planè verbis, quibus ex ipſo Pallavicino priorem Concluſionem probavimus. Qui enim non movetur ad pœnitendum de peccato præterito, vix movebitur ad abſtinendum à futuro per neglectum attritionis: ergo lex eſſet noxia, quia eſſet potiùs occaſio multiplicandorum peccatorum, quàm incentivum ad delenda præterita.

Reſpondere videtur tacitè Pallavicinus, facillimum eſſe retractare per attritionem, ſuppoſito quòd homo nolit approbare peccatum. Sed contra. Quia licèt ſit facilius elicere attritionem quàm contritionem, non eſt tamen facile ſtatim poſt commiſſum peccatum retractare quocunque tandem modo; ſanè hoc non tantùm probat experientia, ſed etiam ſupponitur à Theologis, qui in certis materijs ſuadent, ne quis explicitè & reflexè ſe examinet, quid eſſet facturus ſi illæ circumſtantiæ redirent, eò quòd hoc ſit periculoſum. Præterea ipſe Pallavicinus videtur in hujus ſententiæ praxi magnam difficultatem agnoſcere, alioquin cur diceret, poſſe aliquem ad vitandos ſcrupulos oppoſitam opinionem ſequi? quando enim res eſt facillima, non eſt magnum periculum ſcrupulorum, nec ratio recurrendi ad opinionem minùs probabilem relictâ probabiliore.

Denique huic ſententiæ etiam obſtat Eccleſiæ praxis, quæ per ſuos Miniſtros neque ad hanc retractationem hortatur fideles tanquam ad rem præceptam, nec Confeſſarij examinant pœnitentes an tali obligationi ſatisfecerint; deberent autem examinare, quia, vt Pallavicinus putat, hæc obligatio eſt ex terminis evidens, vel certè probabilior: deberent ergo miniſtri ſupponere, eam pluri-

pluribus innotuiſſe: deberent etiam ignorantes de hac obligatione inſtruere, quod tamen nemo facit. Quis enim pœnitenti plurima peccata enumeranti auſit dicere: ſcias te deinceps per totam vitam tuam graviter eſſe obligatum ad retractanda hæc tua peccata, quotiescunque memoriæ occurrent. quis non videt, quæ anxietates, deſolationes & perplexitates ex tali inſtructione naſcerentur? Sed argumenta adverſarij videamus.

940. Objicit Pallavicinus 1. aitque ſuam opinionem validè ſuaderi ſic poſſe, quia pertinet ad dignitatem Dei, vt quoties occurrerit memoriæ, quòd illum graviter offendimus, toties avertamur illam actionem. ℞. Si adverſarius vult dicere, quòd Deus ſit dignus tali averſione à peccatis, omnino ſic pertinet ad dignitatem Dei, vt averſemur non tantùm commiſſa, ſed etiam non commiſſa; ſi verò vult quòd obligatio pertineat ad dignitatem Dei, Nego id pertinere, ſicut adverſarius ipſe negat pertinere ad dignitatem Dei, vt quis ſtatim pœniteat juſtificativè. audiamus ipſum Pallavicinum loquentem n. 257. [Talis, inquit, obligatio vix eſſet pro dignitate Dei: exponeret quippe illum innumeris & ferè inevitabilibus offenſis viatorum, quos ipſe ordinat ad ſuam æternam amicitiam. Quare non modò dignitas Dei non exigit hanc obligationem ſed potiùs exigit negationem illius.] Hæc ille de obligatione pœnitendi pœnitentiâ juſtificativâ. & nos idem dicimus de obligatione retractandi toties quoties memoria peccati occurrit.

Objicit. 2. [Quis, inquit, conſtitutus ante faciem alicujus Principis, & memorans ſe fuiſſe illius perduellem, putat ſe poſſe ſine illius contemptu non oſtendere aliquam diſplicentiam de ejusmodi crimine perpetrato?] ℞. 1. Hoc modo poſſet etiam probari obligatio ſtatim reconciliandi modo poſſibili, vel ſi hoc negligi poteſt ſine contemptu, poterit etiam retractatio quam propugnat Pallavicinus. ℞. 2. Cùm Principes terreni non poſſint inſpicere animum paratum ad reconciliandum Principem eo tempore quo ipſe Princeps voluerit, facilè præſumunt perverſum adhuc erga ſe animum durare, neque talis hominis præſentiam ferrent, quamdiu nollet Principem ſibi reconciliare; aliter ſe Deus gerit erga peccatores, à quibus nihil eſt quod ſibi timeat: & contentus eſt, ſi abſit continuatio præteritæ offenſæ, eò quòd videat non expedire graviorem obligationẽ.

Objicit. 3. S. Thomam 3. *p. q. 84. a. 8. in C.* vbi ait: [Pœnitentia interior debet durare vſque ad finem vitæ, ſemper enim debet homini diſplicere, quòd peccavit; ſi enim ei placeret peccâſſe, jam ex hoc ipſo peccatum incurreret, & fructum veniæ perderet.] ℞. S. Thomam non poſſe intelligi de caſu, de quo diſputamus, nempe quando homo poteſt ſuſpendere tam affectum complacentiæ, quàm diſplicentiæ: ſic enim eſſet conſequentia peſſima: *Non diſplicet: ergo placet.* quia datur medium præſcindens ab vtroque. Loquitur ergo S. Thomas de caſu quo homo non habet libertatem contradictionis, eò quòd non proponatur illi reflexè difficultas & bonitas diſplicentiæ, vt eam poſſit vel eligere vel reſpuere, ſed de caſu quo habet ſolam libertatem contrarietatis, vel ad reprobandum vel ad approbandum peccatum, & de caſu quo homo vult practicè verſari circa peccatum præteritum, approbando vel improbando: & hoc ſenſu eſt bona illatio S. Thomæ. Porrò hæc mens S. Thomæ etiam ex eo colligitur, quòd in argumentis nullum poſuerit ad probandum, ſufficere præciſionem ab vtroque actu, & quòd quæſtionem breviſſimè expediat.

941. Objicit 4. & quaſi diffidens probationibus ad obligandum toties quoties occurrit memoria peccati. [Quidquid ſit, inquit n. 261. de prædicta Sententia, ſaltèm rationes ſuprà indicatæ evincunt, peccatorem ſtatim teneri ad primam retractationem vbi memoria peccati occurrit. Videtur enim magnus contemptus Principis facere hunc actum: Ego ſcio, quòd vltima vice mihi placuit graviter offendere Principem, & tamen nolo retractare hanc meam vltimam voluntatem, quamvis ſciam, meos actus interiores verſari in conſpectu ipſius Principis. ℞. Hoc ipſum eſt, de quo diſputamus, & ego dico, non videri quòd ſit contemptus Principis, quando quis aliquid non vult facere nunc, ſed poſtea, dum non apparet obligatio pro nunc, ſed pro poſtea: non apparet autem obligatio, quia non probatur aliter, quàm quòd ità videatur, ad quod reſpondetur, alijs non ità videri. Cæterùm Pallavicinus non explicat nec exprimit actum integrè, prout deberet exprimi, nempe in ordine ad motiva quæ habet. Si enim dicat: *Nolo retractare, ſive obliger, ſive non obliger*; eſt vtique contemptus: dicere autem: *nolo retractare, quia princeps non exigit, contentus, quòd non ratificem & approbem peccatum commiſſum*; non eſt contemptus Principis, ſed potiùs aliqua obſervantia. Quamdiu ergo non probatur dari obligationem, non poſſumus dicere, quòd ſit contemptus nolle retractare: & priuſquam ſtatuamus, an ſit contemptus: nolle retractare, debemus priùs ſtatuere, an detur obligatio retractandi: malè ergo infertur & probatur obligatio retractandi ex eo, quòd nolle retractare ſit contemptus: ſi enim dicit: *nolo retractare, licèt obliger*, erit contemptus: ſi dicat: *nolo retractare, quia non obligor*, non erit contemptus: ergo non poſſumus ſcire, an nolitio retractationis ſit contemptus, niſi priùs ſciamus, quale eſſet ipſius motivum ſecluſâ ignorantiâ, ſcilicet, an detur vel non detur obligatio retractandi: ergo qui vult ex ipſo actu probare obligationem, committit circulum, & nihil probat.

CAPVT IV.

DE EFFECTIBVS POENITENTIÆ.

CONTROVERSIA I.

Quomodo Pœnitentia deleat pœnam.

942. DE fide eſt, quòd deletâ culpâ non propterea deleatur omnis pœna. Trid. *ſeſſ.* 14. c. 8. Hujus rei rationem reddidi ex Recentiore quodam Hiſpano in tr. 1. de Incarn. quòd nempe Pœna æterna reſpondeat peccato Mortali vt habet rationem offenſæ & contemptûs divinæ amicitiæ: prout autem habet rationem transgreſſionis legis, & vt ſic non cauſſat niſi malum aliquod finitum, ſicut bonum oppoſitum quod obtineretur per actum bonum oppoſitum, etiam eſt finitum, vt ſic inquam reſpondet peccato pœna temporalis commenſurata gravitati transgreſſionis, & hæc manet etiam poſt recuperatam amicitiam.

Quia verò hæc doctrina & ratio necdum apud DD. invaluit, ideo nunc referam aliorum rationes hujus veritatis, quæ duobus modis impugnari poteſt. Itaque

943. Objici poteſt 1. actus juſtificativus impetrat remiſſionem pœnæ æternæ, & quidem ſecundùm minimum gradum ſuum, & ſecundùm durationem vnius inſtantis: ergo cùm vix contingere poſſit, vt tantùm ponatur vnicus gradus, vel actus tantùm duret per inſtans, per reliquos gradus & per vlteriorem durationem impetrabitur remiſſio cujuſcunque pœnæ temporalis: qui enim poteſt quod eſt plus, poteſt etiam quod eſt minus: & ſic vix vnquam remanebit vlla pœna temporalis.

Reſponderi poteſt. 1. cum Card. de Lugo. Contritionem in primo inſtanti quoad omnes gradus non de condigno, ſed de congruo tantùm impetrare remiſſionem pœnæ æternæ, & quidem conſequenter ad impetrationem Gratiæ, cum qua non ſtat debitum pœnæ æternæ. Porrò meritum de congruo non acceptatur à Deo ad conferendum in actu ſecundo omne id, reſpectu cujus eſt in actu primo meritum de congruo. Quoad durationem verò pro ſecundo inſtanti, vel conſideramus contritionem in ratione meriti, vel in ratione ſatisfactionis: in prima conſideratione expletur ejus meritum de condigno per collationem vlterioris gradûs gratiæ, & ideo vt ſic non obtinet remiſſionem vllius pœnæ: in ſecunda conſideratione delet quidem aliquid pœnæ, ſed cum ea reſtrictione, quam exigit reſiſtentia contrarij, ſcilicet peccati præteriti.

Secunda reſponſio eſt Card. Pallavicini, qui n. 233. obſervat, tam in phyſicis quàm in moralibus naturam eſſe ità comparatam, vt ſæpè faciliùs ſit liberare ſe ab ingentibus malis, quàm à parvis reliquijs eorundem. Cujus ratio eſt, quia id quod magìs accedit ad ſummam miſeriam, eſt magìs violentum naturæ, ac proinde habere debet remedia magìs parata: non ità verò illa mala, quæ tantùm impediunt, vel retardant felicitatem perfectam: hæc enim eſt bonum eximium, adeoque debuit eſſe difficile. Sic etiam natura præbuit cunctis artes, quibus arcerent leones & tigres, non ità quibus arcerent muſcas & culices.

Aliam reſponſionem, magìs theologicam, & quæ mihi tam ſolida quàm ingenioſa videtur, addit idem Card. [Pertinuit, inquit, ad divinam miſericordiam, vt homo poſſet per inſtantaneam pœnitentiam liberare ſe ab æterno reatu, ne alioquin maneret in præſenti diſcrimine ſummæ miſeriæ: non ità facilè debuit poſſe liberari ab omni planè reatu pœnæ ſenſibilis, ne alioquin apud homines peccatum vileſceret (vt etiam inſinuat Trid. ſeſs. 14. c. 8.) & vt homines acriùs exſtimularentur ad frequentiam, & induſtriam in operibus bonis: ſicut enim magìs movet pœna ſensûs, quàm pœna damni, quia licèt hæc privet majori bono, illa tamen magìs cadit ſub hominis imaginationem, adeoque magìs exterret, ità magìs movet timor purgatorij, quàm alliciat ſpes augmenti gratiæ & gloriæ, quod accedit per quemlibet actum meritorium, & ideo expediens fuit, ne illa tota pœna juſtis remitteretur, ad hoc vt ex deſiderio ejuſmodi remiſſionis ſemper ſtimularentur ad novos actus bonos, ac proinde creſcerent hìc in gratia, & poſt hanc vitam in beatitudine.]

944. Objici poteſt 2. Si dimiſſâ pœnâ æternâ poteſt à Deo retineri reatus ad pœnam temporalem, ſequitur poſſe à Deo retineri reatum ad majorem pœnam quâcunque determinatâ pœnâ aſſignatâ, quia ſemper adhuc erit finita, & temporalis: ergo non poſſet Deus remittere pœnam æternam, quin ſimul exerceret liberalem penitùſque gratuitam remiſſionem pœnæ etiam temporalis.

temporalis, & nunquam poſſet taxare pœnam aliquam temporalem, quin ſimul præſtaret liberè beneficium remiſſionis: conſequens videtur abſurdum; qui enim præſtat beneficium vnum, poteſt vtique negare aliud diſtinctum, ſed remiſſio pœnæ æternæ eſt beneficium, ergo debet poſſe præſtari ſecluſo alio novo, nempe remiſſione pœnæ temporalis. Hæc objectio ceſſat ſecundùm primam rationem ex Recentiore ſuperiùs relatam. Præſcindendo tamen ab illa,

Reſpondetur concedendo primam conſequentiam, negando hoc eſſe abſurdum in collatione illorum beneficiorum, quæ conſiſtunt in remiſſione certi debiti præcisè in ratione *debiti tanti.* v.g. ſi dominus promitteret ſervo, nolle ſe ſervitutem continuare per annum, non poteſt beneficium manumiſſionis exequi, quin plus præſtet quàm ad quod tenebatur vi promiſſionis: quocunque enim die manumitteret, potuiſſet ſine violatione promiſſi aliquantulùm continuare, quin perveniret ad annum.

CONTROVERSIA II.

Quibus modis deleatur Peccatum veniale.

945. DIcendum 1. Peccatum Veniale poteſt per Pœnitentiam deleri tam quoad culpam quàm quoad pœnam, ſine Sacramento Pœnitentiæ etiam in voto. Probatur. Peccatum Veniale poſſe extra Sacramentum Pœnitentiæ deleri, conſtat ex Tridentino ſeſſ. 14. c. 5. Quòd autem tunc non ſit neceſſarius actus, qui contineat votum Sacramenti Pœnitentiæ in ordine ad Venialia, patet, quia confeſſio Venialium non eſt ſub præcepto: ergo contritio v.g. quâ quis dolet de Venialibus, non eſt votum Sacramenti: in tantùm enim eſt votum Sacramenti reſpectu Mortalium, in quantùm eſt voluntas ſervandi omnia præcepta, inter quæ etiam eſt obligatio confitendi mortalia: ergo ſi non eſt obligatio confitendi venialia, non eſt votum Sacramenti neceſſarium.

Dicendum 2. Tametſi actus dilectionis Dei qui ſit vel formalis vel virtualis retractatio alicujus peccati Venialis, ſufficiat ad delendam culpam, non eſt tamen tam perfectus actus neceſſarius. Primum membrum communiter à Doctoribus ſupponitur, excepto P. Arriagâ, & probari ſolet à fortiori: ſufficit enim ad delendum mortale, quod eſt difficilioris remiſſionis. & ſanè eſt actus valde heroicus, quo quis amore Dei non ſolùm reſpuit omnia quæ opponuntur amicitiæ divinæ, ſed etiam illa quæ non opponuntur. ergo rationabiliter dicitur, Deum talem actum acceptare pro remiſſione culpæ, præſertim cùm ſit hoc valde ad mentem Tridentini, dicentis, multis modis poſſe Venialia extra Sacramentum deleri; non apparet enim nobilior modus.

Secundum membrum Concluſionis probatur ex verbis Tridentini, dicentis ſ. 14. c. 5. peccata Venialia taceri citra culpam in confeſſione, eò quòd multis alijs remedijs expiari poſſint: vnde ſubſumitur. atqui ſi Contritio eſſet determinatè neceſſaria, non apparet pluralitas aliorum remediorum, quibus expiari poſſunt.

946. DICO 3. Non videtur quævis attritio etiam ſupernaturalis extra Sacramentum ſufficere ad delendum peccatum veniale. Hæc Concluſio eſt contra P. Suarez & P. Dicaſtillo. Probatur ex ſenſu communi fidelium, exiſtimantium, in Sacramento Pœnitentiæ remitti culpas veniales, non ſolùm quando ſimul cum mortalibus exponuntur, & homo eſt in ſtatu peccati mortalis, ſed etiam quando ſola venialia confitemur, & ſumus in ſtatu Gratiæ: atqui nunquam hoc fieret, ſi vera eſſet ſententia Suarezij, nam ſemper præcederet attritio; peccata enim non poſſunt remitti per Sacramentum Pœnitentiæ, niſi præceſſerit eorum retractatio: ſi ergo hæc ſufficit ad delendum peccatum Veniale, jam abſolutio inveniet peccatum deletum per attritionem: ergo abſolutio nunquam delebit primò. Reſponſiones varias adhibet huic argumento P. Dicaſtillo, quibus bene quidem oſtendit, adhuc vtiliter fieri confeſſionem venialium, etiamſi ſupponantur remiſſa, ſed non ſatisfacit ſenſui fidelium, arbitrantium ea remitti frequenter primò per ipſam abſolutionem.

DICO 4. Nunquam videtur remitti culpa venialis ſine aliqua peccati retractatione, ſaltem virtuali. Eſt contra Suarez & Arriagam, qui putant, in ſuſceptione alicujus Sacramenti, v.g. Confirmationis, Euchariſtiæ, &c. deleri Venialia ſine poſitiva retractatione, modò adſit negatio actualis complacentiæ. Ratio eſt, quia de lege ordinaria tamdiu non dimittitur peccatum, quamdiu manet voluntarium habitualiter, hoc eſt non retractatum, nec ex vllo ſolido fundamento poteſt probari hæc virtus Sacramentorum, vt ſupplere poſſint retractationem. Porrò hunc ſenſum fuiſſe etiam tempore S. Auguſtini, non obſcurè colligitur ex libro de vera & falſa Pœnitentia c. 8. vbi dicitur de Venialibus: [Eſt enim Pœnitentia aſſiduè peccantibus aſſiduè neceſſaria; in multis enim offendimus omnes, quæ quotidie remittuntur, ſi ſemper deplorentur.] Eadem mens videtur fuiſſe S. Thomæ, qui adeo perſuaſum habuit, ſine retractatione non dimitti etiam Venialia, vt *q. 7. de malo a. 11. in fine C.* requiſiverit etiam in animabus purgatorij, decedentibus cum veniali in hac vita non retractato. Clariùs noſtram Concluſionem ſupponit *q. 87. a. 3. in C.*

947. Dico 5. Probabilis valde eſt Sententia Turriani, & Card. de Lugo, pro diverſitate Venialium requiri & ſufficere diverſitatem attritionis extra Sacramentum, præſertim ſi attritio veſtiatur alijs pijs operibus, vel ſit ex nobiliore motivo, vel cum majore intenſione & fervore, vel diuturnior, vel repetita, &c. ità vt reſpectu gravioris

ris peccati Venialis alia perfectior requiratur, vel inſuper aliud pium opus, v.g. oratio aliqua Eccleſiæ, qua petitur venia, vel eleemoſyna, vel humiliatio coram noſtro proximo, auditio, & oblatio Sacrificij Miſſæ. Probabilitas Concluſionis inde colligitur, quòd probabile ſit, non ſufficere quamvis attritionem, vt dixi Concluſ. 3. nec etiam ſemper requiri perfectam Contritionem. Congruentia vlterior eſt, quia Deus pro mortali vult ſufficere perfectam Contritionem extra Sacramentum: ergo pro veniali videtur imperfectiore actu contentus eſſe. Quia verò vnum veniale eſt altero levius, congruum erat, etiam intuitu hujus diſcriminis plus pro vno quàm prò altero requirere.

Dices, attritionem ſufficere extra Sacramentum Pœnitentiæ, ſi conjungatur cum alijs Sacramentis, v.g. cum Euchariſtia, extrema Vnctione, Confirmatione, &c. & ſic adhuc ſalvatur, quomodo ſæpè venialia dimittantur primò etiam ſine mortalibus in Sacramento Pœnitentiæ. Ergo non eſt neceſſe admittere, quòd Attritio aliquando extra omnia Sacramenta ſufficiat. ℞. Concedendo non eſſe neceſſitatem; ſed tamen dico eſſe probabilitatem, quia ſic meliùs intelligitur dictum Tridentini, quòd extra Sacramentum Pœnitentiæ multis alijs medijs deleantur venialia. Videtur autem hoc dictum non adſtrinxiſſe ad ſolos caſus quibus aliud Sacramentum frequentatur, alioquin hoc probabiliſſimè monuiſſet. & cur non acceſſio aliorum operum piorum poſſit ſupplere inſufficientiam attritionis? & hæc eſt expreſſa mens S. Thomæ *q.87. a.3. in C.*

Certum præ alijs remedium eſt Euchariſtiæ ſumptio, juxta Trid. *ſeſſ.* 13. c. 2. cujus elegantem rationem reddit Lugo, quòd etiam amici terreni ſoleant in convijs leviores offenſas dimittere, & quòd de ratione cibi ſit reparare, quæ per continuam contrariorum pugnam deperdimus. De alijs Sacramentis & remedijs plura videri poſſunt apud Suarez, Lugo & alios.

CONTROVERSIA III.

Vtrum peccata redeant per lapſum.

948. Status quæſtionis eſt, an poſtquam peccata remiſſa ſunt quoad reatum culpæ, & titulum odij, ſi homo de novo peccet, redeat reatus culpæ, & titulus ille odij, ità vt Deus odio habeat non ſolùm ratione peccati de novo commiſſi, ſed etiam intuitu peccatorum priorum, & ſemel dimiſſorum. Affirmârunt antiqui aliqui vniverſim, vt Hugo de S. Victore, Gratianus, Guilielmus Pariſienſis, & inclinabat Magiſter ſent. apud Vasquez *q.* 88. *a.* 1. *n.* 3. aliqui apud S. Bonavent. limitârunt ad quatuor genera peccatorum, per quæ volebant redire priora peccata, quæ hoc verſu comprehendebant:

Fratres odit, Apoſtata fit, ſpernitque fateri.
Pœnituiſſe piget, priſtina culpa redit.

Breviter ſunt hæc quatuor. Odium & crudelitas in proximum: Apoſtaſia: Contemptus Confeſſionis: Deteſtatio ſeu improbatio factæ aliquando pœnitentiæ.

Dicendum eſt, peccata non redire, poſtquam ſemel dimiſſa ſunt. Concluſio hæc quoad quæſtionem facti, ſeu defacto, eſt jam ità certa, vt aliqui eam exiſtiment eſſe de fide. Probatur maximè ex Gelaſio Papa, *in cap. divina. de Pœnit. diſt.* 4. Divina, inquit, Clementia dimiſſa peccata in vltionem redire non patitur. S. Proſper, S. Auguſtini diſcipulus, ad capitula Gallorum in reſp. ad. 2. Qui, inquit, recedit à Chriſto, & alienus à Gratia finit hanc vitam, quidni in perditionem cadit? ſed non in quod remiſſum eſt, recidit.

Probatur deinde partim ratione, partim ex Scriptura. In Scriptura dicitur Deus pœnitentibus ſimpliciter remittere peccata, ſicut qui alteri debitum aliquod condonat: atqui debitum abſolutè condonatum non redit per contractionem novi debiti: condonatio autem conditionata, *niſi novum debitum contrahatur*; non eſt ſimpliciter condonatio, ſed eſt ſuſpenſa vsque ad eventum conditionis. Ratio hujus Concluſionis roborabitur ex dicendis de potentia abſoluta.

949. Objicitur præcipuè parabola Matth. 18. vbi ſervus crudelis in conſervum ſuum, traditur tortoribus, donec reddat vniverſum debitum, quod paulò antè erat dimiſſum. P. Arriaga rejiciens alias interpretationes putat eſſe intelligendum de debito de novo contracto, quod dominus exegit. Sed hæc interpretatio infert vim textui, & eſt contra ſenſum DD. qui omnes intelligunt de debito priùs condonato.

Tres ſunt interpretationes. Prima, quòd redeat prius debitum virtualiter & ſecundùm quid, quia ratione ingratitudinis ſubſequens peccatum fit gravius peccatum, & ità occaſione peccatorum dimiſſorum creſcit pœna poſterioris peccati. Hanc interpretationem amplectuntur aliqui RR. non tamen in eo rigore & ſenſu, quo antiquiores aliqui, quorum meminit Magiſter ſent. & S. Thomas *q.* 88. *a.* 3. *in* 1. *arg. & in C.* quaſi circumſtantia ingratitudinis tantæ ſit malitiæ, quantæ erant ſimul omnia peccata præcedentia remiſſa, ità vt reus hujus circumſtantiæ ſit reus æquivalenter totius odij & vindictæ, cujus eſſet, ſi nunquam priora dimiſſa fuiſſent. Hæc inquam opinio eſt falſa & refutata à S. Thoma; ſed ſenſus interpretationis eſt, quòd circumſtantia ingratitudinis augeat aliqualiter & ſecundùm quid gravitatem peccati poſt juſtificationem commiſſi.

Secunda Interpretatio eſt Vasquezij, eſſe ſcilicet ſpeciale hoc peccato crudelitatis, vt Deus ratione illius permittat hominem labi in tot peccata vel tam gravia, vt adæquet debitum culparum priùs remiſſarum.

Tertia interpretatio eſt Maldonati, quam approbat P. Dicaſtillo, Chriſtum Dominum ſæpè in

in parabolis aliqua poſuiſſe facta, non quòd facta approbaret, ſed quia fieri ſolent, & ſerviebant Chriſto ad obtinendum ſcopum parabolæ. Sic etiam Lucæ 16. Laudat Chriſtus aſtutiam Villici in dimittendo per fraudem debito domini ſui, quia ità ſolent facere ſæculares, non quòd Chriſtus approbaret, ſed quia ſerviebat ad ſcopum ſuum, hoc eſt, ad declarandum, quòd Deus etiam ſit ſeverus & immiſericors in immiſericordes.

Ego, ſalvo meliore judicio paulò aliter interpretarer, & dicerem, eſſe applicandam parabolam & factum Regis Deo, quantùm ſecluſis imperfectionibus fieri poteſt, hoc modo. Rex ille dimiſerat debitum ſervo, ſed ex ignorantia eventûs & crudelitatis futuræ, quia ſi ſciviſſet futuram crudelitatem, non dimiſiſſet, adeóque inſpecto affectu Regis, fuit donatio implicitè conditionalis, ſicut dicunt Juriſtæ, poſſe de facto donationem revocari ob ingratitudinem, eò quòd hæc conditionalis videatur ſemper ineſſe donationi. Jam verò quia in Deum non cadit ignorantia futurorum, neque Deus elicit actus voluntatis conditionales, quando videt conditionem non ponendam, eſſent enim ſupervacanei, ideo in Deo debet ità intelligi, quòd ſcilicet Deus hominibus crudelibus non dimittat peccata, negando auxilia congrua ad pœnitendum, quæ tamen non fuiſſet negaturus, ſi crudelitas abfuiſſet. quare in ordine ad puniendam crudelitatem ſupervenientem alijs pluribus peccatis, perinde eſt in effectu, ſi denegentur poſtea auxilia pœnitentiæ, acſi pœnitentia peracta fuiſſet, & tamen peccata ob crudelitatem redijſſent. Poſſet etiam intelligi non de negatione auxiliorum pœnitentiæ, ſed de condonatione pœnæ temporalis reſiduæ, quam Deus fuiſſet condonaturus, ſi ille homo fuiſſet in fratrem Miſericors & liberalis. Et hoc ſuaderi poſſet ex verbis ipſius parabolæ: tradidit enim dominus tortoribus, quoadusque ſolveret univerſum debitum: ergo debitum erat finitum & ſolubile, qualis non eſt pœna inferni. Sed, vt dixi, non omnia quæ ponuntur in parabolis debent ad amuſſim poſſe applicari veritati, ad quam docendam parabola eſt inſtituta.

950. Reſtat breviter videndum, an de potentia abſoluta poſſit peccatum abſolutè dimiſſum redire quoad reatum culpæ. Affirmant Scotus, Valentia, Thomas Hurtadus, Arriaga, & probabile putat Conink.

DICO 2. Non poſſe redire. Ità Vasquez, Lugo, Dicaſtillo, Pallavicin. Eſparza. Probatur. Vt peccatum habituale ſemel deſtructum rediret, deberet redire aliqua pars illius, per cujus deſtructionem deſtructum eſt: ſed nulla poteſt redire: ergo &c. Minor probatur in duplici ſententia circa peccatum habituale. Si enim conſtituamus in peccato actuali præterito cum negatione condonationis, clarum eſt non poſſe redire, quia non poteſt fieri, vt negatio condonationis, quæ per condonationem eſt formaliter deſtructa, redeat, quia factum infectum fieri nequit: ergo ſemper deeſt vna pars peccati habitualis, nempe negatio condonationis: ergo non poteſt redire, quia totum non poteſt eſſe ſine ſuis partibus. Si verò dicamus, peccatum habituale conſiſtere in privatione Gratiæ, poſita dependenter à peccato actuali præcedente tanquam cauſſa adæquata; iterum clarum eſt, peccatum deſtructum non poſſe redire per ſubſequens peccatum: jam enim poneretur privatio gratiæ dependenter à novo peccato tanquam cauſſa proxima: ergo peccatum præcedens non eſſet cauſſa adæquata: ergo non rediret peccatum habituale deſtructum, ſed aliud poneretur.

Objicies. Poteſt quis abdicare à ſe jus *ſub modo* (vt loquuntur Juriſtæ) hoc eſt cum adjecto pacto ſeu conditione, vt ſi hoc vel illud fiat, redeat illud jus, v.g. poſſum donare fundum alicui, ſed cum hac conditione, vt ipſo defuncto redeat ad me jus fundi. ergo etiam poteſt Deus abdicare jus ad odium propter peccatum A, ſed cum hac adjecta conditione ſeu modificatione, vt ſi de novo peccet homo, redeat jus ad odium propter peccatum A. Reſpondetur negando conſequentiam & paritatem. diſparitas eſt hæc. Jus ad fundum poteſt redire ſemel deſtructum, quia poteſt dari novus titulus ex quo reſultet tale jus: nam eadem res poteſt acquiri ſæpius, ſed ſemper ex novo titulo: v.g. fundus jam eſt meus ex donatione, emptione, hæreditate &c. ſi illum vendam, deſinit eſſe meus: ſi iterum emam, iterum eſt meus titulo emptionis. Sic in caſu poſito, antequam fundum donarem, habebam jus v.g. titulo hæreditatis, poſtea verò quando donatarius moritur, acquiro jus non titulo hæreditatis (qui jam eſt extinctus) ſed titulo conventionis inter donatorem & donatarium: ergo jam eſt aliud jus, quàm jus prius, nam *Titulus* & *Jus*, ſunt realiter idem, & tantùm ſunt diverſa vocabula. At verò titulus & jus ad odium propter peccatum A non poteſt eſſe alius, quàm ipſum peccatum A, exiſtens; quare ſi ſemel hic titulus eſt deſtructus, non poteſt redire jus ad odium propter peccatum A, quia non poteſt redire ipſum peccatum A.

Quare autem reviviſcant merita mortificata, & non peccata, conſtabit ex dicendis ſequenti controverſia.

951. Diſputant hoc loco aliqui, an per accidens peccato mortali in hac vita dimiſſo quoad culpam & pœnam æternam, correſpondeat aliquando in inferno pœna æterna. Reſolvi hanc quæſtionem lib. 2. & reſpondi negativè. Nunc invenio in M. S. Recentioris Hiſpani quæſtionem eodem modo reſolutam: ſed inſuper refert varias adverſariorum explicationes illius particulæ, *Per accidens*, quâ putant ſe ſatisfacere argumentis, quibus probatur, talem punitionem fore iniquam. quas explicationes quia apud auctores impreſſos non invenies, & ab eodem Recentiore ſolidè rejiciuntur, ideo eas ex eodem referre non pigebit. Imprimis ergo dicit, neſcire ſe, cujus ſignifica-

tionis ſit illa part. *Per accidens*, in præſenti materia, præſertim cùm illa apud ſuos Auctores tertio quoque die ſignificationem mutet. Deinde generaliter illam particulam impugnat. Quidquid enim illa vox ſignificet, implicat contradictionem, pœnam vt 4. debitam peccato A. ex conjunctione cum peccato B. fieri pœnam vt 8. debitam peccato A. vltra debitam per ſe peccato B. ergo *ly. Per accidens* eſt merum vocabulum ſine re. Antecedens patet, quia vnumquodque peccatum etiam actuale tantùm punitur ſecundùm ſuam gravitatem, & malitiam: vnde quando vnum non eſt circumſtantia augens malitiam alterius, vel accipiens ab alio augmentum malitiæ, etiam conjunctum cum alio æqualiter punitur, & non plus quàm puniretur non conjunctum. Ratio à priori eſt, quòd menſura pœnæ infligendæ pro delicto, ſit ſola gravitas delicti: vnde conjunctio omnino per accidens vnius delicti cum alio non augens malitiam vnius, non auget pœnam illius. Quodſi hoc accidit in peccatis actualibus concurrentibus, idem dicendum erit de peccato habituali jam dimiſſo quoad culpam, & perſeverantem ſolùm in debito pœnæ temporalis.

Secundò. Jus ad odium & inimicitiam natum olim ex peccato, neque per accidens reſurgit, ſi ſemel dimiſſum fuit, ex conjunctione cum alio non dimiſſo: ergo neque jus ad pœnam æternam olim natum ex eodem peccato redibit ex conjunctione cum peccato non dimiſſo.

Tertiò, vel Deus cùm dimiſit pœnam æternam, illam dimiſit abſolutè, & donatione abſoluta, vel tantùm ſub conditione: niſi homo iterum peccet. ſi dicas primum, eſt impoſſibile quòd peccatum redeat quoad pœnam æternam, vt conſtat ex dictis: ſi dicas ſecundum, pœna non redit per accidens, ſed per ſe, ſicut merita poſt recuperationem gratiæ non obtinent præmium per accidens, ſed per ſe, vt dicam contr. ſeq.

Videamus jam explicationes illius particulæ *Per accidens.* Primò ergo aliqui dicunt, *ly Per accidens*, ſignificare, *ratione fori* in quo punitur. Sed contra vrget iſte Recentior. Illud forum nil eſt aliud quàm divinum Judicium & tribunal: divinum autem Judicium ratione ſui non poteſt punire hominem vltra illam pœnam, cujus eſt dignus ratione ſui, neque poteſt hominem ſemel factum liberum à pœna æterna, iterum facere obligatum æternæ pœnæ.

Alij τὸ *Per accidens* exponunt, vt idem ſit, ac *Ratione ſtatûs.* [Sed rogo, (ſubdit iſte Recentior) quiſnam fecerit illum iniquiſſimum ſtatum? præterea ille Status quid eſt aliud, aut quæ prædicata & proprietates habet, niſi eſſe divinæ Sententiæ executionem juſtiſſimam? ergo cùm dicis, reum per ſe, & ex ſe pœnæ tantùm temporalis, fieri reum pœnæ æternæ ex ſolo decreto, & Sententia judicis, idem eſt ac dicere, Deum Sententiâ ſuâ decretoriâ, & definitivâ exigere pœnam vltra condignum; Sententia enim condemnatoria Judicis, non facit hominem reum, ſed ſupponit nec confert illi dignitatem ad pœnam, ſed exigit pœnam condignam, eam commenſurando ipſi reatui.] Hæc ille Recentior. Ego tamen exiſtimo, quòd illi qui ità reſpondent, aliud intelligant per *rationem ſtatûs*, nempe Statum damnationis: dicunt enim ideo redire pœnam æternam, quia cùm talis juſtè ſit damnatus ob peccata non remiſſa, hinc eſt, quòd non ſit dignus vllius pœnæ remiſſione, & quia per accidens eſt, quòd ſit damnatus, ideo per accidens punitur pœnâ æternâ propter peccatum remiſſum, cujus pœna aliqua eſt reſidua. Sed contra. Quia hac explicatione non declaratur, quomodo non puniatur vltra condignum, ſaltèm per accidens. Deinde pœna temporalis non debet ceſſare per affectum Dei beneficum, ſed ceſſat per ſatiſpaſſionem abſque liberali condonatione: non eſt ergo opus aliqua dignitate, quam Deus reſpiciat in remiſſione debiti, ſed ſufficit ſola potentia ſuſtinendi pœnam reſiduam.

CONTROVERSIA IV.

Quomodo per Pœnitentiam merita reviviſcant.

952. QVæritur, an per Pœnitentiam ità juſtificetur homo, vt reviviſcant merita omnia quæ præceſſerunt, & erant facta in Statu Gratiæ, adeoque an redeat, & reſtituatur omnis planè Gratia habitualis, quam ille homo per peccatum mortale perdiderat, & quidem non tantùm Gratia quam acceperat ex meritis proprijs, ſed etiam quam acceperat ſine proprijs meritis, vt in baptiſmo.

Merita in aliquo ſenſu reviviſcere certum eſt hodie apud Theologos, poſt S. Thomam. Verùm in quo ſenſu, & cum quo effectu ſeu in ordine ad quem effectum ea redeant, eſt controverſum. Reditus ergo meritorum, præſcindendo nunc à modo & effectu, colligitur ex epiſt. ad Galat. 3. *Tanta paſſi eſtis ſine cauſſa, ſi tamen ſine cauſſa.* quem locum pro reviviſcentia interpretantur PP. qui paſſim apud AA. videri poſſunt, ſicut & aliæ probationes, ob quas cenſent DD. ad minimùm temerarium futurum, reviviſcentiam meritorum penitus negare. Quo autem modo, & in ordine ad quem effectum reviviſcant, eſt diſcutiendum, & deinde ſolvendæ objectiones, ac reddenda ratio diſcriminis, cur merita reviviſcant, non item peccata.

Prima Sententia fuit quorundam, merita tantùm reviviſcere in ordine ad aliquod gaudium accidentale, quo gaudent beati de talibus meritis elicitis. Huic Sententiæ adeo favet S. Thomas *q. 89. a. 5. ad 3.* vt Suarez exiſtimet, eum non poſſe in bonum ſenſum explicari, quod an ità ſit, alij diſcutiant. Sententia hæc reijcitur ab omnibus.

Secunda Sententia eſt, reviviſcere quidem merita in ordine ad præmium ſubſtantiale, ſed

præciſè

præciſè hoc ſenſu, quòd Gratia quæ datur intuitu operis juſtificantis, v. g. intuitu Contritionis, detur non ſolùm titulo & intuitu contritionis, ſed etiam intuitu meritorum præcedentium in gratia factorum, licèt nihil plus gratiæ detur quoad entitatem, ac daretur, ſi nulla opera præceſſiſſent: adeóqne reviviſcentia meritorum erit ſola multiplicatio tituli ſine multiplicatione rei. Ità Dominicus Bannez, quem poſtquam non ſolùm DD. noſtræ Societatis, ſed ipſi etiam Thomiſtæ apud Turrianum impugnâſſent, de novo tueri conatus eſt Thomas Hurtadus in ſuo Præcurſore Theologico, qui in hoc prælio adeo certus eſt de victoria, vt tandem Jeſuitis claudat omnes ſcholas his verbis: *Valeat ergo ſchola Jeſuitarum, & oret Deum, vt mentem D. Thomæ illis aperiat.* Verùm ſcholas Jeſuitarum non ità clauſas vult in hoc puncto Doctiſſimus P. Antonius à Spiritu S. Carmelita, editus hoc anno quo hæc ſcribo, in ſuo Directorio Confeſſariorum, qui pro ſententia Societatis ſtat, *tr.* 4. *d.* 2. *ſect.* 8. *n.* 85. non alios citans quàm Jeſuitas, Suarez, Ripaldam, Lugonem, Perez, Dicaſtillo, addens eſſe communem ſententiam contra antiquos Thomiſtas: & in toto ſuo opere plerumque Societatis auctores dignatur allegare & ſequi.

Tertia ſententia eſt aliorum Thomiſtarum, aientium, reſtitui quidem etiam gratiam aliquam ex ea quæ deperdita eſt per peccatum, ſed non ſemper omnem, ſed cum quadam proportione ad præſentem diſpoſitionem per quam juſtificantur, quæ ſi v. g. eſt vt duo, reſtituetur gratia deperdita vt duo. alij hanc proportionem aliter accipiunt, vt videre eſt apud Suarez, Lugo & alios.

Quarta Sententia eſt Scoti: reſtitui quidem totam gratiam, non tamen in hac vita, ſed in altera primùm cum gloria.

953. DICO 1. Merita non tantùm reviviſcunt ad gaudium accidentale. Probatur. Si enim hoc ſufficeret, etiam reviviſcerent merita mortua, hoc eſt in ſtatu peccati facta, quod dici non poteſt. ſequela patet. Nam de his etiam gaudent beati, vtpote quibus meritis ſæpè de congruo impetrârunt auxilia ad reſurgendum: imò magis de his quàm de mortificatis quandoque gauderent, quia fortè plus vtilitatis ad vltimum finem inde conſecuti ſunt.

954. DICO 2. Non rectè explicatur Reviviſcentia meritorum per titulum multiplicem vt volebat Bannez, cujus ſententiam duo Thomiſtæ celeberrimi gravi cenſurâ notârunt. Sotus dixit eſſe falſiſſimam, Ledeſma erroneam. Suarez modeſtiſſimè dixit, eam eſſe improbabilem; quod ægerrimè ferens Thomas Hurtadus exclamat neſcire ſe, quâ fronte dixerit improbabilem.

Probatur Concluſio 1. Ex Trid. ſeſſ. 6. Et primò quidem ex Canone 32. vbi expreſſè ad augmentum gratiæ per merita duo ſolummodo requirit, ſcilicet, vt ſint facta in gratia, & vt homo in gratia moriatur: atqui vtraque conditio impletur in noſtro caſu: ergo dabitur augmentum Gratiæ pro meritis præcedentibus: ergo merita præcedentia non erunt merus titulus, ſed habebunt ſuum fructum diſtinctum à fructu aliorum operum.

Secundò, eâdem ſeſſione cap. 6. docet Tridentinum, quomodo debeat hominibus juſtificatis ad eorum conſolationem & ſtimulum inculcari bonorum operum in gratia factorum vtilitas, his verbis. [Juſtificatis hominibus ſive acceptam gratiam perpetuò conſervaverint, ſive amiſſam NB. recuperaverint, proponenda ſunt Apoſtoli verba: Abundate in omni opere bono, ſcientes quòd labor veſter non eſt inanis in Domino; non enim injuſtus eſt Deus, vt obliviſcatur operis veſtri, & dilectionis quam oſtendiſtis in nomine ipſius.] Quòd ſi quis concionator huic exhortationi adjiceret explicationis loco & diceret: [Hæc tamen ità intelligatis velim, quòd Gratia amiſſa non quidem reipsâ recuperetur, ſed quòd ex operibus quibus illam promeriti eratis, nihil aliud redeat præterquam titulus] nunquid hic talis frigidam affunderet, potiùs quàm fervorem excitaret?

Tertiò, idem Tridentinum can. 6. ſic loquitur: [Nihil ipſis juſtificatis deeſſe credendum eſt, quominùs plenè illis quidem operibus quæ in Deo ſunt facta, divinæ legi pro hujus vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam ſuo etiam tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam promeruiſſe cenſeantur.]

Probatur 2. Ex abſurdo. Si enim merita poſſunt dici reviviſcere præciſè ideo, quòd præſtent titulum diſtinctum ad gratiam pro alio opere poſteriore dandam, nulla ampliùs ratio ſupereſt ad probandum, quòd, ſi homo ſemper in gratia perſeveraret, & continuò ſe bonis operibus exerceret, quòd, inquam, talis per ſingula opera novum gradum Gratiæ & phyſicum augmentum acciperet, ſed dici poſſet, poſteriora merita eſſe tantùm novos titulos, ex quibus prior gratia conſervetur. Ratio eſt, quia Reviviſcentia priorum meritorum aliud non eſt, quàm eorundem additio ſeu acceſſio ad opus illud per quod reviviſcunt: ergo ſi acceſſio priorum operum ad poſteriora plus non dicit quàm titulum, neque acceſſio poſteriorum ad priora plus dicet quàm titulum.

955. DICO 3. Merita reviviſcunt quoad totam Gratiam, quæ per peccatum ſubſequens erat deperdita, ſive deinde reſtituatur eadem formaliter & realiter, ſive alia æquivalens omnibus gradibus per peccatum amiſſis. Probata ſatis eſt concluſio ex dictis, & quia nullum penitus fundamentum eſt reſtringendi ad certam proportionem. Nam quod ſupponunt Thomiſtæ, per actum remiſſiorem non poſſe augeri Gratiam intenſiorem præexiſtentem, rejectum eſt in tract. de Merito, vbi etiam probatur, gratiæ collocationem non differri in alteram vitam.

Solvuntur Objectiones, & explicatur Ratio fundamentalis Reviviſcentiæ.

956. Objicies 1. Si reſtitueretur Gratia deperdita, vel hoc faceret Deus ex Juſtitia vel ex liberalitate & miſericordia; neutrum dici poteſt. non primum, quia in noſtris principijs Deus non poteſt obligari ex Juſtitia. Non ſecundum, quia ſic hæc reſtitutio non tribueretur meritis præcedentibus, quod eſt contra Tridentinum.

℞. Deum reſtituere omnem gratiam deperditam ex Juſtitia Providentiali, hoc eſt, juxta exigentiam Gratiæ de novo conceſſæ. Declaratur. Gratiæ de novo data conſtituit hominem verum amicum Dei: atqui de ratione amicitiæ eſt, amicum non punire æternùm per diminutionem dilectionis propter offenſas dimiſſas; puniretur autem amicus à Deo æternùm diminutione dilectionis & felicitatis, hoc eſt, carentiâ illius gratiæ, quam per peccatum deperdidit, & quam ſi haberet, magìs diligeretur, & gauderet beatitudine majore. Porrò privationem Gratiæ eſſe pœnam peccati certum eſt, quia gratia expellitur demeritoriè per peccatum, & eſt terminus odij divini. Vnde rectè infert P. Eſparza, quòd ſi Deus non reſtitueret priſtinam gratiam propter peccata præterita, adhuc ſecundùm quid odiſſet hominem, & non amaret ſimpliciter, amor enim ſimpliciter excludit omne odium, & effectum procedentem ex odio.

Dices. Gratia non tantùm expellitur in pœnam peccati, ſed etiam quia peccatum eſt forma contraria: ergo licèt privatio Gratiæ non debeat durare in ratione pœnæ, poterit tamen durare, quatenus eſt expulſa per formam contrariam: v.g. quando per nigredinem expellitur albedo, manet privatio albedinis, etiamſi tollatur nigredo, ſi non adſit cauſſa productiva albedinis. ℞. Peccatum non eſſe formam contrariam Gratiæ niſi in ratione offenſæ moventis ad odium, & mediante odio expellit gratiam, & cauſſat privationē Gratiæ, dependentem ſemper & continuò ab odio divino: quare privatio Gratiæ præcisè durat in ratione pœnæ, & tanquam effectus neceſſariò connexus ſaltèm connaturaliter cum odio, quo proinde per amorem ſublato tollitur etiam privatio gratiæ, adeóque redit gratia.

Dixi, reſtitutionem Gratiæ deperditæ in Juſtificatione eſſe juxta Exigentiam Gratiæ. An autem hæc Exigentia ſit diſpenſabilis, vel indiſpenſabilis, adeoque, an etiam poſitâ novâ poſt lapſum amicitiâ poſſent merita præcedentia non reviviſcere per abſolutam Dei potentiam, nec deperdita Gratia redire, non eſt certum. Recentior Hiſpanus ait ſibi ex terminis notum eſſe, quòd etiam ex ſuppoſitione reſtitutæ amicitiæ, Deus non teneatur hominem reſtituere omnino & quoad omnia in illum ſtatum priſtinum quem habuerat, antequam in peccatum prolaberetur: vnde concludit, quòd ſit nova liberalitas, & beneficium diſtinctum à dono Iuſtificationis, & nova gratia, reviviſcentia meritorum. addit tamen, quòd ſit Gratia & liberalitas maximè conſentanea ſtatui amicitiæ in quem homo recipitur. Quia ſecundùm D. Thomam amicitia habet duos motus voluntatis, alterum indirectum, alterum pro directo: ad hunc ſecundum motum pertinet pro amico & pati & facere, quidquid ſecundùm regulas prudentiæ hîc & nunc poſſibile eſt, & rationes conquirere, quibus amicus magìs aſtringatur amico, & quòd Deus antecedentia amici merita & labores pro ipſo toleratos in memoriam revocet, & & ipſos ſtatuat remunerari, eſt poſſibile hîc & nunc ſecundùm regulas prudentiæ, & maximè decens liberaliſſimum amicum, & infinitè divitem qualis Deus eſt.

Mihi tamen tum ob rationem antea poſitam, tum ob alia principia alibi ſtabilita, magìs videtur dicendum cum Cardin. Pallavicino & Eſparza, Reviviſcentiam meritorum eſſe metaphyſicè neceſſariam, ſuppoſitâ reſtitutione amicitiæ, & exigentiam illam Gratiæ eſſe indiſpenſabilem, & hoc videtur inſinuare S. Paulus dicens: *Non enim injuſtus eſt Deus, vt obliviſcatur operis veſtri, & dilectionis, &c.*

957. Objicies 2. Peccata non reviviſcunt, vt in præcedentibus dictum eſt: ergo nec merita. Probatur conſequentia. Sicut peccatum tollitur per Juſtificationem, ità & merita tolluntur per peccatum. ℞. 1. Negando paritatem. Nam, vt oſtendimus, per Juſtificationem tollitur aliqua pars conſtitutiva peccati habitualis, quæ non poteſt redire: per peccatum verò nulla pars meriti tollitur, ſed tantùm ejus vis impeditur, & tollitur effectus illius: ipſum autem meritum ſemper manet in memoria Dei. ℞. 2. Negando paritatem etiam ex alio capite. quia de ratione amicitiæ eſt, non punire in æternum: non item de conceptu inimicitiæ eſt odiſſe ex omni cauſſa & titulo, qui aliquando præceſſit & eſt condonatus; imò eſt contra rationem condonationis abſolutæ, iterum ob talem titulum odiſſe.

Objicies 3. Ex eo quòd Scriptura dicat Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum ejus non recordabor*, inferimus, quòd peccata non reviviſcant: ergo cùm ibidem dicatur de Juſto, quòd ſi peccaverit, non recordabitur Deus juſtitiæ præcedentis, debet pariter inferri, non reviviſcere merita. ℞. Negando conſequentiam: quia Scriptura loquens de oblivione practica Dei, debet intelligi juxta capacitatem rei circa quam verſatur: eſt autem diverſa capacitas peccati & meritorum, vt oſtenſum eſt.

Objicies 4. Si per gratiam ſubſequentem poſſunt opera mortificata reviviſcere, poſſent etiam opera mortua, hoc eſt, quæ nunquam vixerunt, quia facta ſunt in peccato mortali, vivificari: conſequens eſt falſum, ergo, &c. Sequela probatur, quia facilius eſt aliquid vivificari, quàm occiſum vitæ reſtitui. ℞. Negando ſequelam, & ad probationem negatur ſuppoſitum, ſcilicet, quòd

quòd mortificatio operum ſit eorundem occiſio ſeu omnimoda extinctio; eſt enim tantùm poſitio obicis & impedimenti, quominùs conſervent & obtineant ſuum præmium, quo obice remoto dicuntur reviviſcere, ſicut qui triſtitiâ impeditur ne ſumat cibum, remotâ triſtitiâ dicitur reviviſſe.

958. Objicies 5. Conceptus amicitiæ non tollit reatum pœnæ temporalis: ergo nec tollit conceptum alicujus pœnæ æternæ, quæ non ſit omnimoda privatio beatitudinis. ℞. 1. Pœnam temporalem reſiduam reſpondere peccato non ſecundùm formalitatem offenſæ, & prout opponitur amicitiæ, ſed ſecundùm formalitatem tranſgreſſionis legis, & prout reſpicitur à Judice & Juſtitia vindicativa legum, prout dixi tract. de Incarn. ſtatim ab initio: ergò non eſt mirum quòd per reaſſumptionem ad amicitiam non tollatur. ℞. 2. Præſcindendo ab hac doctrina, negando paritatem; nam pœna temporalis quæ remanet etiam poſt peccatum dimiſſum, non arguit odium in infligente, quia non infligitur cum intentione privandi aliquo gradu felicitatis æternæ, ſed potiùs cum intentione conferendi per totam æternitatem omnem gradum felicitatis eſſentialis, quem habuiſſet, ſi nunquam peccâſſet; & inſuper pœnæ temporalis compoſſibilitas cum amicitia erat neceſſaria, ut amicus abſterreatur à levibus offenſis, & ſtimuletur ad ſatisfaciendum pro pœna reſidua poſt peccatum dimiſſum, vt ſuprà dictum.

Objicitur 6. Deus & Natura in ſubjecto diſpoſito producunt formam pro menſura diſpoſitionis præſentis: atqui ſi merita reviviſcerent, ſæpè produceretur gratia longè excedens præſentem diſpoſitionem, quæ quandoque ad juſtificationem ſufficit, etiam remiſſiſſima; ergo merita non reviviſcunt adæquatè, ſed cum aliqua proportione ad præſentem diſpoſitionem, vt volunt Thomiſtæ. ℞. Nego minorem. Nam quicunque gradus actûs juſtificativi eſt ſufficiens diſpoſitio moralis & meritoria ad adæquatam reviviſcentiam, ob rationes allatas; nec debet hæc moralis diſpoſitio quoad intenſionem comparari cum diſpoſitione phyſica, vt dictum in tract. de Merito.

Ex dictis colligitur, non rectè Vaſquezium reſtrinxiſſe Reviviſcentiam ad illas gratias, quas homo obtinuit per propria merita, ſed extendendam etiam eſſe ad illas, quas accepit ex meritis Chriſti per Sacramenta ſine ſuis meritis. Nam ſemper militat ratio allata, quòd alioquin Deus adhuc practicè recordaretur peccatorum, quorum intuitu abſtulit illam gratiam, eámque nollet reſtituere. Atque hæc de Virtute Pœnitentiæ.

PARS II.

DE SACRAMENTO POENITENTIAE.

CAPUT V.

DE ESSENTIA ET PARTIBUS CONSTITUTIVIS HUIUS SACRAMENTI.

CONTROVERSIA I.

Quænam ſint partes conſtitutivæ hujus Sacramenti.

959. DIcendum eſt 1. Verba abſolutionis ſunt pars eſſentialis hujus Sacramenti. Ità communiſſima contra Scotum, de cujus mente immeritò dubitant aliqui DD. an totam eſſentiam hujus Sacramenti in abſolutione conſtituerit. Nam licèt ejus verba quæ habet in 4. *diſt.* 14. *q.* 4. poſſent ſententiæ communi non difficulter accommodari, quòd ſolùm velit, abſolutionem ſolam importari in recto: quæ tamen habet *diſt.* 16. *q.* 1. non videntur recipere interpretationem. ſic enim loquitur. [DICO quòd iſta tria, nempe Contritio, Confeſſio, & Satisfactio, nullo modo NB. ſint partes (Sacramenti Pœnitentiæ) quia Pœnitentiæ Sacramentum eſt illa abſolutio Sacramentalis facta certis verbis: hujus autem nulla pars eſt contritio, quæ eſt quoddam ſpirituale in anima: neque Confeſſio, quia nihil eſt ipſius ſententiæ Sacerdotis, ſed actus rei accuſantis: Neque ſatisfactio, ſed ſequitur abſolutionem Sacramentalem: hæc tamen tria ad Sacramentum Pœnitentiæ ad hoc vt ritè ſuſcipiatur, requiruntur, vel prævia vel ſequentia, ſimpliciter enim requiritur confeſſio, quia Sacerdos non abſolvit reum arbitrariè, niſi priùs reus fuerit ſibi accuſatus in illo foro; non eſt etiam vtilis illa abſolutio, niſi præcedat in confitente aliqua contritio vel attritio.]

Quòd ergo Verba abſolutionis non ſint totum Sacramentum Pœnitentiæ, probabitur in ſequentibus Concluſionibus, vbi cæteræ partes aſſignabuntur. Et ſatis conſtat ex Conc. Flor. & Trid. aſſerentibus, quòd Verba abſolutionis ſint forma hujus Sacramenti: atque forma eſt pars & non ipſum totum. Scio, Recentiorem Hiſpanum totum eſſe in eo, vt oſtendat, poſſe Concilia intelligi de forma non prout comparata ad materiam *ex qua*, ſed ad materiam *in qua*, hanc autem non eſt neceſſe eſſe partem conſtitutivam totius quod exprimitur nomine formæ, vt ſi quis diceret: Albedo eſt forma, cujus materia eſt lac. Et ego ipſe notavi in tract. de Sacram. in genere, Concilia non ſemper enumerâſſe materiam *ex qua*, ſed quandoque Materiam *circa quam*. Mihi tamen certum eſt, Concilium per *formam* voluiſſe vniverſim intelligere partem Sacramenti, & comparâſſe ad alias partes etiam conſtitutivas, nam poſt Florentinum nullus Claſſicus Doctor conſtituit Sacramentum adæquatè in ſola forma, quod ego ſciam, niſi quòd hic Recentior dicat, ſe aliquando Scoti ſententiam defendiſſe.

Quòd verba abſolutionis ſint de Eſſentia hujus Sacramenti, plusquam certum eſt. Nam Verba abſolutionis ſunt operativa effectûs, qui per hoc Sacramentum intenditur, ſunt enim ſententia abſolutoria: ergo ſunt de Eſſentia hujus Sacramenti, cujus eſſentia eſt: eſſe Judicium. Deinde, ſolâ abſolutione non poſitâ, cæteris omnibus poſitis, non eſt Sacramentum: ergo juxta Regulam Partium eſt conſtitutiva Sacramenti, impoſſibile enim eſt, aliquid non eſſe, præcisè ex defectu alicujus non conſtitutivi.

960. Di-

960. Dicendum 2. Confeſſio eſt etiam pars eſſentialis Sacramenti Pœnitentiæ. Probatur 1. ex Regula generali de omnibus Sacramentis. Quidquid Deus ad valorem Sacramenti cujuscunque inſtituit & requirit, quod eſt aliquid ſenſibile in ſeipſo, & immediatè ſub ſenſus cadens, illud agnoſcitur tanquam pars conſtitutiva Sacramenti in ratione ſigni & cæremoniæ ſenſibilis: ſed talis eſt confeſſio & accuſatio in Sacramento Pœnitentiæ: ergo. Minor eſt indubitata, nam aliquam ſaltem inchoatam confeſſionem eſſentialiter requiri omnes fatentur, etiam pro articulo mortis. Major patet ab inductione, nec enim quidquam ſenſibile requiſitum ad valorem in vllo Sacramento poteſt aſſignari, quod non habeatur pro conſtitutivo.

Probatur 2. Specialiter in hoc Sacramento. Nam Sacramentum Pœnitentiæ eſt inſtitutum in forma Judicij forenſis, ſeu Tribunalis, & per hoc maximè differt à Baptiſmo, vt docet Tridentinum *ſeſſ.* 14. c. 2. Atqui de eſſentia Iudicij forenſis & Tribunalis exerciti eſt accuſatio rei: ergo &c.

961. Dicendum 3. Contritio (præſcindendo à Perfecta & imperfecta) eſt etiam pars conſtitutiva hujus Sacramenti. Probatur. Non poſitâ retractatione, poſitâ quantumvis confeſſione & abſolutione, & etiam intentione Miniſtri, non fit Sacramentum. ergo juxta regulam receptam eſt pars conſtitutiva, vel erit neceſſe aſſignare aliam partem, quæ deficiat in caſu poſitæ confeſſionis & abſolutionis, ſine retractatione, nulla autem alia aſſignatur: ergo tunc deficit totum ex defectu retractationis.

Confirmantur hæ tres concluſiones ex eo quòd ſint planè conformes Tridentino c. 3. ſeſſ. 14. vbi dicitur: [Sunt autem quaſi Materia hujus Sacramenti ipſius pœnitentis actus, nempe Contritio, Confeſſio & Satisfactio, qui quatenus in pœnitente ad integritatem Sacramenti, ad plenamque & perfectam peccatorum remiſſionem ex Dei inſtitutione requiruntur, hac ratione Pœnitentiæ partes dicuntur.]

Objicies 1. Contritio non eſt ſenſibilis: ergo non eſt pars Sacramenti. ℞. Diſtinguo antecedens. Non eſt ſenſibilis in ſe immediatè, concedo; in alia comparte, nempe in Confeſſione, quæ eſt manifeſtativa animi volentis abſolvi, & præſtantis ea quæ ad obtinendam abſolutionem requiruntur, nego. Plures autem ſunt Sacramentorum partes quæ non niſi in alio ſunt ſenſibiles: v. g. forma ſubſtantialis aquæ in baptiſmo: Intentio Miniſtri: conſenſus internus in Matrimonio: voluntas inſtituentis: character quoad aliquorum Sacramentorum adminiſtrationem, vt dictum tr. de Sacram. in genere.

Objicies 2. Ergo pœnitens eſt partialiter miniſter hujus Sacramenti, & adminiſtrat Sacramentum ſibi ipſi. Nam ille eſt Miniſter, qui exercet actus conſtituentes Sacramentum. ℞. Negando conſequentiam. Ille ſolus denominatur Miniſter, qui exercet officium Iudicis; ille autem exercet officium Iudicis, qui ad inſtantiam rei fert ſententiam: & vniverſim in omni Sacramento ille eſt Miniſter, qui per formam nomine Chriſti prolatam determinat reliquas partes ad eſſe Sacramenti.

Objicies 3. Ergo etiam peccata erunt pars Sacramenti, quia includuntur à Confeſſione vt verà, & illis non poſitis cæteris poſitis non eſt validum Sacramentum. Ad hanc objectionem reſpondebitur Controv. Sequente. Nunc

962. Dicendum 4. Satisfactio eſt pars ſaltèm integralis, hoc eſt, ſine qua quidem eſſet eſſentia Sacramenti, non tamen integrum. Probatur ex Tridentino paulò antè allegato, cujus verba recitavimus, in quibus ratio concluſionis continetur, & explicabitur in loco.

CONTROVERSIA II.

An peccata abſolvenda ità ſint Materia remota, vt nullo ſenſu ſint pars Sacramenti.

963. S. Thomas q. 84. a. 2. quærens an peccata ſint materia Pœnitentiæ, reſpondet in C. his verbis. [Dicendum, quòd duplex eſt materia, ſcilicet proxima & remota: ſicut ſtatuæ proxima materia eſt metallum, remota verò aqua. Dictum eſt autem, quòd materia proxima hujus Sacramenti ſunt actus pœnitentis, cujus materia ſunt peccata de quibus dolet, & quæ confitetur, & pro quibus ſatisfacit. Vnde relinquitur, quòd remota materia pœnitentiæ ſunt peccata, non acceptanda, ſed deteſtanda & deſtruenda.] Hæc S. Thomas, cujus auctoritate ducti cæteri Theologi dixerunt, Peccata eſſe materiam remotam, non quidem ſicut eſt aqua reſpectu baptiſmi & ablutionis, ſed materiam circa quam vt deſtruendam verſatur Sacramentum, ſicut in Euchariſtia materia circa quam eſt panis.

Card. de Lugo docet, Peccatum eſſe quidem materiam remotam, vt deſtruendum, ſed tamen in ratione *præteriti* eſſe partem conſtitutivam. Ratio eſt, quia ſi nullum peccatum præceſſiſſet, & tamen adeſſet dolor de peccato (quia falsò puto me peccâſſe) & confeſſio & abſolutio, non fieret Sacramentum, vt omnes fatentur: vnde vi regulæ partium infert, peccatum in ratione præteriti eſſe partem conſtitutivam.

Contra hanc Lugonis ſententiam inſurgunt potiſſimùm duo Recentiores, P. Dicaſtillo & P. Eſparza (quibus accedunt Perez d. 17. *ſect.* 7. *n.* 4. & P. Antonius à Spiritu S.) qui quidem in eo conveniunt, quòd ſententia Lugonis ſit contra omnes anteriores Theologos; ſed in modo rejiciendi differunt. Nam P. Dicaſtillo rejicit per viam Connotatoribus familiarem, quo modo rejecit eundem Auctorem aſſerentem, quòd Intentio Miniſtri ſit pars conſtitutiva Sacramenti;

ſed P. Eſparza in hoc ſtat pro Lugone, vt ſuo loco dixi, & ideo circa P. Dicaſtillo nihil eſt hic addendum.

Fundamentum P. Eſparza quare peccatum præteritum in ratione præteriti non poſſit eſſe pars Sacramenti, eſt hoc. Repugnat aliquid eſſe cauſſam etiam partialem deſtructivam ſui: ſed Sacramentum eſt Cauſſa deſtructiva peccati: ergo peccatum non eſt eſt pars Sacramenti. Cenſeo hoc argumentum continere æquivocationem, & in vno æquivocationis ſenſu minorem eſſe apertè falſam, in altero argumentum eſſe demonſtrativum, ſed veritatis quam nec Lugo nec alius negat. Omnia oſtendo. &

964. DICO 1. Peccatum ſecundùm id, ſecundùm quod deſtruitur, ſeu, in eo ſenſu quo deſtruitur, nempe in ratione Peccati habitualis, non eſt pars conſtitutiva Sacramenti, neque hoc Lugo dixit. Probatur. Nam peccatum deſtruitur, quatenus vel tollitur negatio condonationis vel privatio gratiæ: ſed neque negatio condonationis, neque privatio Gratiæ eſt pars conſtitutiva Sacramenti, neque hoc Lugo dixit. ergo peccatum ſecundùm id, ſecundùm quod deſtruitur non eſt pars Sacramenti.

965. DICO 2. Peccatum actuale in ratione *præteriti*, ſive, hoc quod eſt peccatum eſſe commiſſum, eſt veritas objectiva, quæ nunquam per totam æternitatem deſtruitur aut deſtrui poteſt, & ideo in hoc ſenſu non repugnat (vi argumenti P. Eſparza) eſſe partem Sacramenti, & ſic argumentum continet minorem falſam. Concluſio tam eſt evidens, quàm evidens eſt, factum non poſſe fieri infectum. Videamus nunc, quid ipſe reſpondeat ad argumentum Lugonis.

Reſpondet ergo negando hypotheſim (quam cæteri adverſarij admittunt) nempe, negat poſſe realiter manere cæteras partes, nempe dolorem &c. & non fuiſſe poſitum peccatum: Probatur. quia dolor & odium conſtituens ſacramentum pendet (vt ipſe putat) eſſentialiter à cognitione vera præexiſtentiæ peccati: cognitio autem vera pendet eſſentialiter à reali præexiſtentia peccatorum, & veritas eſt illi adæquatè intrinſeca.

Contra hanc reſponſionem efficaciter vrget Lugo, & quidem dupliciter 1. permittendo id quod adverſarius aſſumit in ſua probatione. deinde verò oſtendendo falſitatem aſſumpti.

Primo ergo ſic vrget Lugo. Si per impoſſibile non præceſſiſſet peccatum, & tamen poneretur talis dolor & cognitio, non eſſet ſacramentum; ergo per hypotheſin impoſſibilem adhuc ſequitur, prætetitionem peccati eſſe partem conſtitutivam. Reſpondebit P. Eſparza, ſe abominari has hypotheſes impoſſibiles. Sit ità. Hinc tamen infero duo. primum. Ergo cùm antehac hujuſmodi hypotheſes tanquam vtiles ad inveſtigandum formalem conceptum & conſtitutiva rerum, fuerint à ſummuliſtis optimis agnitæ & receptæ, quiſquis ex tali hypotheſi deducit peccata vt præterita eſſe partem ſacramenti, nihil aſſerit contra omnes antiquiores Theologos. Secundò & fortiùs infero. Ergo P. Eſparza non habet ampliùs vllum ſtringens argumentum, ad probandum, quòd Inſtitutio divina Sacramentorum ſit pars Sacramenti, vt ipſe aſſerit. Probatur, nam ille fatetur in terminis, eſſe probabile, quòd Miniſtri actio externa & etiam intentio interna eſſentialiter præſupponant inſtitutionem divinam: ergo ſi peccatum præteritum poteſt excludi, quia ab alia parte Sacramenti eſſentialiter præſupponitur, etiam Inſtitutio divina poterit excludi, quia eſſentialiter præſupponitur ab actione externa & intentione Miniſtri.

Reſpondebit, aliunde nos cogi vt admittamus, Inſtitutionem eſſe partem, quia ſcilicet omnis Inſtitutio ſigni eſt forma denominans ſignum ad placitum: omnis autem forma eſt pars, & Sacramentum eſt ſignum ad placitum.

Sed contra. Sicut tu negas, objectum eſſe formale verificativum cognitionis eſſentialiter connexæ cum objecto, ità ego negabo, Inſtitutionem eſſe formam denominantem illud ſignum, quod eſſentialiter pendet à tali inſtitutione: vnde ſicut per te dantur aliquæ propoſitiones eſſentialiter veræ per veritatem adæquatè intrinſecam, & aliæ quæ complentur per objectum, ità ego dicam, dari aliqua ſigna ad placitum, quæ ſunt eſſentialiter talia, alia verò non.

Contra Reſponſionem principalem vrget Lugo, & cum eo Arriaga 2. Falſum eſt, quòd Contritio ſeu dolor de peccatis eſſentialiter ſupponat cognitionem veram de exiſtentia peccati. Nam Contritio ſupponit eſſentialiter cognitionem ſupernaturalem Prudentiæ, quæ dicit: *Honeſtum eſt hic & nunc deteſtari peccatum*: & hoc quidem dictamen eſt eſſentialiter verum, ſed non propterea eſſentialiter ſupponit, peccatum eſſe commiſſum, ſed ad ſummum ſupponit, eſſe probabile vel dubium, quòd ſit commiſſum. Ratio eſt, quia honeſtum eſt confiteri peccata dubia, & tunc quidem ſi peccatum reverà præceſſerit, fiet Sacramentum, ſi non præceſſit, non fiet, tametſi dolor & dictamen Prudentiæ ſint actus ſupernaturales, & dictamen Prudentiæ erit adhuc veriſſimum, licèt non præceſſerit peccatum: ſicut enim honeſtum eſt, dare eleemoſynam illi, qui probabiliter eſt pauper, licèt à parte rei non ſit pauper, ità honeſtum eſt deteſtari peccatum probabiliter commiſſum, etiamſi reverà commiſſum non ſit. Et ità ſemper ſenſit antiquitas. Declaratur exemplo. Dicit mihi aliquis, me ante tot annos furtum commiſiſſe, poſſum illi credere, & quandoque teneor, & poſſum honeſtè furtum illud confiteri: ſi reverà commiſſum fuit peccatum, valebit Sacramentum, ſin minùs non valebit; & tamen ſi ille mentitus eſt, exiſtent in me omnes iidem actus, qui exiſterent, ſi verum dixiſſet. Nam opinio mea de veritate dicti non eſt eſſentialiter vera; actus verò quo evidenter judico, & reflexè affirmo, probabile eſſe quod ille dixit, eſt quidem eſſentialiter

verus,

verus; ſed adhuc eſſet verus, etiamſi peccatum non præceſſiſſet, quia etiam tunc adhuc mihi eâdem probabilitate probabile eſſet eſſe verum. Multa enim falſa ſunt probabilia. Denique dependenter ab his actibus elicietur dictamen prudentiæ ſupernaturale & dolor ſupernaturalis, ſive præceſſerit, ſive non præceſſerit peccatum, ſicut imperium piæ affectionis, quo impero aſſenſum præſtandum parocho, caſu quo falſum dicit (pono me obligari ad credendum) eſt ſupernaturale & meritorium, licèt actus ſubſequens in intellectu non ſit ſupernaturalis. Hæc pro Lugone.

Ex dictis colligo clarè, in Lugonis ſententia valde convenienter ad ſenſum S. Thomæ explicari, quomodo peccatum *vt deſtruendum* ſit materia remota Sacramenti, ſicut aqua eſt materia remota ſtatuæ factæ ex marmore genito ex aqua, & ſicut panis ſenſibilis eſt materia remota Euchariſtiæ. Nam aqua itá eſt materia remota & deſtruenda per introductionem formæ marmoris, vt tamen remaneat in marmore pars aquæ, nempe Materia prima. Et panis ſenſibilis itá deſtruitur per conſecrationem, vt tamen maneant accidentia; & ſic aqua dicitur tranſire in marmor, & panis in Corpus Chriſti. Pari modo peccatum habituale deſtruitur quidem ſecundùm vnam partem, nempe ſecundùm negationem condonationis ſeu privationem Gratiæ, ſed manet ſecundùm alterum, ſcilicet, ſecundùm hoc quod eſt, peccatum præceſſiſſe.

CAPVT VI.

DE FORMA SACRAMENTI POENITENTIÆ.

CONTROVERSIA I.

Quo ſenſu vera ſit forma: Ego te abſolvo, *reſpectu peccatorum jam antè remiſſorum.*

956. Certum eſt ex praxi totius Eccleſiæ, rectè poſſe eadem peccata ſæpius clavibus ſubjici, & ab ijs ſæpiùs abſolvi. Vnde naſcitur difficultas & quæſtio, quomodo poſſit verificari forma reſpectu peccati jam ſemel remiſſi. ſicut enim ſolutio à corporali vinculo non datur, niſi immediatè præcedat vinculorum ligatio, itá nec videtur quis à vinculo peccati dici poſſe nunc abſolvi, ſi non ampliùs illo ligatus eſt, ſed jam ſolutus. In hoc puncto variant AA. quorum opiniones præcipuas referam, omiſſis manifeſtè falſis, aut obſcuris.

§. I.

Aliorum Sententiæ referuntur.

967. Prima Opinio eſt Scoti & Cajetani, in caſu poſito ſubintelligi: *in quantùm tu indiges.* Sed contra eſt: ergo in tali caſu, ſi nullum aliud peccatum dicatur, niſi remiſſum, abſolutio eſt nulla, quia, cùm nulla ſit indigentia, deficit conditio.

Secunda eſt P. Ægidij Conink: ex peccato etiam remiſſo remanere ſemper quandam indignitatem, ratione cujus minùs dignus eſt cæteris paribus, novis beneficijs, quàm qui non peccavit, & hanc dignitatem ſemper in hac vita remanere; hancque, ait, indirectè minui, quatenus augetur gratia, quæ præponderat ex altera parte: ſicut ſi Deus imprimeret plumbo qualitatem ſurſum trahentem, relictâ tamen ibi totâ gravitate, abſolutè non minueretur gravitas niſi indirectè.

Hæc tamen ſententia difficultatem non tollit. & omiſſis varijs impugnationibus Lugonis & Arriagæ, breviter rejicio, quia indignitas illa non eſt peccatum, ſed effectus peccati, & quidem talis, qui, vt vult auctor, nunquam in hac vita tollitur, ſicut in illius exemplo non tollitur in plumbo gravitas: quomodo ergo verum eſt, me à peccato abſolvi? certè ſicut in exemplo poſito Deus non rectè diceretur auferre gravitatem, ſed eam impedire per contrarium ab effectu ſuo connaturali, itá ſi indignitas illa ſemper manet, non dicetur verè tolli peccatum, impediendo illius dignitatis vim per collationem Gratiæ. Denique illa indignitas poſſet tolli, quia defacto tollitur in beatis, quatenus in illis nullum beneficium impedit, vt hic docet ipſe Conink: ponamus ergo Deum promittere mihi, quòd nolit deinceps vllum beneficium negare intuitu peccati commiſſi, adhuc potero ab illo abſolvi: ergo independenter ab hac indignitate eſt præſens quæſtio reſolvenda.

968. Tertia Sententia eſt, verba formæ non ſignificare in tali caſu abſolutionem à culpa, ſed à reatu aliquo pœnæ temporalis remanente. Huic Sententiæ videtur anſam præbuiſſe S. Thomas *in 4. diſt. 18. q. 1. a. 3. quæſtiunc. 2. ad 4.* Ad eandem Sententiam multùm, ſi non ex integro videtur accedere P. Eſparza, qui ait, abſolutionem quidem

dem à culpa ſignificari tantùm conditionatè, ſi non ſit priùs remiſſa, vt autem evitaret incommodum primæ Sententiæ, addit, abſolutam ſignificationem formæ cadere ſupra remiſſionem partialem pœnæ alicujus relictæ à peccato, & quæ nunquam tollitur adæquatè in hac vita, conſiſtitque in incertitudine de peccati remiſſione præcedente, adeoque cauſſare ſemper ſaltèm levem aliquam ſollicitudinem, an reverà ſit remiſſum. hanc ſollicitudinem ait minui novâ abſolutione, quia jam eſt quis ſecurior quàm antè.

Rejicitur hæc Sententia communiter & meritò. Nam primò ex ea ſequeretur, quòd habens revelationem de peccato ſibi etiam quoad pœnam dimiſſo (prout aliqui Sancti habuerunt) non poſſet iterum ſubjicere clavibus eadem peccata, quod eſt contra ſenſum fidelium. Imò, vt obſervat Pallavicinus, ne illi quidem poſſent confiteri, quibus moraliter conſtat (ſicut conſtare poſſe ſupponit S. Thomas *3. p. q. 84. a. 9. ad 1.*) eſſe ſibi remiſſa; quia non licet conferre aut recipere Sacramentum, quando moraliter conſtat, non fore efficax ex defectu materiæ. Secundò, contra hanc Sententiam acutè obſervat idem Cardinalis, ex ea ſequi, Sacerdotem gnarum, illa peccata jam antè fuiſſe ſubjecta clavibus, debere habere intentionem reſtrictam abſolvendi à ſola pœna, & nullo modo à culpa; addo ego, quòd in hunc finem tenetur eum pœnitens monere. Ratio eſt, quia non licet habere intentionem generalem extendentem ſe ad aliquem effectum Sacramentalem, quem non poteſt prudenter credere futurum: ſicut qui haberet ante ſe poſitas decem hoſtias, ſupra quarum novem jam eſſent prolata verba conſecrationis, non deberet habere intentionem generalem conſecrandi, quidquid non eſt conſecratum, ſed conſecrandi ſpecificè illam ſolam hoſtiam determinatam, ſupra quam verba ante non eſſent prolata. Tertiò & in ſpecie difficilis eſt Sententia P. Eſparza; quia ſi res attentè conſideretur, intentio miniſtri eſſet ſemper conditionata: *ſi peccata non ſunt dimiſſa.* quæ proinde conditio, quia deficeret in noſtro caſu, Sacramentum eſſet nullum. probo ſequelam: talem enim haberet intentionem, quæ ſufficeret ad augendam ſecuritatem de peccato remiſſo: atqui ſufficeret conditionata etiam tunc, quando ex defectu conditionis eſſet nullum Sacramentum; quia ideo eſſet nullum, quia peccata jam eſſent dimiſſa: atqui Sacramentum etiam vt nullum redderet ſecurum pœnitentem, non minùs quàm ſi eſſet validum: ergo illa ſecuritas non eſſet effectus ſpecialis valoris Sacramenti, ſed eodem modo obtineretur, ſi ponatur Sacramentum non valere ex defectu hujus conditionis: *ſi nondum ſunt peccata dimiſſa.* ergo eſt effectus tantùm conſequens ad intentionem remittendi peccata. & non directè, abſolutè, ac primariò intentus, aut per verba ſignificatus.

969. Quarta Sententia eſt Cardinalis de Lugo, qui cùm rejeciſſet Sententiam communem paulò poſt referendam, ſcilicet, quòd ſignificatio formæ cadat directè & immediatè ſupra collationem Gratiæ ſanctificantis, docet, eam cadere immediatè ſupra ipſam culpam, & tamen eſſe verum dicere; *Abſolvo te*; etiamſi non adſit culpa: hoc ſic explicat. Sicut non mentitur, qui poſt dimiſſum ſemel delictum, iterum rogatus dicit, ſe dimittere, & qui ſemel ſe obligavit, & ſemel vovit aliquid, poteſt ſe iterum & iterum obligare, & vovere id ipſum, ità fit in noſtro caſu, quando Sacerdos ſecundò dicit: *Abſolvo.* vel: *Remitto.* Remittere enim eſt obligare ſe per ceſſionem juris ad non vtendum jure acquiſito: neque enim ad renuntiandum eſt neceſſum, quòd actu ſit noſtrum, id cui renuntiamus; ſicut per profeſſionem iteratam renuntiamus de novo carni: ponimus ergo per novam ceſſionem novum titulum, ſeu novam obligationem ad non vtendum jure quod habuimus.

Vlteriùs declarat diſcrimen inter ſolutionem vinculi corporalis, & vinculi ſpiritualis ſeu moralis, quare ſcilicet illa prior ſupponat immediatè antè exiſtentiam vinculi, & non etiam poſterior: & ait, quòd verba: *ego te abſolvo:* reſpectu vinculorum corporalium habeant ſolùm pro objecto immediato ipſam ſolutionem vinculi, quæ ſi reipsà non ponatur, erit falſa propoſitio: at affirmatio ſolutionis vinculi ſpiritualis habet pro objecto immediato non ablationem externam vinculi, ſed actum voluntatis meæ, quo interiùs ego cedo jure acquiſito ex offenſa, & obligo me ad non vtendum eo jure in eos vſus, ad quos poteram. affirmatur ergo actus Voluntatis, qui eſt ceſſio, remiſſio, condonatio, ſeu voluntas me obligandi. Vnde infert Lugo, hanc ſolutionem repeti poſſe, quia licèt homo ſolutus à vinculis corporis non poſſit ſecundò ſolvi, offenſa tamen poteſt ſecundò remitti, quia poteſt creditor iterum ſe obligare ad non petendam rem illam.

Sententia hæc admodum ingenioſa pluribus impugnatur ab Arriaga *d. 49. ſ. 6. n. 34.* à quibus tamen, vt ſpero, ex dicendis ſequenti §. liberabitur; quare etſi aliam explicationem, & quidem communem traditurus ſim, aliqua tamen in hujus Sententiæ confirmationem afferam. Duo ſolùm hîc quæ mihi in ea, vel potiùs in modo loquendi non placent, notabo. Diſſimulo autem, quòd ponat in Deo obligationes, quas ſuo loco rejeci.

Primò ergo mihi paradoxum videtur, quòd dicatur Deus per ſecundam condonationem ſe obligare ad non vtendum jure, quod aliquando habuit, jam autem non ampliùs illud habet ob factam priùs remiſſionem: hoc ſanè eſſet ſe obligare ad non faciendum aliquod impoſſibile: eſt enim impoſſibile vti jure, quod modo non habeo, adeóque tam abſonum eſſe videtur, imaginari ſibi Deum dicentem: obligo me ad non vtendum jure, quod quidem aliquando habui, ſed jam non habeo; atque eſt: obligo me ad nolendum deſinere exiſtere, ad non faciendam chymæram. Secundò non placet, quòd dicit, eum, qui renovat

ſua vota, novo ſe vinculò obſtringere, & novam obligationem inducere, prout loquitur *diſp.* 13 *de Pœnit. n.* 83. Aliter lego in noſtris Conſtitutionibus 5. *p. c.* 4. *lit. H.* vbi dicitur. [Nôn eſt, obligatione novâ ſe aſtringere, ſed ejus qua obſtricti ſunt, in Domino recordari, atque eandem confirmare.] Verùm hæc parùm ad rem præſentem faciunt; notare tamen placuit.

§. II.

Noſtra Sententia.

970. COmmunis aliorum explicatio eſt, verborum *Abſolvo te*; eſſe hunc ſenſum: *Confero tibi Gratiam quantùm eſt ex ſe reconciliativam.* Quia verò ſtatim objici poſſet, hac ratione formam fore veram, ſi gratia conferretur nullo vnquam peccato commiſſo, ideo P. Arriaga paulò diſtinctiùs ſic effert. Confero tibi gratiam ex ſe remiſſivam ejus peccati, quod commiſiſti, ſi remiſſum autem necdum eſt, illud tibi remitto. Verùm neque ſic omnino perfectè videtur forma expoſita eſſe. Nam licèt ſic exponatur commodè ſignificatio vocis, *Condono*; vel: *Remitto*; in præſenti tamen plùs ſignificat vox; *Abſolvo*: ſignificat enim Sententiam Judiciariam, ſeu, in Judicio latam. Itaque

DICO, verba *abſolvo te*, eſſe vera etiam reſpectu peccatorum jam remiſſorum, quatenus ex impoſitione ſua & vſu recipiunt hunc ſenſum: *Ego, intuitu propriæ accuſationis & humiliationis tuæ de his peccatis, confero tibi gratiam collativam & excluſivam juris ad averſionem, quam tuis peccatis promeruiſti; nec condignè ſatisfeciſti.* Hoc totum defacto eſt verum. Quare verò mentio fiat non exhibitæ ſatisfactionis, ratio eſt, quia peccatum pro quo quis condignè ſatisfecit, non poteſt condonari, adeóque condonatio præſupponit negationem condignæ Satisfactionis.

Reſtat ſolummodo defendendum, & declarandum, quòd ex vſu hominum verba *abſolvo: condono*, &c. ſufficienter verificentur reſpectu condonationis radicalis, & collationis Gratiæ reconciliativæ, licet jam præceſſerit reconciliatio, adeóque quòd veritas hujus vocis: *Condono, abſolvo*; non præſupponat negationem condonationis, ſicut præſupponit negationem condignæ Satisfactionis.

Declaratur autem hic vſus hominum exemplis humanis. Quando filius offendit Patrem, eúmque ſibi jam reconciliavit, ità vt non poſſit de reconciliatione prudenter dubitare (vt eſt exemplum filij prodigi Evangelici) quia pater dixit, ſe ignoſcere, vel ſigna evidentia reconciliationis exhibuit, vt oſculum, amplexum, &c. adeóque injurius eſſet filius in patrem, ſi vellet ſuſpicari ſimulatam reconciliationem: in tali, inquam, caſu, nemo omnium hominum prudentum eſt, qui negaret, laudabiliter acturum talem filium, ſi deinde (vt ſolet in Germania fieri) acceſſurus ad ſacram Confeſſionem peteret priùs veniam à patre: ſimili modo petunt Religioſi laudabiliter veniam ſuorum errorum commiſſorum in communitate, tametſi indubitatè ſciant, eos jam eſſe remiſſos ab ijs qui læſi ſunt, & nemo reprehendit dicens: *ſtultè agis petendo rem impoſſibilem. non enim poteſt remitti quod jam remiſſum eſt.* ergo poſſibile eſt id quod tunc petitur, nempe conceſſio veniæ, & condonatio ſecunda: ergo qui tunc dicit, *ignoſco*, non dicit falſum: ergo non vult dicere, *ignoſco id quod hactenus non ignovi.* ergo in tali caſu illud verbum alium ſenſum admittit, præſcindentem à præcedente remiſſione: ſcilicet: *Ego te tali affectu proſequor, qui eſt incompoſſibilis cum jure ad averſionem, & ſi illud jus quod habui, adhuc exiſteret, eſſet illius delctivus.*

Ex quo conſtat, verba hæc: *Condono, abſolvo &c.* in vſu hominum non ſolùm & vnicè ſignificare actualem & formalem reconciliationem & deſtructionem tituli ad odium, ſed etiam ſignificare deſtructionem radicalem. Exemplum aptiſſimum eſt in Abſolutione ab Excommunicatione ad reincidentiam: quæ eſt vera abſolutio: & tamen ſi poſtea ad evitandam reincidentiam petatur abſolutio, hæc ſecunda abſolutio eſt vera & ſimpliciter dicta abſolutio, & tamen ſupponit jam abſolutum. Et quid multis opus eſt? quis dicat; eum qui ſciret omnia peccata ſibi eſſe dimiſſa quoad culpam & pœnam, non poſſe orationem dominicam orare, dirigendo petitionem ad peccata præterita, eò quòd peteret à Deo chymæram, dicendo: *Dimitte nobis debita noſtra.* Defacto verò Deus decrevit non dimittere peccata, niſi per infuſionem Gratiæ: petitur ergo ſaltèm implicitè hæc infuſio Gratiæ ſub nomine Remiſſionis & *Abſolutionis*: ergo Deus exaudiendo preces & infundendo Gratiam, rectè dicitur dimittere peccata, ſine vlla improprietate verborum.

971. Objicit huic ſententiæ vnicè Card: Lugo n. 72. obſervando, verba Sacramentorum duas habere ſignificationes: vnam quam habent ex hominum impoſitione, antecedenter ad omnem Sacramenti inſtitutionem: alteram myſticam ex inſtitutione Chriſti. Jam ergò, quando quærimus, quomodò verificentur hæc verba: *Abſolvo te*: quærimus de ſignificatione priore, non de Sacramentali: atqui ex hominum impoſitione non ſignificant illa verba Gratiam ſanctificantem: ergo non explicatur rectè eorum ſignificatio per ordinem ad gratiam.

R. Ex dictis, diſtinguendo minorem. Verbum *abſolvo* non ſignificat ex hominum impoſitione infuſionem gratiæ determinatè, & explicitè, concedo; indeterminatè & in confuſo nego. Itaque verbum *abſolvo*, ſignificat omnem abſolutionem quæ verè abſolutio dici poteſt: atqui ex communi hominum vſu radicalis abſolutio etiam vocatur *abſolutio*, & infuſio gratiæ eſt radicalis abſolutio: ergo hæc abſolutio ſignificatur indeterminatè & confusè. Hinc patet diſcrimen inter formam hujus Sacramenti, & aliorum quorundam Sacramentorum, v. g. Baptiſmi: nam vox, *Abluo*,

ex

ex hominum impoſitione non ſignificat infuſionem Gratiæ, quia infuſio Gratiæ in nullo ſenſu eſt ablutio corporis, quam ſolam ſignificat vox *Abluo.* At vox, *abſolvo,* ex hominum impoſitione, ſignificat liberationem factam à culpa quocunque modo: ideo ſignificat indeterminatè etiam eam quæ fit per infuſionem gratiæ: diſtinguitur tamen adhuc à ſignificatione Sacramentali, quia hæc ſignificat determinatè infuſionem Gratiæ. Hocipſum totum reperitur etiam in forma extremæ Vnctionis, quæ ſecundùm ſignificationem naturalem ſignificat remiſſionem peccati, præſcindendo à remiſſione extrinſeca & intrinſeca per gratiam; ſecundùm ſignificationem Sacramentalem verò ſignificat determinatè infuſionem gratiæ, quia defactò peccata non aliter dimittuntur.

Porrò, quòd infuſio Gratiæ ſit propriè condonatio, adeòque ſignificetur etiam per verbum: *Condono*, vel *Abſolvo*: tradiderat ipſe Lugo in ſuo tomo, nam *diſp.* 7. *n.* 162. *in fine* habet hæc verba. [Vnde Deus infundendo gratiam, dicitur propriè condonare peccatum, quia per infuſionem gratiæ gratis deſtruit jus & titulum quem habet ad odium peccatoris:] & circa medium habet hæc verba. *Per quam gratiæ infuſionem dicitur formaliter condonare peccatum.*

Hanc formæ Sacramentalis explicationem videtur approbâſſe S. Thomas 3. *p. q.* 84. *a.* 3. *ad* 5. in fine dicens. [Eſſet autem perfectior expoſitio: *Ego te abſolvo*, id eſt: Sacramentum abſolutionis impendo.] quorum verborum ſenſus eſt iſte, vt interpretatur Pallavicinus. Do tibi effectum Sacramentalem, cujus virtute ſufficienter es abſolutus à debito patiendi averſionem.

372. Poſt hæc, duodecim ab hinc annis dictata nunc in M. S. Recentioris ſæpè laudati, reperio aliqua quæ faciunt pro hujus, & prioris ſententiæ confirmatione, quæ proinde hîc apponam in compendio.

Supponit ergo hic Auctor 1. verba formæ Sacramentalis pœnitentiæ, non eſſe à Chriſto aſſumpta ad aliud ſignificandum vltra id, quod ex inſtitutione humana ex ſe & extra Sacramentum ſignificant. ſolùm enim Chriſtus contulit vim ſignificandi infallibiliter, ſive cum effectu conjunctam neceſſariò, & vim cauſſandi quod ſignificant, objectum tamen ſignificandum non mutavit.

Supponit 2. (& eſt res certa & probata in Logica) aliud eſſe quærere: quid petant voces illæ pro objecto ſuo, vt verificentur: & aliud, quid defacto ſit illud ratione cujus defacto verificentur: non enim petunt ſemper voces ad ſui verificationem illud determinatè, per quod defacto verificantur. v. g. hæc propoſitio: *Aliquis currit in foro*: pro ſui veritate petit quidem, vt vel Petrus vel Paulus vel alius currat: ſed non petit determinatè, vt Petrus currat, cùm æquè vera eſſet, ſi Paulus curreret. Si tamen defacto ſolus Petrus ibi currit, ille eſt, ratione cujus propoſitio defacto verificatur. His poſitis

Docet 1. Hæc verba: *Ego te abſolvo &c.* ad ſui veritatem ſolùm exigere in genere quamlibet formam, ſive extrinſecam pœnitenti, ſive intrinſecam, ſive phyſicam, ſive moralem, per quam peccatum hominis deleatur. (hoc totum ego ſuperiùs dixeram) Probatur ex ſupponendo 1. Verba illa formæ nihil aliud ſignificant intra Sacramentum, niſi quod ſignificant extra Sacramentum (loquendo de ſignificatione per impoſitionem hominum) ſed extra Sacramentum prolata ab homine, ſignificant formam quâ ipſe condonet injuriam ab homine. ergo intra Sacramentum ſignificant formam quâ Deus condonat injuriam peccatori.

Docet 2. hæc verba: *ego te abſolvo*: defacto determinatè verificari per gratiam ſanctificantem. (Et hoc ego ſuprà dixeram) Advertendum tamen, inquit, eſt, quòd non intendimus in hac concluſione, exiſtentiam actualem gratiæ de præſenti requiri ad veritatem formæ, ſed ſolùm quòd requiratur ſaltem conditionalis exiſtentia gratiæ de præſenti: ſcilicet, ſub hac conditione: ſi adſit ſufficiens diſpoſitio. hoc advertendum ponit hic auctor in favorem ſententiæ admittentis poſſe dari hoc Sacramentum validum & informe, quam ipſe ſequitur. Nam in hac ſententia non poteſt formæ ſignificatum eſſe Gratia abſolutè collata de præſenti, ſic enim forma eſſet falſa: quærendum ergo eſt ſignificatum & verificativum formæ in caſu quo Sacramentum eſt validum & informe. Hoc verificativum cenſet eſſe ſufficienter aſſignatum à S. Thoma in verbis ſuprà à me relatis, quibus aſſerit, ſenſum formæ eſſe hunc: *Ego tibi Sacramentum abſolutionis impendo.* juxta hanc expoſitionem forma, dum Sacramentum eſt validum, ſive actu gratiam conferat, ſive non, ſive homo reipsâ & in effectu abſolvatur à peccato ſive non, verum eſt Sacerdotem actu impendere & de præſenti nunc Sacramentum abſolutionis.

373. Sed quia nemo eſt, cui non ſtatim occurrat contra hanc S. Thomæ expoſitionem objectio vulgaris, nempe quòd hac ratione forma hujus Sacramenti reflectat ſupra ſeipſam, ideoque ſignificet ſeipſam in actu ſignato, quod videtur inconveniens, quia haberet hunc ridiculum ſenſum: *Ego dico ſupra te hæc verba*: *Ego te abſolvo.* huic inquam objectioni, rejectâ ſolutione Suarezij & Lugonis (vtpote qui non evitant reflexionem, cùm maximè velint) reſpondet hic auctor hoc modo. [Dicendum eſt, duplex eſſe objectum quod ſignificatur hac formâ. Aliud eſt, quod ſignificat abſolutè de præſenti, aliud quod ſignificat vel de præſenti, vel de futuro, ſub disjunctione, & in vtroque ſub conditione: *ſi adſit debita diſpoſitio.* Explicat ſingula. Primum objectum quod ſignificatur de præſenti, & eſt verificativum copulæ de præſenti, eſt ipſe abſolutionis actus, ſive, ſententia pronuntiata in cauſſa cognitorum

torum peccatorum, ſive actus Judicis ex legitima poteſtate ſententiam abſolutionis pronuntiantis.

Nullum autem eſt inconveniens, quòd verba ſignificent ſeipſa ſecundùm aliquàm rationem communem (quæ eſt doctrina receptiſſima à Logicis) nam hæc propoſitio vocalis: *omnis vox fit ex aëre repercuſſo*, ſignificat ſeipſam ſecundùm quod continetur in ratione vocis articulatæ.

Sed vt ad rem noſtram propiùs accedamus, Judices omnes humani in proferendis Sententijs vtuntur formulis reflexivis ſeipſas ſignificantibus. v. g. *Declaramus Petrum innocentem, & à Jure impunibilem.* certè vox: *Declaramus*: ſignificat ſeipſam, id enim quo formaliter judex declarat, eſt illa vox: *Declaramus*. Similiter eſt in vſu alia formula: *Addicimus Petro talem hæreditatem.* quæ formula cùm ſit de præſenti, ſignificat ſeipſam; nam ratio formalis, quâ Judices addicunt litiganti hæreditatem, eſt eadem vox: *Addicimus*. In teſtamentis idipſum apparet clariùs. Nam hæc formula: *Legò Petro hortum meum ſuburbanum*: reflectit ſupra ſeipſam, quia teſtator non per aliam rationem formalem legat, quàm per ipſam vocem: *Lego*. Sicut ergo in his formulis reflexivis nemo difficultatem habet, ità nec habere debet in Sententia Sacramentali, contenta verbis: *Abſolvo te*.

Neque tamen ideo negatur, eſſe etiam immediatum objectum gratiam Sanctificantem, ſed ſolùm negatur, quòd hæc ſignificetur de præſenti abſolutè vt exiſtens, & non purè conditionaliter: negatur præterea, quòd Gratia requiratur præſens, vt forma verbalis abſolutionis, quæ importat copulam de præſenti, verificetur. Quod vt planum fiat, interpretor verba abſolutionis per hæc æquivalentia: *Ego tibi confero meam Sententiam abſolutoriam à crimine, vi cujus, ſi habeas debitam diſpoſitionem, tibi ſimul confero realem formam remiſſivam peccati, & vi cujus*, (id eſt Sententiæ) *ſi actu non habeas debitam diſpoſitionem* (ad recipiendã nunc gratiam) *actu tibi confero per meam Sententiam formam remiſſivam peccati pro tempore futuro, pro quo debita tibi acceſſerit diſpoſitio.* Contra hanc interpretationem,

974. Dices 1. Quonam pacto verificatur iſta vltima clauſula: [vi cujus tibi actu & de præſenti confero formam remiſſivam peccati, ſive gratiam Sanctificantem, pro tempore futuro quo acceſſerit diſpoſitio?] videtur enim hæc clauſula involuere contradictoria. Si enim Sacerdos actu confert Gratiam de præſenti, gratia actu confertur & eſt; quodſi actu non eſt, actu non confertur: & ſi actu non confertur, falſum eſt, Sacerdotem illam actu conferre. Denique eſt inintelligibilis conjunctio & continuatio illorum terminorum: *Confero de præſenti gratiam de futuro.*

Reſpondetur, Philoſophos purè phyſicos naturales & reales ſolùm poſſe hanc difficultatem movere, quippe qui ſolùm cognoſcunt collationem Gratiæ, quæ formaliſſimè ſit ipſa realis productio Gratiæ & infuſio illius in animam, & ideo nequeunt combinare hæc duo: Gratiam de præſenti conferri, & eandem tantùm exiſtere de futuro, imò aliquando nec de præſenti, nec de futuro exiſtere. (nempe in caſu quo poſt Sacramentum validè ſuſceptum, nunquam ponitur diſpoſitio ad Sacramenti reviviſcentiam.) At Philoſophi Ethici, Politici, & Morales, cum quibus ſentiunt Legiſtæ, Canoniſtæ, & Juriſprudentes, omnes probè ſciunt, aliam eſſe collationem alicujus doni quæ eſt actio donantis domini, vel judicis adjudicantis, aliam eſſe poſſeſſionem ipſius doni, ſive rationem formalem, quâ donum ipſum poſſidetur à donatario, poſſéque donationem, vt eſt actio donantis, vel Judicis adjudicantis, eſſe de præſenti, quamvis poſſeſſio ejuſdem ſit de futuro, imò quamvis nunquam futura ſit.

Ad dubium ergo Reſpondetur in formà. Si Sacerdos actu confert Gratiam, gratia actu confertur, diſtinguo. Gratia actu confertur eâdem collatione ſive ejuſdem generis & rationis, quâ Sacerdos actu confert, conceditur antecedens: diverſâ collatione, ratione reali, cùm Sacerdos tantùm conferat judicialiter, negatur antecedens. Ad id quod ſubjungitur: ſi Sacerdos confert gratiam, gratia confertur, & eſt: neganda eſt illa ſecunda pars: *& eſt.* quia cùm Sacerdos conferat gratiam collatione adjudicativâ, quæ eſt actio propria Judicis, non eſt neceſſarium, quòd Gratia realiter ſit, juxta ſuperiùs dicta: bene tamen neceſſarium eſt, quòd Gratia actu ſit, quando Sacerdos non ſolùm confert gratiam collatione adjudicativâ, ſed etiam collatione conjungente ſibi productionem phyſicam Gratiæ, quod fit, quando ſubjectum eſt ſufficienter diſpoſitum, non ſolùm pro valore, ſed etiam pro fructu Sacramenti.

975. Dices 2. Quamdiu non infunditur Gratia, manet homo peccator: ergo non eſt abſolutus à peccato. ℞. Diſtinguendo conſequens: Non eſt abſolutus judicialiter negatur: non eſt abſolutus cum executione Sententiæ, conceditur conſeq. ſicut, ſi quis judicialiter abſolvitur ab exilio, eſt quidem abſolutus, ſed ſi adhuc maneat diutius in exilio, non eſt abſolutus ab exilio cum executione Sententiæ.

Dices 3. cum Suarez & Lugò. in nullo alio Sacramento verba formæ ſignificant ſeipſa: ergo nec in hoc Sacramento. Tranſeat antecedens nego conſequentiam; ſicut ipſi adverſarij negabunt iſtas: formæ aliorum Sacramentorum ſignificant immediatè actionem Miniſtri tanquam materiam proximam: ergo etiam forma hujus Sacramenti. formæ aliorum non ſignificant immediatè & formaliter juſtificationem ſuſcipientis: ergo nec forma pœnitentiæ. & ſic de alijs. Ratio eſt, quia quodvis Sacramentum habet aliquid ſpeciale: v. g. ſolius Matrimonij poſſunt & debent duo eſſe Miniſtri: & ſic de alijs. In pœnitentia ſpeciale eſt, quòd ſit Judicium, & contineat abſolutionem Judicialem, de cujus natura eſt, eſſe reflexè ſui ſignificativam.

976. Hæc, vt dixi, in compendio referre placuit, ex illo Recentiore. tum in confirmationem dictorum, tum etiam, vt inde haberetur ſolutio

tio argumenti quo Recentiores ſolent probare, & (vt ipſi putant) demonſtrare, Sacramentum hoc non poſſe eſſe validum & informe: nempe quia forma falſificaretur ex defectu verificativi, quia non conferret de præſenti abſolutionem, ſeu effectum aliquem phyſicum, qualem putant debere ſemper conferri, nempe vel Gratiam, vel Characterem. Patet reſponſio ex dictis, negando hoc eſſe neceſſarium; & habetur inſtantia manifeſta in Sacramento Matrimonij valido & informi: in quo aliud non producitur quàm actio Miniſtri, nempe conſenſus internus & externus: effectus autem moralis obligationis nihil aliud phyſicum ſuperaddit, quàm Decretum Dei approbativum; hoc autem à Sacramento non producitur: & tale decretum etiam in Sacramento Pœnitentiæ adeſt, nempe ſententia divina approbativa ſententiæ Miniſtri, juxta promiſſionem Chriſti: *Quæcumque ſolveritis ſuper terram erunt ſoluta & in Cœlis.* Itaque argumentum illud Recentiorum, quod acceperunt ex P. Eſparza, non evincit intentum. An autem ex alio capite repugnet Sacramentum Pœnitentiæ validum & informe, dicetur infrà.

CONTROVERSIA II.

Vtrum poſſit conferri valida abſolutio per ſolum verbum, Abſolvo*: ac tandem per ſolum,* Etiam.

977. Communiſſima DD. Sententia eſt, ad minimùm requiri duas voces: *Abſolvo te*: quæ poſitæ ſunt in Florentino Concilio. Nihilominus Sotus *in 4. d. 22. q. 1. a. 1. §. poſtremum:* putat ſufficere in aliquo caſu verbum, *Abſolvo.* conſentit Henricus Henriquez *l. 1. c. 11. n. 1. litt. Marginali B. §. ſolum:* Hunc ſecutus nuperrimè eſt (nec alium ſcio) Recentior ille Hiſpanus, qui vi replicarum adactus tandem eò progreſſus eſt, vt fateretur (ſalvo tamen meliore judicio) fore validam abſolutionem, ſi quis interrogatus à pœnitente: *abſolviſne me à peccatis iſtis quæ enumeravi?* reſponderet: *Etiam.* Cardinalis de Lugo *d. 13. n. 25.* ait, certum eſſe quòd talis abſolutio non valeret. Rationem à priori hujus certitudinis non invenio: auctoritate tamen permotus conabor reſpondere ad ea, quæ pro ſe quaſi evidentia & innegabilia affert ille doctiſſimus Recentior, cujus Sententiam cenſurâ afficere non audeo, cùm Romæ ſit tradita. illud ſolùm adverto, Recentiorem hunc in ſuis theſibus de Sacramento Pœnitentiæ hanc ſententiam non ponere expreſsè; ſed potiùs dicere: Formam hujus Sacramenti conſiſtere eſſentialiter in his verbis: *Abſolvo te à peccatis tuis.*

Rationes, quas pro ſua ſententia affert, ejuſmodi ſunt, quæ neminem hactenus latuerunt, ſed nemo eas vrſit valde, quia omnes ſuppoſuerunt, auctoritati communi plus eſſe in hoc puncto tribuendum, quàm rationibus deſumptis à paritate actionum humanarum. Videamus illas.

978. Probat ergo aſſertionem 1. Verbum *abſolvo*: prolatum in illis circumſtantijs (nempe poſt enumerata peccata per modum confeſſionis) ſignificat abſolutionem à peccatis hujus numero rei præſentis & accuſati apud Judicem ex inſtitutione & vſu hominum: ergo eſt ſufficiens forma. conſequentia patet ex dictis (inquit) & antecedens probat ſufficienter ipſe quotidianus convictus hominum, & vſus frequentiſſimus in collocutione humana; non enim aliam ſignificationem pro forma abſolutionis expetivit Chriſtus Dominus, quàm quæ oritur, vel conſiſtit in vſu hominum: ſi quis petat à Petro librum: Petro reſpondente *dono:* certè nullus eſt, qui non dicat, Verbum *Dono* in illis circumſtantijs evidenter ſignificâſſe omnibus audientibus donationem libri, & non alterius rei factam petenti & non alteri. quodſi petijſſet donari ſibi debitum mille aureorum, eodem verbo: *Dono*: prolato, omnes audientes jurati deponere poſſent, Petrum abſolviſſe ſuum debitorem à debito mille aureorum. Certè in hac re Grammatici potiùs conſulendi eſſent, quàm Theologi.] ità ille.

Reſpondeo conceſſo antecedente nego Conſequentiam; & nego eam ab hoc authore vnquam probatam eſſe. Probaverat quidem (quod nemo negaverat) à Chriſto Domino aſſumpta eſſe verba ſecundùm ſignificationem quam habent ex hominum inſtitutione? ſed nunquam probavit, quòd Chriſtus aſſumpſerit verba vocalia vnà cum circumſtantijs non vocalibus, per quas in vſu & familiari converſatione hominum ſignificatio vocum incompleta ſolet compleri: hoc certè nunquam probatum eſt, aut ab vllo probari poteſt, quia nemo negaverit, potuiſſe Chriſtum aſſumere pro forma pura verba vocalia, ſignificantia completè abſque admixtione circumſtantiarum, prout fecit in alijs Sacramentis (excepto matrimonio): ſi Chriſtus hoc facere potuit, erit ergo quæſtio facti, an defacto fecerit. Hæc quæſtio non eſt reſolvenda ex vſu hominum, aut alijs ratiunculis, ſed ex traditione, quæ per auctoritatem & conſenſum doctorum innoteſcit, quorum nullus non improbaret abſolutionem factam per vocem: *Etiam.* Quodſi de hoc Sacramentali Judicio dicere licet quod in Judicijs humanis ſufficere certum eſt, quidni ergo poterit Sacerdos mutus abſolvere per ſolos nutus, ſicut poteſt homo mutus dimittere debitum ſolo nutu? quidni poterit abſolvi abſens, petens abſolutionem per procuratorem, vt fit in Judicijs humanis? quidni poterit abſolvi qui nunquam reus fuit? quidni poterit abſolvi poſt mortem? nunquid in his & ſimilibus recurrendum eſt ad Chriſti inſtitutionem ſpecialem, quâ voluit huic Judicio aliquid ineſſe ſpeciale? Deinde cur non valebit Baptiſmus per ſolum verbum *Etiam*: ſi quis me rogaret, vt affunderem aquam & baptizarem illum in Nomine Patris & Filij, & Spiritûs S.? nunquid Joannis baptiſmus collatus petenti, etiam ſine vocibus valuiſſet; nunquid ſervo roganti manumiſſio-

numiſſionem ſatisfieret, ſi dominus reſponderet: *omnino*

579. Probat aſſertionem 2. Ideo in communi Sententia non requiruntur eſſentialiter verba, *à peccatis tuis*, ſed ſufficiunt *abſolvo te*: quia ex circumſtantijs conſtat, eſſe abſolutionem à peccatis. ergo etiam communis ſententia debet fateri, ſignificationem formæ compleri per circumſtantias: nam verba *Abſolvo te*, ſunt indifferentia ad ſignificandam abſolutionem vel à peccatis vel à cenſuris, &c. Hoc argumentum ſpecioſius eſt priore, & pridem me aliósque vexavit. Nihilominus dupliciter reſponderi poteſt. 1. ex hoc plus non probari, (ſi quid probatur) quàm quòd Chriſtus illas circumſtantias aſſumpſerit pro complemento formæ, quas ex communi auctoritate, fundatâ in verbis Conciliorum, colligimus ſufficere cum verbis, *abſolvo te*, vt determinatè ſignificent abſolutionem à peccatis. De exprimenda autem perſona, & ejus præſentia, habemus auctoritatem cogentem, fundatam in traditione perpetua. &c. Tamen 2. Negando quòd circumſtantiæ compleant ſignificationem, determinando illam ad abſolutionem à peccatis. Aliud eſt, ſignificationem eſſe completam ad ſignificandum objectum A. determinatè: aliud, quòd abſque externis circumſtantijs conſtet de quo objecto ſit ſermo. Nam ſenſus verborum æquivocorum eſt perfectus, & tamen determinatio ad vnum ſenſum provenit ab intentione loquentis. v.g. vox Petrus eſt æquivoca ad plures Petros. & tamen completè ſignificat Petrum A. ex intentione loquentis, licèt non niſi ex circumſtantijs poſſit alijs innoteſcere hæc intentiò & determinatio. DICO ergo: verbum *Abſolvo* eſſe æquivocum, & non vnivocum ad abſolutiones diverſi generis & ordinis, habere tamen ſenſum perfectum, ſed determinandum ad vnam materiam præ alia ex intentione Miniſtri. Reſpectu perſonarum verò abſentium & præſentium non eſt æquivoca, ſed vnivoca, ſicut eſt *Homo*. Quare vt ſignificet completè perſonam præſentem, debet præſentia exprimi, quod non fit ſine particula demonſtrativa, *Te*: vel æquivalente.

Quòd autem vox: *Abſolvo*: ſit æquivoca ad abſolutionem à vinculo peccati, & à vinculo excommunicationis, declaro dupliciter. primò ſic. quando vox reſpectu plurium eſt vnivoca, tunc ſynonimorum eſt eadem ſignificatio: v.g. vox *gladius* omnibus illis poteſt applicari, quibus vox *Enſis*, quæ eſt ſynonima. quando autem vox eſt æquivoca, tunc ſynonimum vnius ſignificationis non poteſt applicari alteri. ſic vox *canis* reſpectu canis terreſtris eſt ſynonima cum animali latrabili, quæ definitio non convenit ſyderi quod etiam dicitur canis. Item vox Petrus reſpectu Petri A. eſt ſynonima cum hoc: *Filius primogenitus Conſulis A.* hoc non convenit alijs qui vocantur *Petrus*. Iam ad propoſitum noſtrum: vox *abſolvo*, quæ primitùs eſt impoſita abſolutioni à vinculis corporeis, habet æquivocum ſenſum reſpectu abſolutionis à peccatis: nam hæc abſolutio eſt ſynonima cum voce: *Condono: Ignoſco.* hæ autem voces non conveniunt abſolutioni à vinculo corporeo. Item eſt æquivoca reſpectu abſolutionis à Cenſuris: nam hæc abſolutio non eſt ex ſe & eſſentialiter condonatio (quando enim reus eſt emendatus, debetur) ſed eſt reſtitutio, & æquivalet huic: *Reſtituo te Eccleſiæ &c.*

Declaro 2. per exempla ſimillima. 1. vox *Transmitto* eſt æquivoca ad Transmiſſionem rei corporalis, v.g. litterarum, & ad Transmiſſionem quæ fit in diſputationibus, quando transmittuntur propoſitiones, & ad transmiſſionem quâ quis diſſimulat, & non revocat ad animum injuriam ab alio illatam: ratio eſt, quia in primo ſenſu eſt ſynonima cum hac: *mitto de loco in locum*: qui ſenſus reliquis non convenit. in ſecundo ſenſu idem eſt ac: *accepto tanquam ſi eſſet vera.* qui ſenſus etiam reliquis non convenit.

Secundum exemplum ſit in voce, *Retorqueo*, quæ quatenus dicitur de retorſione corporea, habet vtique alium ſenſum, quàm quando dicitur de retorſione argumenti, quod idem eſt ac, oſtendo argumentum etiam tibi ſolvendum. Et iterum alium ſenſum habet, quando dicitur de Retorſione Iudiciali Injuriæ, cujus ſenſus eſt: volo vt tu habearis pro tali qualem me dicis, donec probes &c.

CAPVT VII.

DE DOLORE ET PROPOSITO REQVISITO AD SACRAMENTVM POENITENTIÆ.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Contritio ex ſolo metu Pœnæ & deſiderio Beatitudinis ſit honeſta.

980. Dicendum eſt cum Catholicis omnibus contra Hæreticos, eſſe honeſtam. Probatur 1. ex S. Scriptura, ex qua argumentatur Tridentinum. Ninivitæ ad prædicationem Jonæ plenam terroribus ex timore ſubverſionis pœnitentiam egerunt, & miſericordiam ſunt conſecuti: quamvis per illum actum non fuerint juſtificati, niſi acceſſerit Contritio, quæ probabiliter creditur acceſſiſſe, quia Chriſtus Matth. 12. & Lucæ 1. laudat eorum pœnitentiam. Hinc Tridentinum definit, talem motum eſſe etiam impulſum Spiritûs Sancti, & donum Dei, viamque ad Iuſtificationem parare, & diſponere, vt accedente Sacramento homo juſtificetur.

Ratio à priori eſt manifeſta. Nam Deus in hunc finem minatur pœnas, eáſque infligit, vt alij abſterreantur: ergo placet illi, pœnis abſterreri: ergo eſt honeſtum. Eadem ratio & quidem à fortiori procedit de motivo præmij; nam & hoc in hunc finem proponitur, & eſt nobilius motivo pœnarum, ſicut nobilior eſt Mercenarius quàm ſervus, quorum ille movetur mercede, iſte verò metu pœnarum, vt ex Caſſiano advertit Pallavicinus. *Legendus canon 5. Trid. ſeſſ. 14.*

Contra hanc veritatem ſunt tres moleſtæ objectiones, quas non omnes vno modo diſſolvunt.

981. Objicitur 1. Actus talis attritionis amat & eligit negationem peccati ad vitandam pœnam, vel acquirendam gloriam æternam: ergo magìs amat carentiam inferni & gloriam quàm negationem peccati, juxta vulgare: Propter quod vnumquodque tale, & illud magìs. Iam ſic. qui vnum magìs amat altero, habet affectum conditionatum: ſi poſſem habere carentiam pœnæ v. g. & gloriam ſine carentia peccati, non curarem carentiam peccati, quod perinde eſt ac dicere: ego peccarem, ſi non eſſet infernus. qui actus eſt vtique inhoneſtus, & ità ſenſiſſe videntur Almainus & Adrianus.

Confirmatur difficultas. Qui dicit: ſi alterutrum mihi ſubeundum eſſet, vel peccatum, vel infernus, mallem peccare, quàm adire infernum: talis vtique peccaret: atqui hoc videtur dicere, qui infernum appretiativè magìs odit quàm peccatum (prout facit attritio de qua loquimur) ſicut dicitur in Logica, quòd aſſentiendo concluſioni propter præmiſſas, ſimus ità comparati, vt ſi alterutri eſſet diſſentiendum, potiùs diſſentiremus concluſioni quàm præmiſſis. Ergo, &c.

℞. In forma, concedendo primam conſequentiam, nego ſubſumptum. Hoc ſolum legitimè infertur: ergo ex modo tendendi talis actûs, non poteſt colligi aut argui, quòd homo fugeret peccatum, ſi infernus non eſſet, non autem colligitur: ergo peccaret: multò minùs colligitur: ergo habet defacto affectum conditionatum peccandi, ſi infernus non eſſet. Quia poſſet tunc homo attendere ad alia motiva abſterrentia, ad quæ defacto non attendit, ſed præſcindit, quia ſufficit illi motivum inferni fugiendi. Sicut cum Mater puero pomum oſtendit, vt accurrat, movetur quidem puer à pomo, nec cogitat de alia cauſſà adeundi Matrem: nec tamen inde ſequitur, quòd ſi Mater vocaret ſine pomo, non accederet, tunc enim fortè circumſpiceret, an ſint alia motiva accedendi; certè circumſpicere poſſet & ab illis moveri: ergo ex priore motivo pomi non infertur nolitio talis acceſsûs pro caſu quo non daretur pomum. Tunc ergo ſolùm valet illa ſubſumptio, quando id quod adhibetur vt medium ad aliud, habet in ſe præciſè rationem medij ad talem finem, & nullam aliam amabilitatem, tunc enim verum eſt, quòd illud nollet, ſi non conduceret ad aliud.

Ad Confirmationem nego minorem, & paritatem cum exemplo ibi allato. Nam tunc ſolùm arguitur rectè ità conſtitutus, vt ſi alterutri eſſet diſſentiendum, diſſentiret objecto concluſionis potiùs quàm præmiſſarum, quando nulla apparet alia ratio aſſentiendi concluſioni, quàm præciſè objectum præmiſſarum: eodem modo, ſi in evitatione peccati nulla reperiretur eligibilitas, niſi præciſè ad evitandum infernum, eligeretur potiùs peccatum quàm infernus; ſed hæc hypotheſis eſt inepta: quia pœna ideo intentatur, vt abſterreat

abſterreat à peccato, & ſic qui concipit pœnam vt pœnam, concipit peccatum vt aliunde malum, & quidem vt majus malum quàm ſit malum pœnæ: ergo jam apparet vt odibile ex alio capite, quàm præcisè ob metum pœnæ.

Replicabis. Inhoneſtus eſt ille actus, qui magìs odit, quod eſt minùs odibile: atqui attritio magìs odit infernum quàm peccatum, cùm tamen ſit minùs odibilis, vtpote minùs malus, vt ſuprà dictum. R. Diſtinguo majorem. qui magìs odit præcisè, quatenus id quod eſt magìs odibile, hîc & nunc odit & fugit ad declinandum alterum minùs malum, nego majorem: qui magìs odit practicè, hoc eſt, qui eligit magìs odibile ad evitandum minùs odibile, concedo majorem. & eodem modo diſtinctâ minore negatur conſequentia. Itaque Attritio non eligit peccatum ad fugiendum infernum, & hoc modo non odit minùs peccatum quàm infernum, ſed fugit hîc & nunc peccatum, vt fugiat infernum. Et hoc non eſt inhoneſtum, quia non eſt electio mali, ſed fuga vtriusque mali.

982. Objicitur 2. Ille actus non eſt honeſtus ex objecto, cujus motivum non eſt efficax ad excludendam voluntatem peccandi, hoc eſt, cujus motivum poteſt quis efficaciter odiſſe, & tamen velle peccare: ſed talis eſt attritio. Ergo, &c. Major & Minor declaratur. Quando malum aliquod efficaciter odimus, quod poſſumus duobus modis evitare, tunc vi odij non determinamur ad vnum certum modum, ſed disjunctivè ad alterutrum tantùm, vt patet. atqui infernum poſſumus duobus modis devitare, vel non peccando, vel poſt peccatum pœnitentiam agendo: ergo ex metu inferni non determinamur ad non peccandum, ſed ad vel non peccandum, vel agendam pœnitentiam; quare poteſt quis ſtante metu inferni velle peccare, & poſtmodum velle agere pœnitentiam.

Reſpondent aliqui, me ideo determinari ad non peccandum, quia hoc ſolum medium eſt abſolutè in mea poteſtate, non item eſt in mea poteſtate agere pœnitentiam. Sed contra hos benè argumentatur Cardin. Pallavic. Si ex hoc capite determinarer ad non peccadum, ſequeretur, quòd etiam ex metu gehennæ determinarer ad ſtatim agendam pœnitentiam commiſſo peccato, quia vel vnico inſtanti neglecto, non eſt ampliùs in mea poteſtate poſtmodum pœnitere. atqui hoc eſt contra evidentem experientiam.

Aliter ergo reſpondendum eſt, & fatendum, quòd metus inferni non abſterreat à peccato omni poſſibili efficaciâ. Ratio reddi poteſt à poſteriori, & à priori. à poſteriori quidem, quia, vt jam dictum, non abſterret à continuatione habituali peccati, quia non determinat ad ſtatim pœnitendum. Ratio autem à priori eſt, quia infernus non movet ad actum, quo dicam: Nolo peccare, quia infallibiliter ſum venturus ad infernum; eſſet enim actus procedens ex falſa cognitione. Itaque motivum attritionis eſt Incertitudo declinandi inferni poſt commiſſum peccatum, ſeu periculum non agendi fortè ſalutarem pœnitentiam, & ſic adeundi infernum: hoc autem periculum & incertitudo, inducitur per peccatum mortale, ſed non per continuationem habitualis peccati per ſe loquendo: quia aliqua dilatio pœnitentiæ non auget hoc periculum, nec facit, vt ſit valde æſtimabiliter probabilius, me moriturum ſine pœnitentia, quàm ſi ſtatim conarer agere pœnitentiam; certè in ordine ad hoc augmentum periculi impediendum, paucos movet metus inferni per ſe loquendo, licèt moveat ad non contrahendum de novo reatum, & ad retractandum peccatum actu ſaltèm non juſtificativo. & hinc apparet, quo ſenſu metus inferni, & amor beatitudinis, poſſit excludere affectum peccandi, tametſi non determinet, ad affectum deſtruendi ſtatìm peccatum habituale, quando ſcilicet dilatio pœnitentiæ eſt licita, ad eóque non auget reatum.

983. Objicitur 3. Si poſſet dari attritio ex metu gehennæ, tunc metus gehennæ deberet eſſe motivum vniverſale potens abſterrere ab omni peccato mortali; atqui eſt excogitabile peccatum mortale, à quo non poteſt abſterrere metus inferni. Ergo, &c. Minor probatur. Ponamus enim quòd Deus alicui revelet ſuam prædeſtinationem, adeóque quòd omnia peccata ipſi ſint condonanda: ponamus item talem poſtea dependenter à cognitione hujus revelationis peccare, dicendo: *peccabo, quia de fide certus ſum me non damnandum.* de tali peccato non poſſet homo dolere ex metu inferni: quia repræſentaretur illi, vt eſſentialiter pendens à cognitione vera de me non damnando. Hanc objectionem reperi apud Pallavicinum hîc n. 133. ex cujus ſolutione apparebit, eandem huic auctori mentem & ſenſum eſſe, qui mihi fuit, cùm ſuperiùs impugnarem peccatum irremiſſibile, dependens à revelatione de nullo peccato remittendo. ibi inter alia abſurda intuleram, quòd ex illo philoſophandi modo poſſet dari peccatum impunibile, nempe quod penderet eſſentialiter à revelatione de nullo peccato puniendo. Poſtmodum, vt dixi, deprehendi, quòd ex ſimili fundamento ſolvat Card. Pallavicinus præſentem objectionem, his verbis, [Quod ſi alicui eſſet revelata ejus prædeſtinatio, negamus hunc in poſteriori ſigno ad ejuſmodi revelationem poſſe peccare mortaliter. nam hoc peccatum tanquam reflectens ſupra illam cognitionem, atque ità tanquam illam eſſentialiter ſupponens, eſſet eſſentialiter impunibile pœnâ æternâ, & inhabile ad impediendam æternam amicitiam, & vnionem peccatoris cum Deo, adeóque nec haberet eſſentiam peccati mortalis, neque eſſet deteſtabile ex metu gehennæ, aut deſiderio beatitudinis.] Hæc ille. ex quibus vides, hunc auctorem ſupponere, quòd revelatio prædeſtinationis tantùm ſe extendere poſſet ad peccata non pendentia ab illa, & quòd ſit impoſſibile peccatum eſſentialiter pendens ab illa, ſicut nos diximus, eſſe impoſſibile peccatum eſſentialiter pendens à revelatione

latione

latione de nullo peccato dimittendo, quia ſicut in priori mutaretur eſſentia peccati, quia redderetur impunibile intrinſecè, ità in poſteriore mutaretur eadem eſſentia, quia redderetur intrinſecè irremiſſibile.

Replicabis. In caſu poſito revelatæ prædeſtinationis, poſſet quis diſcredere revelationi; quòd peccatum eſſet eſſentialiter pendens à tali revelatione: ergo eſſet eſſentialiter impunibile pœnâ æternâ. ℞. Vel loquimur de revelatione paſſiva, quæ ſit eſſentialiter locutio Dei, vel de alia quæ ſit contingenter divina. ſi hæc poſterior ponatur, ceſſat difficultas, quia peccatum non penderet eſſentialiter à decreto Prædeſtinativo: ſi verò ponatur revelatio eſſentialiter divina, tunc dicendum eſt, vel fore talem, quæ faceret evidentiam in atteſtante, vel, ſi eſſet obſcura, deberet proponi tali cognitione & apprehenſione, vt non fundaret ſufficientem libertatem ad peccatum mortale, ſed tantùm ſufficientem ad veniale.

984. Objicies 4. Si ex vi timoris & odij pœnæ determinatur homo ad vitandum peccatum, quia vitare peccatum eſt medium ad fugiendam pœnam: ergo ſi committere peccatum eſſet ſimiliter medium ad fugiendam pœnam, ex vi ejuſdem timoris pœnæ, ſimiliter determinaretur voluntas ad illud committendum: ergo pœna ſeu metus pœnæ non eſt in omni caſu motivum aptum ad abſterrendum à peccato. Ad hanc objectionem jam ſuprà reſponſum eſt, cùm diſputaretur de caſu quo quis vel deberet peccare, vel eligere infernum. Refero nunc aliam reſponſionem, quam adhibet ſæpe adductus Recentior. Negat ergo primam conſequentiam. Ratio eſt, quia poteſt determinari ex timore pœnarum ad fugiendum peccatum, ſuppoſito quòd vitare peccatum non ſit malum rationis, ſeu inhoneſtum: vnde ex timore eodem pœnæ, non determinaretur ad peccandum etiam quando peccatum eſſet medium vitandi pœnam, & licèt eſſet medium vnicum: quia in peccato apparet intrinſeca turpitudo. & quamvis hæc intrinſeca turpitudo relucens in peccato, non eſſet motivum ad vitandum peccatum, eſſet tamen conditio retrahens. Exemplum. amat quis ſanitatem, & ex hoc fine amato determinatur ad conſulendum Medicum: dicésne propterea, quòd eodem fine amato conſuleret Medicum, ſi hæc conſultatio eſſet peccatum mortale, quia eodem modo eſſet medium ad finem, hoc eſt ſanitatem acquirendam? minimè, dices, quia quamvis honeſtas quæ eſt in ejuſmodi conſultatione, non ſit motivum ad conſulendum, eſt tamen conditio tollens id (nempe peccatum) quod retraheret voluntatem ab electione medij. Idem dico in præſenti: ex vi timoris illius, quo homo fugit pœnam, non determinatur ad eligendum peccatum mortale, caſu quo eſſet medium ad vitandam pœnam, quia in turpitudine peccati relucet aliquid retrahens voluntatem à poſitione illius medij.] Hæc ille, & eſt doctrina veriſſima.

Illud tamen eſſet vlteriùs declarandum, quid agendum eſſet homini, cui peccatum appareret vnicum medium ad vitandum infernum. Cùm enim non poſſet eligere peccatum, vt jam oſtenſum eſt, an propterea eſſet neceſſitatus ad eligendum infernum? ad hoc nos ſuprà reſpondimus.

CONTROVERSIA II.

Vtrum ad hoc Sacramentum ſufficiat Attritio ex ſolo motivo creato, ſine motivo Charitatis.

985. PRima Sententia eſt, requiri actum perfectæ Charitatis. Tribuitur Magiſtro Sent. Bonaventuræ, Gabrieli, Majori, Marſilio, Hugoni & Richardo de S. Victore, Medinæ, & nonnullis doctis viris etiam poſt Tridentinum.

Secunda Sententia eſt, non requiri quidem actum perfectæ Charitatis, hoc eſt, juſtificativum etiam ſine Sacramento re ſuſcepto, requiri tamen actum dilectionis Dei minùs perfectum, qui Deum habeat etiam pro fine *Cui*. tametſi ſimul moveatur à metu pœnæ vel turpitudine peccati; adeóque motivum charitatis reſpectu talis actûs, eſſet tantùm motivum partiale & inadæquatum, quod hîc & nunc in abſentia alterius motivi non moveret. Hanc Sententiam docuit Franciſcus Sylvius apud Card. de Lugo *d.5.ſ.9.* qui dicit eam eſſe contra omnes Theologos, & contra Tridentinum. Nihilominus hanc Sententiam reaſſumpſit Eminentiſſimus Card. Pallavicinus hîc *cap.12. n.140.* vbi eam mordicus defendit, inquiens, oppoſitam Sententiam (communem aliorum) repugnare tum Scripturæ, tum Patribus, tum D. Thomæ, tum Concilio Tridentino, tum rationi. Verùm hac ſuâ tam liberali cenſurâ, hactenus aliud non obtinuit (quod ſcio) quàm vt eandem cenſuram in eundem retorquerent duo RR. P. Eſparza, & Hiſpanus alius, ex eadem vterque Cathedra theologica. Citat Pallavicinus pro ſua Sententia ex Scholaſticis Henriquez & Valentiam. ſed illi duo Recentiores eosdem illi eripiunt, oſtendentes aliam eſſe eorum mentem, & rectè, nam vterque contrariam & communem Sententiam tenet, vt totum contextum legenti patebit. Videatur P. Valentia *diſp. 7. q. 8. puncto 4. §. animadvertendum autem eſt. & ſeqq. junctis ijs quæ habet q. 1. puncto. 3.*

986. DICO, ad Sacramentum Pœnitentiæ ſufficere attritionem, cujus ne quidem partiale motivum ſit motivum charitatis, adeóque ſufficere doloré ex metu inferni, vel amore præmij, advertendo ad honeſtatem objectivam talis motivi. Non requiri Contritionem perfectam & iuſtificativam, adeo certum videtur poſt Tridentinum, vt P. Eſparza indubitanter dicat eſſe de fide. alij adeo certam judicant, vt inde inferant contra Thomam Sanchez, Suarez & alios, ne quidem in articu-

articulo mortis obligari aliquem ex Charitate erga ſeipſum ad eliciendam contritionem, quando poteſt recipere Sacramentum Pœnitentiæ, ſed ſufficere attritionem cognitam.

Probatur autem imprimis ex Tridentino *ſeſſ.* 14. c. 4. jam ſæpè citato, vbi diſtinguens Attritionem à Contritione, ait, quòd quamvis ſine Sacramento Pœnitentiæ per ſe ad juſtificationem perducere nequeat, tamen in Sacramento Pœnitentiæ ad gratiam percipiendam diſponat. Ratio autem eſt, quia alioquin Sacramentum Pœnitentiæ nunquam juſtificaret, ſed ſemper inveniret hominem jam juſtificatum per Contritionem.

Probatur jam Concluſio contra ſecundam ſententiam 1. & meo judicio efficaciter ex Tridentino loco cit. vbi poſtquam dixiſſet, Contritionem perfectam extra Sacramentum juſtificare, deinde accedens ad declarandam Contritionem imperfectam, ejúsque motivum, prout ſufficientem ad juſtificandum cum Sacramento, ſic loquitur. [Illam verò Contritionem imperfectam, quæ Attritio dicitur, quoniam vel ex turpiditudinis peccati conſideratione, vel ex Gehennæ & pœnarum metu communiter concipitur, ſi voluntatem peccandi excludat, cum ſpe veniæ, declarat (Sacra Synodus) eſſe donum Dei & Spiritûs Sancti impulſum &c. Et quamvis ſine Sacramento Pœnitentiæ &c. tamen eum ad Dei Gratiam in Sacramento pœnitentiæ impetrandam diſponit.] Ecce! aliud motivum non requirit, quàm vel turpidinem peccati, vel metum pœnæ &c. nullum verbulum habet de motivo dilectionis Dei tanquam finis *CVI.* quod tamen tacendum non erat, ſed exprimendum, ſi requireretur, alioquin totam ferè Eccleſiam graviter decepiſſet.

Reſpondet Pallav. n. 147. Concilium loqui non tam de ipſo actu attritionis formali, quàm de primo motivo, per quod incipimus diſponi ad attritionem, in qua tamen aliud perfectius motivum includatur: & hoc putat colligi ex eo, quòd Concilium afferat exemplum Ninivitarum, qui non niſi per Charitatis affectum juſtificationem conſequi potuerunt.

Sed contra hanc reſponſionem pugnant luculenter verba quæ mox ſubjicit Tridentinum, nec ea debuiſſet adverſarius diſſimulare. [Quamobrem, inquit, fallò quidam calumniantur Catholicos Scriptores, quaſi tradiderint, Sacramentum Pœnitentiæ abſque bono motu ſuſcipientium Gratiam conferre, quod nunquam Eccleſia Dei docuit, nec ſenſit.] Ecce! quàm clarè dicat, ſe locutum eſſe de attritione, prout ſufficit ad Sacramentum. Dicat nobis Pallavicinus, qui fuerint illi Catholici Scriptores, quos redarguebant Hæretici, quaſi vellent, Sacramentum juſtificare ſine bono motu? & quos hîc defendit Tridentinum? proculdubio non illi quos retuli pro prima ſententia, docentes, requiri motivum dilectionis, hos enim nec hæretici carpſerant, nec Tridentinum de hoc motivo verbulum dixerat. Nempe illi Scriptores, qui dixerunt, ſufficere metum inferni.

Exemplum Ninivitarum potiùs nocet Pallavicino quàm patrocinetur. Si enim Concilium requireret ad Sacramentum Pœnitentiæ talem actum, quo juſtificati ſunt Ninivitæ, requireretur perfecta Contritio, quod eſt contra ipſum adverſarium. Ninivitæ ergo adducuntur ad oſtendendum, dolorem ex metu pœnæ conceptum eſſe laudabilem, & illos fuiſſe miſericordiam conſecutos, impediendo & avertendo pœnam everſionis: an autem fuerint juſtificati per contritionem perfectam ſubſecutam, nihil definit Concilium.

Vlteriùs, quòd Tridentinum in cap. 4. agat de attritione, non prout eſt quædam diſpoſitio remota, vt interpretatur adverſarius, ſed quæ ſit pars Sacramenti, eſt luce clarius, inſpiciendo totum contextum & proceſſum Tridentini. Nam cap. tertio, cujus titulus eſt: *De Partibus & fructu hujus Sacramenti*: docet Materiam eſſe pœnitentis actus, Contritionem, Confeſſionem, Satisfactionem. Deinde aggreditur declarare ſingulas partes, ſeu actus pœnitentis, & capite 4. explicat Contritionem dicendo: *Contritio quæ primum locum inter dictos pœnitentis actus habet.* Ergo in hoc capite loquitur Concilium non de attritione aliqua remotè diſpoſitiva, ſed de ea, quæ vnà cum cæteris partibus Sacramenti juſtificat. Dividit enim illud caput in duas partes, quarum prima agit de Contritione in genere, vſque ad illa verba: *Docet præterea.* Inde incipit ſecunda pars capitis, & declarantur membra dividentia illud genus Contritionis: ac primò explicat Contritionem perfectam, deinde imperfectam ſeu Attritionem. Ergo cùm Tridentinum initio capitis dixerit, Contritionem in genere eſſe partem hujus Sacramenti, ſequitur evidenter, ſpecies illius poſtea explicatas, eſſe ex mente Tridentini partes ejusdem, & ſingulas quidem ſufficientes.

Neque adverſarium quidquam juvat, quòd Concilium vtatur verbo *Diſponit.* hoc enim eſſe intelligendum de diſpoſitione proxima & per modum partis, patet manifeſtè legenti contextum. Nam tribuit illi vim diſponendi ad gratiam cum Sacramento talem, qualem illi negat extra Sacramentum: atqui extra Sacramentum habet vim diſponendi remotam: ergo tribuit illi vim diſponendi proximè, quæ eſt per modum partis.

987. Probatur Concluſio 2. ad hominem. Si ad Sacramentum requireretur actus conceptus ex motivo Charitatis, talis actus eſſet juſtificativus etiam extra Sacramentum: atqui Adverſarius fatetur, ſufficere ad Sacramentum imperfectiorem actum, qui extra Sacramentum non ſit juſtificativus: ergo doctrina adverſarij ſibi non cohæret. Sequela probatur. Nam omnis Contritio charitate perfecta, extra Sacramentum juſtificat, vt definit Tridentinum loquens de tali actu indefinitè, & nullo facto diſcrimine, an præter motivum Charitatis habeat adjunctum aliud motivum inferius necne. atqui omnis actus habens motivum charitatis, eſt actus charitate perfectus: ergò &c.

Sed

Sed neque ex S. Scriptura poteſt colligi aliquod diſcrimen, vt bene notavit P. Eſparza: Quando enim dicitur: *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos:* plus non requiritur, quàm converſio ad Deum tanquam finem *CVI.* hoc autem præſtat actus quem requirit Pallavicinus, non enim vult ſufficere quemcunque imperfectum amorem Dei. Quod vt omnibus conſtet, neceſſarium eſt ejus propria verba referre, quibus n. 148. declarat, in quonam perfecta & juſtificativa Contritio diſtinguatur ab Attritione ad Sacramentum requiſita, tametſi vtraque ſit ex motivo Charitatis. ſic loquitur. [Diſtinguimus, inquit, illas hoc pacto. Duobus modis poteſt quis velle amicitiam Dei efficaciter. primò appretiando Deum ſecundùm ipſum affectivè ſupra omnia alia bona poſſibilia: ſecundò, appretiando quidem valde ipſum Deum ſecundùm ipſum; & ex alia parte parvi appretiando omnia alia bona Deo oppoſita, quatenus hæc omnia habent adjunctam magnam malitiam, eò quòd inferant jacturã beatitudinis æternæ, & cruciatus æternos, ità vt ex his omnibus ſimul cõſideratis præferat amicitiã Dei omnibus bonis oppoſitis. Ille prim⁹ amor eſt valde perfectior:totus enim refunditur in magnitudinem bonitatis divinæ, quæ tanta eſt, vt quantacúnque eſſet bonitas oppoſita, mereretur illa huic præferri propter ſuam infinitatem, & ex illo amore ſequitur Contritio, quæ dicitur perfectus dolor &c.] Deinde declarat attritionem quam ille ad Sacramentum requirit & dicit, quòd etiam ſit amor Dei efficax, quia diſponit voluntatem ad ſemper volendam efficaciter amicitiam Dei, quia peccatum ſemper affert malum pœnæ, & privationem beatitudinis. [Non eſt tamen, inquit, hîc amor Dei ſuper omnia; poſſumus enim cum hoc amore conjungere majorem amorem alicujus objecti diſparati: ſed hic exceſſus amoris non eſt offenſivus Dei, quia ſemper ſumus parati ad relinquendum illud bonum, ſi Deo diſplicuerit.] & paulò poſt. [Sicut quis dicitur velle efficaciter emere gemmam, ſi velit dare totum id quod videt neceſſarium pro emptione gemmæ, licèt non amet gemmam ſuper omnia alia bona, ità quis dicitur velle efficaciter amicitiam Dei, & abſtinentiam à peccato, etiamſi non amet hæc bona ſecundùm ipſa ſuper omnia, dummodo ità amet, vt præferat omnibus, quæ ſunt, vel poſſunt eſſe neceſſaria ad illorum acquiſitionem] Hæc ille. Quibus quidem declarat, dari poſſe vnum Dei amorem altero perfectiorem etiam quoad extenſionem (quod nemo negat) ſed non probat, hunc poſteriorem non ſufficere ad Juſtificationem: ſi enim ad juſtificationem extra Sacramentum non ſufficit amor Dei præferens Deum vt finem CVI omnibus oppoſitis ſolventibus illius amicitiam, ſequitur, ad Contritionem juſtificativam extra Sacramentum requiri, vt ex ſuo tendendi modo excludat affectum ad omne peccatum veniale, quod eſt contra omnes theologos. Neque credibile eſt, in antiqua lege neminem juſtificari potuiſſe ſine tanta contritionis perfectione.

988. Probatur Concluſio 3. Ex doctrina adverſarij redditur aut difficilis, aut valde incertus valor confeſſionum, quæ communiter fiunt bonâ fide: hoc autem non eſt conforme Providentiæ Redemptoris noſtri, ad quam ſpectat, vt pharmaca ab eo inſtituta pro reparatione noſtræ naturæ, proſint communiter illis, à quibus bonâ fide vſurpantur, ne vllus qui damnatur poſſit obtendere probabilem ignorantiam, ratione cujus non adhibuerit media neceſſaria ad animæ ſanitatem.

Reſpondet adverſarius negando ſequelam. [Quis enim, inquit, qui ſeriò concipiens Deum ſummum bonum, & ſummè nobis beneficum, ad eúmque confugiens tanquam ad Juſtitiæ & miſericordiæ fontem, & paratum reconciliare ſibi ſuos inimicos, eóſque in filios adoptare, non excitetur ad aliquem amorem illius, ac proinde ad aliquam diſplicentiam quòd tantam bonitatem offenderit?

Sed contra. Concedo ex tali conceptu Dei prævio, reſultare aliquem affectum amoris Dei & diſplicentiam aliquam peccati: ſed hoc ipſo quòd talis affectus in omnibus reſultet ad illam præviam cognitionem, evidenter ſequitur, talem affectum non eſſe affectum liberum, ſed neceſſarium: alioquin ſi eſt affectus liber, & quidem valde augens pretium illius doloris concepti ex metu gehennæ, vnde quæſo tam fidenter ſupponit adverſarius, eum in omnibus reſultare? Ex eo quòd omnes ſoleamus oculos feſtinantiſſimè claudere, ſi pulvis aut muſca involet in oculos, quis eſt qui non inferat illam occluſionem non eſſe motum liberum? ex eo quòd ad alterius injuriam experiamur omnes motum primò primum ad vindictam, quis eſt, qui non inferat eſſe motum neceſſarium & inimpedibilem? Pari modo quando Deus bonus apprehenditur ſine vllo malo admixto, item quando in peccato apprehenditur formalitas offenſæ divinæ, ſequitur neceſſario, & aliquis amor Dei, & aliqua diſplicentia peccati, ſed talis qui eſt neceſſarius, & poteſt conſiſtere cum actuali voluntate peccandi. De hac diſplicentia, & de hoc amore non eſt controverſia, quia nemo illam negat.

Solvuntur objectiones.

989. OBjicit Pallavicinus 1. Textus Scripturæ, quos ait eſſe valde manifeſtos. ex 1. Joan. 3. *Qui non diligit, manet in morte.* & ex 1. Corinth. 13. *Sine Charitate nihil ſum.* ℞. ad 1. locum. primò. etiamſi daremus ibi eſſe Sermonem de actu charitatis erga Deum, fore intelligendum de actu charitatis perfecto & juſtificativo, (& ſic æquè eſt explicandus adverſario) & ab illa regula eſſe caſum exceptum, quo quis vtitur privilegio Sacramenti pœnitentiæ, prout ſupra ex P. Valentia notavi.

Deinde

Deinde accipitur ille locus etiam de Charitate præſcindendo ab actu & habitu, alioquin infantes baptizati ante vſum rationis, manerent in morte. ℞. 2. ibi ſermonem eſſe de dilectione proximi, quando graviter obligamur ad opera Charitatis. ℞. ad 2. locum, ſenſum eſſe, quòd quæ adhibemus ad obtinendam gratiam (quæ in Scriptura ſæpè nômine Charitatis venit) ſi reipſa Gratia non obtineatur, nihil ſint. Quòd ſi quis velit illum locum de actu Charitatis accipere, intelligendus eſt S. Paulus, ſicut in reſponſione 1. S. Joannem interpretati ſumus.

Objicit 2. Varia loca S. Auguſtini, ad quæ vno verbo reſponderi poteſt, S. Patrem loqui de amore perfecto, vel de inchoato (prout in omni virtuoſo actu inchoatur) accedente Sacramento, quod ex ſpeciali privilegio æquivalet amori perfecto.

Objicit 3. Auctoritatem S. Thomæ varijs in locis, & per longos diſcurſus conatur in ſuam Sententiam trahere. ℞. Breviter omnia adducta ideo nihil probare, quia probarent, confeſſionem non valere, niſi ſit facta in ſtatu Gratiæ, quod nec adverſarius admittere poteſt. Vnde ſuſpicatur Recentior Hiſpanus, omnia illa teſtimonia quæſita fuiſſe deſiderio inveniendi præconceptam opinionem. P. Eſparza ait, clarum eſſe legenti totum textum benè longum, S. Thomam aliter ſentire quàm velit Adverſarius. Alij addunt, non ſatis conſtare de ſenſu S. Thomæ; & cùm ſcripſerit ante Tridentinum, mentem Tridentini potiùs attendendam eſſe. Ego addo, textus omnes allatos eſſe ex Commentarijs in 4. Sentent. nempe *diſt.* 17. *q.* 3. *a.* 4. *q.* 1. & *diſt.* 14. *q.* 1. *a.* 2. *q.* 1. *ad* 4. nullum verò ex Summa.

990. Objicit 4. Auctoritatem Tridentini, quod conatur adverſarius in ſuam Sententiam detorquere. Itaque Tridentinum ſeſs. 6. c. 6. deſcribens præparationem hominis nondum baptizati, (& eadem eſt ratio de illo qui vult juſtificari per Sacramentum pœnitentiæ) ad juſtificationem docet, nondum baptizatos ad juſtificationem diſponi, *dum Deum tanquam omnis Juſtitiæ fontem N.B. diligere incipiunt.* & ſtatim ſubjungit: *ac propterea moventur adverſus peccata per odium aliquod, & deteſtationem, hoc eſt, eam pœnitentiam, quam ante baptiſmum agi oportet.* quibus verbis putat adverſarius luculentiſſimè indicari, quòd odium peccati debeat eſſe ex motivo charitatis, eò quòd priùs dictum fuerit, quòd Deum diligere incipiant. ℞. 1. Concilium non dicere, quòd diligant (prout requirit adverſarius) ſed diligere incipiant. quod optimè convenit dolori ex metu gehennæ concepto, & procedenti ex actu fidei, *quo credimus*, (ſunt verba Trid. ibid.) *vera eſſe, quæ divinitùs revelata & promiſſa ſunt, atque illud imprimis, à Deo juſtificari impium per gratiam ipſius, per redemptionem quæ eſt in Chriſto Jeſu, & dum peccatores ſe eſſe intelligentes, à divinæ Juſtitiæ timore, quo vtiliter concutiuntur, ad conſiderandam Dei miſericordiam ſe convertendo, in ſpem eriguntur, fidentes Deum ſibi propter Chriſtum propitium fore.* ad hunc, inquam, actum fidei & ſpei, ſi ſequatur odium peccati, ex metu gehennæ, & amore ſalutis æternæ, tale odium eſt inceptio amoris, hoc eſt, diſponens ad perfectum amorem Dei, imò in aliquo ſenſu eſt ſimpliciter amor Dei, vel procedit ex amore Dei, non quidem vt finis CVI, ſed vt finis QVI, hoc eſt, amatur per illum Deus vt noſtra beatitudo, & finis promiſſus. Pòrrò bene advertit P. Eſparza, non ſine cauſſa dictum eſſe à Concilio: *per odium aliquod & deteſtationem*: ſcilicet vagè & indeterminatè: quia videlicet nondum convenerat inter Patres Concilij tempore Seſſionis 6. de qualitate illius odij, de qua diu multúmque diſputatum eſt inter ipſos. vt conſtat ex actis Concilij. Convenerunt autem deníque ſeſs. 14. & tradita eſt vltima determinatio ac expoſitio illius ſuſpenſivæ indeterminationis. Huic ergo poſteriori determinationi ac expoſitioni claræ, quam pro nobis apertè ſtare ſuprà oſtendimus, inſiſtendum eſt, vbi diſertis verbis dicitur, Contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, & communiter concipitur ex metu gehennæ, vel turpitudine peccati, eſſe donum Dei, & impulſum Spiritûs ſancti, & diſponere cum Sacramento ad gratiam. Et hoc quidem ait ſe definite contra hæreticos, qui calumniabantur Catholicos, quaſi non requirerent bonum motum ad Sacramentum. Hæretici autem nunquam dixerunt, actum præcedentem ex motivo dilectionis, quantumvis partiali, non eſſe bonum motum, ſed hoc dixerunt de actu procedente ex ſolo metu gehennæ. Sanè ſi hæretici illud prius dixiſſent, debuiſſet Concilium vel maximè illos erroris redarguere ex eo, quòd Catholici requirant motivum dilectionis; vnde longè expeditiùs contra illos probâſſet, à Catholicis requiri ad Sacramentum Pœnitentiæ bonum motum pœnitentis.

991. Contra id quod diximus, Concilium in ſeſs. 6. per illa verba: *incipiunt diligere*: non exigere majorem amorem, quàm amorem Concupiſcentiæ hoc eſt, Dei vt finis QVI, qui amor continetur in ſpe & odio peccati, vt impeditivi noſtri vltimi finis, contra hoc, inquam, replicat Card. Pallavicinus, quia Concilium exigit amorem Dei vt fontis omnis Juſtitiæ; quando autem amamus Deum vt bonum nobis, non amamus vt fontem omnis Juſtitiæ, hoc enim ſpectat ad Charitatem. ℞. 1. Concilium non exigit ipſum amorem, ſed inceptionem talis amoris, quod ſufficienter fit tum per amorem Dei, vt finis QVI, hoc eſt, per amorem & deſiderium divinæ amicitiæ, & ejuſdem juſtitiæ timorem, quo ſenſu dicitur: *Initium Sapientiæ timor Domini.* tum per quandam inclinationem erga Deum vt finem CVI, quæ inclinatio eſt quidam motus præveniens exercitium libertatis, & habet rationem gratiæ excitantis, & vel ſemper vel communiter reſultat in peccatore, quando præcedunt illi actus, quos ibi Trid: recenſet regulariter præcedere pœnitentiam ad baptiſmum requiſitam, ſcilicet, ad ali-

quod odium peccati indeterminatè ſumptum. Ergo etiamſi concederemus, Deum vt fontem omnis Juſtitiæ non poſſe diligi,niſi vt finem CVI, nihil nobis obeſſet Concilium. Reſpondeo tamen 1. falſum omnino eſſe,quòd quando Deum amamus vt noſtrum finem *QVI*, non amemus eum vt fontem omnis Juſtitiæ, hoc eſt, omnis Gratiæ ſanctificantis, & reddentis capacem beatitudinis; non enim poteſt Deus à nobis obtineri vt finis QVI, niſi priùs ab ipſo tanquam fonte obtineamus gratiam: quicunque autem amat finem, amat omnia media neceſſaria: ergo cùm Deus vt fons Juſtitiæ ſit medium neceſſarium ad ſeipſum vt finem QVI à nobis obtinendum, evidens eſt, quòd amando Deum vt finem QVI, amemus etiam vt fontem omnis Juſtitiæ.

Advertendum denique hîc eſt, quod etiam notavit Hiſpanus, per illud verbum, *Diſponuntur*, Concilium enumerare omnes actus, qui *ordinariè* & quaſi regulariter præveniunt Juſtificationem peccatoris; & propterea diſpoſitionem quæ continet omnes illos actus recenſitos, nunquam dixit, eſſe *neceſſariam*; imò cum recenſeat actum Timoris, quo peccator divinæ Juſtitiæ terroribus vtiliter concutitur, non poteſt Concilij mens fuiſſe, omnes & ſingulos actus ibi recenſitos exigere, vt neceſſarios neceſſitate medij ad ſalutem; non enim videtur congruè dici poſſe, ità eſſe neceſſarium neceſſitate medij timorem divinæ Juſtitiæ, vt ſi quis ex beatitudinis deſiderio, immemor pœnarum vellet Deo reconciliari, non obtineret juſtificationem, neque probabile eſt, nullum hominem vnquam fuiſſe, qui potiùs traheretur ſpe præmiorum quàm timore pœnarum.

992. Objicit adverſarius 5. rationem, quam ait validiſſimam. [Viderit, inquit ſummè incongruum, vt cùm Deus ſtatuerit, neque conferre habitum Fidei adulto ſine præcedente actu fidei, neque Spem ſine præcedente actu Spei, velit tamen conferre Charitatem ſine præcedente actu Charitatis. Graviſſimè fallor,niſi hoc argumentum dupliciter retorqueri poſſit in ſuum auctorem, & primò quidem ſic. Docet Pallavicinus in tract. de Fide, quòd quando infidelis elicit primum actum fidei, ſtatim ipſi infundatur habitus fidei, etiamſi non juſtificetur, idem dicit de actu Spei. Infero. Si ab habitu Fidei & Spei licet argumentari ad habitum Charitatis, tunc ad infuſionem habitûs Charitatis requiretur prævius actus Charitatis tam perfectus, vt infundatur ſtatim habitus Charitatis, & ſine tali actu prævio non infundetur ne quidem in Sacramento, ſicut ad actum Fidei & Spei infunditur habitus Fidei & Spei, & ſine his prævijs non infunditur, ne quidem in Sacramento: conſequens eſt contra adverſarium, quia talis actus eſſet juſtificativus, qualis tamen non prærequiritur ad infuſionem habitus Charitatis in Sacramento. Secundò ſic. ad infuſionem habitûs fidei non ſufficeret actus fidei imperfectus & impurus, non acquieſcens ſoli revelationi & veracitati, ſed innixus inſuper motivo ſcientiæ vel opinionis, tanquam motivo partiali: ergo nec ad infuſionem habitûs Charitatis ſufficiet actus Charitatis imperfectus, vt vult adverſarius. Ergo argumentum nimium probat. ℞. directè, negando paritatem, diſparitas eſt evidens: 1. nam ideo prærequiritur actus Fidei & Spei, quia ſunt prærequiſiti ad actus aliarum virtutum ſupernaturalium; nam fides eſt inſtrumentum, quo Deus erga hominem exercet ſuum Magiſterium, eúmque inſtruit; quem finem & quibus medijs eum quærere debeat: Spes autem erigit animum & proponit probabilitatem finis conſequendi, ſine qua homo non adhiberet media ad finem. Aliter ſe res habet in Charitate, ſine cujus actu poſſunt exerceri actus aliarum virtutum, vt apud omnes certum eſt. Diſparitas eſt 2. quia, virtute Sacramenti, quo merita Chriſti nobis applicantur, & proſunt ex opere operato, debet vtique ſuppleri aliquis defectus alicujus perfectionis, ſeu diſpoſitionis, ex parte ſuſcipientis, quæ aliàs requireretur, & requiſita fuit in veteri lege, & hunc dicimus eſſe defectum Charitatis.

993. Objicit 6. & vrget prius argumentum. Tridentinum dicit, Juſtificationem eſſe renovationem interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem Gratiæ, & donorum quibus fit ex inimico amicus: atqui non voluntariè fit amicus, qui nullo modo amat. Et certè cùm ad amicitiam requiratur vt alteri afficiamur in ratione finis CVI, non poteſt eſſe diſpoſitus ad amicitiam divinam, qui nullum talem affectum habet erga Deum. Sanè in peccato præcipua malitia quam agnoſcunt Scholaſtici, eſt averſio à Deo in ratione finis CVI: ſub qua ratione ipſe eſt optimus, & magis meretur amorem, quàm ſub quacunque alia ratione, hoc eſt, quatenus eſt bonus nobis. Ergo peccatum non debuit deleri niſi per oppoſitam converſionem ad eundem Deum tanquam ad finem CVI. Ità ille. Hæc argumentatio vel probat requiri cum Sacramento, adeoque ſemper actum perfectum Charitatis, adeoque per ſe juſtificativum, vel probat ad infuſionem Gratiæ etiam extra Sacramentum ſufficere actum amoris imperfectum, (vtrumque negat ipſe Pallav.) vel nihil probat, quod verum eſt. Reſpondetur enim, ſatis voluntariè recipi amicitiam habitualem Dei ab eo qui eam ſibi dari deſiderat, & elicit in hunc finem efficax propoſitum honeſtum ac Deo placens, nunquam Deum graviter offendendi: hæc diſpoſitio licèt ſine Sacramento non ſufficiat (prout nec ſufficit actus quem requirit Pallav.) ſufficit tamen cum Sacramento, ad hoc inſtituto, vt conſuleretur infirmitati noſtræ in eliciendo actu Charitatis perfecto.

994. Objicit denique aliud argumentum, vel potiùs exemplum. [Quis, inquit, putaret congruè diſpoſitum ad impetrandam non ſolùm veniam ſed amicitiam Principis ejus offenſorem, qui ſic peteret veniam. *Diſplicet mihi, quòd te offenderim, eò quod metuam à te puniri. cæterùm de tua diſplicentia & de tua averſione gratiâ ſui nullum*

affectum

affectum habeo. atqui ſub hac formâ ſe offerret Deo quicunque peccator in Confeſſione, qui pœniteret ex ſolo motivo metûs. Hoc argumentum probaret imprimis, quòd actus Attritionis metu gehennæ ne quidem eſſet honeſtus, ſed potiùs contemptivus Dei, ſicut illa verba offenſoris Principem cenſerentur contemptui habere. Deinde retorquetur argumentum, totidem verbis applicando ad actum quem Pallavicinus requirit, & vult ſufficere cum Sacramento, non tamen ſine Sacramento. Quis putaret congruè diſpoſitum ad obtinendam veniam & amicitiam, qui diceret Principi. diſplicet quòd te offenderim, & pœnas metuerim, ità tamen vt defacto nullum affectũ habeam, erga te & gratiâ tui, pro caſu quo nullas pœnas à te timere poſſem. atqui taliter ſe ſiſtit Deo peccator per actum quem Pallavicinus ponit: vel, ſi alium perfectiorem ponit, nihil deerit illi, quominus juſtificet, vt ſuprà oſtendi. ℞. 3. Negando paritatem. diſparitas jam eſt indicata. Vel enim ille actus offenſoris Principis eſſet honeſtus vel non. ſi non eſt honeſtus, jam non eſt paritas cum noſtro actu, quem ipſe Pallavicinus probat contra hæreticos eſſe honeſtum. Si autem ille actus ponitur eſſe honeſtus, tum iterum eſt diſparitas: quia filius illius Principis non impetravit illi actui tale privilegium, quale Filius Dei per ſuperabundantem ſatisfactionem & merita infiniti valoris impetravit Confeſſioni Sacramentali.

Plures alias diſparitates eleganter aſſignat P. Eſparza his verbis. [Voluntas infligendi pœnas infligibiles ab homine, non convertitur cum voluntate vitandi injurias omnes adverſus eundem. fieri namque poteſt, vt homo injuriatus non puniat injuriantem, tum propter ignorantiam delicti, tum propter impotentiam; vnde earum pœnarum odium non continet in ſe odium injuriarum, & propoſitum non injuriandi pro omni eventu. Rurſus, pœna ſaltem præcipua infligibilis à Principe temporali, non eſt privatio gratiæ & amicitiæ ſuæ, ſed interemptio, confiſcatio, exilium &c. vnde timor adverſus principem temporalem, nullum ex ſua natura continet in ſe reſpectum ad gratiam & amicitiam ejuſdem, nullamque per ſe præſuppònit æſtimationem illius. Præterea bonitas & perfectio propria principis temporalis, non exercet rationem finis vltimi, aut etiam præcipui reſpectu metûs quo timetur ejus potentia, & reſpectu odij injuriarum ex merito: neque metus iſte ac odium ſubordinatur intrinſecè illi fini. Vnde fit poſtremò, vt eidem Principi non placeat abſolutè talis metus ac odium, nec ipſo conſulente ac deſiderante concipiatur, niſi tantùm comparativè, præ affectu deteriore. Omnia autem his oppoſita conveniunt Attritioni.]

CONTROVERSIA III.

Vtrum Dolor debeat eſſe prior naturâ vel tempore ante confeſſionem.

995. AFfirmat P. Conink & Layman, ſed cum communi Theologorum negandum eſt, eſſe neceſſarium ad valorem Sacramenti, vt dolor vllo modo præcedat confeſſionem, ſed fieri poſſe, vt tempore ſequatur confeſſionem. Probatur, tum ſolvendo fundamentum contrarium, tum ex praxi fidelium à nemine improbata: ſolent enim dolorem ſubjungere confeſſioni, nec Confeſſarij ſunt ſolliciti, an dolor præceſſerit: neque etiam exigunt à pœnitentibus, vt caſu quo dolor ſecutus ſit, inſtituant novam confeſſionem compendioſam & ſummariam peccatorum priùs enumeratorum, vt requirunt adverſarij.

Objiciunt. Si dolor non præcedit confeſſionem, non poteſt explicari quomodo fiat ſenſibilis per illam. Recentiores aliqui docent, hoc non eſſe neceſſe, quia dolor non eſt aſſumptus in ratione ſenſibilis, neque conſtituit Sacramentum in ratione ſigni ſenſibilis, ſed in ratione cauſſativi Gratiæ, vnà cum cæteris partibus ſenſibilibus. Reſpondeo tamen hoc facilè poſſe explicari. Nam ad hoc vt A. fiat ſenſibile per B. ſatis eſt quòd B. ſit ſignum ſenſibile alicujus habentis connexionem cum A. & cum B. tanquam ſuis effectibus: v.g. ſi dicam alicui *Diſcede, quia volo ſtudere*: hæc verba reddunt ſenſibile ſtudium ſubſequens, hoc eſt, præbent argumentum ſenſibile inferendi ſtudium ſubſequens, hoc modo: Petrus dixit, ſe velle ſtudere, & eſt homo verax: ergo ſtudet. Ratio eſt, quia illa verba ſunt ſignum voluntatis, quâ non ſolùm vult affirmare exteriùs, ſed etiam quâ vult reipsâ ſtudere, adeòque ſtudium ſubſequens habet dependentiam ab eadem cauſſa à qua pendet affirmatio. Pari modo quando dolor ſubſequitur Confeſſionem, ſi tamen habeat connexionem cum voluntate confitendi, cum quâ etiam eſt connexa confeſſio, fit per confeſſionem ſufficienter ſenſibilis, quia confeſſio non ſignificat quomodocunque voluntatem narrandi peccata, ſed ſignificat voluntatem narrandi in ordine ad obtinendam abſolutionem, adeòque ſignificat voluntatem ſaltem implicitam faciendi omnia neceſſaria ad abſolutionem obtinendam.

Quodſi fingamus caſum, quòd quis in ipſa confeſſione prodat, ſe quidem habere deſiderium abſolutionis, ſed non dolere de peccatis, nec habere propoſitum emendandi (prout ſæpè prudens poteſt eſſe ſuſpicio) tunc quidem confeſſio non ſignificaret voluntatem dolendi, niſi valde implicitam & conditionatam, nempe ſi cognoverit neceſſitatem dolendi ad abſolutionem obtinendam, & ideo tunc Confeſſarius teneretur inſtruere, & adhortari ad ſerium dolorem, qui deinde vi prioris voluntatis ponetur, aut certè ſi prior voluntas

 non

non fuit tam efficax, tunc dolor ſubſequens fiet ſenſibilis per continuationem præſentiæ localis, aut alia ſigna quæ tunc procedunt ex voluntate, quâ quis vult auditâ adhortatione adhuc perſeverare præſens Confeſſario, & exſpectare abſolutionem; nam talis voluntas exſpectandi cenſebitur voluntas eſſe ponendi dolorem, quem jam cognoſcit neceſſarium ad abſolutionem quam præſtolatur. Et hanc perſeverantiam tanquam ſufficientem ad reddendum dolorem ſenſibilem, agnoſcit Suarez & Pallavicinus.

CONTROVERSIA IV.

Vtrum ad valorem hujus Sacramenti ſit neceſſarius dolor & propoſitum conceptum ex motivo vniverſali ad omnia mortalia: vbi, an hoc Sacramentum ex hoc capite nunquam poſſit eſſe validum & informe.

995. PRima Sententia docet, ſufficere dolorem ex motivo particulari, hoc eſt non extendente ſe ad omnia mortalia. Quoad propoſitum verò fatetur illud debere quidem eſſe conceptum ex motivo extendente ſe ad omnia peccata deinceps perpetrabilia, non tamen eſſe neceſſe, vt ſit ex motivo extendente ſe etiam ad peccata præterita: v. g. commiſiſti peccatum grave furti & nullum aliud: ſi doleas de furto ex motivo ſpeciali Juſtitiæ, & oponas deinceps vitare omnia mortalia ex motivo honeſtatis quæ reperitur in vitando relapſu poſt factam reconciliationem, eris, juxta hanc Sententiam, ſufficienter diſpoſitus, vt confitendo furtum validè & fructuosè abſolvaris.

Hinc inferunt poſſe Sacramentum Pœnitentiæ aliquando eſſe validum & informe, hoc eſt, ſine fructu; nempe ſi habuiſſes adhuc aliud mortale v. g. luxuriæ, ſed illius non recordareris, & ideo de illo non doleres, nec illud retractares: tunc, inquiunt, Sacramentum eſſet validum, ſed ſine fructu gratiæ: validum eſſet, quia eſſent poſitæ omnes partes conſtitutivæ: eſſet autem ſine fructu, quia negatio retractationis luxuriæ eſſet obex, ne peccatum furti poſſet dimitti, non enim dimittitur vnum mortale ſine alio, & nullum mortale ſine retractatione. Itâ ſentiunt Suarez, Lugo, Gaſpar Hurtadus, Tannerus, Diana, Bonac. Filliucius, Dicaſtillo, & alij. Citant pro ſe S. Thomam *in* 4. *diſt.* 17. *q.* 3. *a.* 4. *quæſt.* 1. ſed immeritò. nam ibi S. Thomas ait, poſſe eſſe validum ſine vllo dolore, quam ſententiam retractavit *in* 4. *diſt.* 23. *q.* 1. *a.* 4. vbi ait, Contritionem eſſe de Eſſentia Sacramenti.

Secunda Sententia docet, in caſu, quo pœnitens habet mortale, debere intervenire motivum vniverſale, extendens ſe ad omnia mortalia. Et quidem hoc motivum vniverſale ſi ſe teneat ex parte propoſiti, hocipſo etiam eſt motivum doloris: impoſſibile enim eſt, vt quis amet aliquod motivum, & ſimul advertat ad peccatum à ſe commiſſum deſtructivum illius motivi, quin doleat de peccato ex tali motivo. Econtrario ſi motivum doloris eſt vniverſale, etiam erit vniverſale motivum propoſiti ſaltem virtualis. Omnes enim fatentur, quòd quando dolor eſt ex motivo vniverſali, non ſit neceſſe elicere propoſitum formale, ſed ſufficiat virtuale, identificatum cum illo dolore. His poſitis negat hæc ſententia poſſe Sacramentum Pœnitentiæ eſſe validum & informe. Itâ poſt alios antiquos Vaſquez, Conink, Ockogavia, Layman, Turrianus, Fagundez, Arriaga, Pallavicinus, Eſparza.

997. Hæc Controverſia tota pendet ab intelligentia verborum quæ in Concilio Florentino & Tridentino habentur, ad quæ Concilia ſpectabat declarare eſſentiam hujus Sacramenti. Nam licèt poſſint afferri congruentiæ, illæ tamen parùm ſerviunt ad convincendum, niſi ſerviant ad aperiendum ſenſum Conciliorum.

Cenſeo, ſecundam ſententiam eſſe Conciliorum verbis & menti conformiorem. Probatur 1. ex verbis Florentini in Decreto Eugenij §. *Quartum.* vbi ait, Materiam hujus Sacramenti in tres diſtingui partes. quarum prima eſt cordis Contritio, ad quam pertinet, vt doleat de peccato commiſſo cum propoſito non peccandi de cætero. Vbi priùs advertendum eſt, dolorem formalem non poſſe ſe extendere niſi ad peccata quæ memoriæ occurunt, motivum tamen doloris poſſe latiùs ſe extendere, quia poteſt eſſe motivum vniverſale. Hinc colligo, adverſarios ex verbis allatis malè inferre, quòd Florentinum non requirat motivum doloris latiùs patens, quàm pateant peccata commiſſa, eò quòd requirat ſolùm dolorem de peccatis commiſſis. Non poterat enim exigere dolorem formalem ampliorem, cùm non ſit poſſibile, dolere de peccato, quod non cogitamus eſſe commiſſum. Quapropter mentem Concilij circa motivum doloris, debemus colligere ex verbis adjectis: *cum propoſito non peccandi de cætero.* hæc verba ſi ſyncerè ſpectentur, planè ingenerant conceptum propoſiti vniverſalis, extendentis ſe ad quodvis peccatum poſſibile, adeo vt vi talis propoſiti nec peccata præterita poſita fuiſſent ſi illud propoſitum tunc exſtitiſſet. Ratio quâ inducor eſt hæc. Quia Concilium requiſiviſſe videtur tale propoſitum, quo homo quaſi renovat illud ipſum propoſitum, quod debebat habere antequam peccaret, nempe debebat habere voluntatem non peccandi mortaliter, ex motivo vniverſaliſſimo, extendente ſe ad quodcunque peccatum, & non tantùm ad peccatum habens turpitudinem relapſûs: hoc inquam propoſitum à quo per peccatum receſſit, debet renovare, quando vult reſurgere à peccato: atqui non renovaret hoc propoſitum, ſi novum propoſitum ex minùs vniverſali motivo eliceret: ergo debet elicere propoſitum ex motivo vniverſali.

Confir-

Confirmatur 1. Quia ſi verba Concilij liceret reſtringere ad Propoſitum vniverſale vniverſalitate tantùm ſe extendente ad relapſum, poterit alius reſtringere magìs, & dicere, requiri duntaxat propoſitum non repetendi peccata commiſſa, adeoque non ſe extendens ad omnia peccata, quorum ſpecies nunquam commiſſa eſt: hoc autem eſt contra ipſos adverſarios: ergo ſi verba Concilij debent accipi de propoſito ejusque motivo latiùs ſe extendente, quàm ad quæ ſe extendit dolor formalis, nempe ad ſola commiſſa & memoriæ occurrentia, non niſi merè arbitrariè fit extenſio ad ſola peccata habentia rationem relapſûs.

Quodſi dicant adverſarij (ſicut dicunt) ideo debere magìs extendi propoſitum, quia alioquin plus requireretur ad juſtificationem hominis per baptismum, qui nullum peccatum perſonale commiſit, quàm requireretur ad juſtificationem illius, qui plurima commiſit, nempe quia in adulto, vt per baptismum juſtificetur, requiritur propoſitum vniverſale, ſervandi totam legem: ſi inquam hoc dicant, nemo non videt, hac ipſa ratione clariſſimè probari, in pœnitente requiri etiam propoſitum hujusmodi vniverſale, alioquin minus requiretur in tali, quàm in illo qui nullo commiſſo peccato eſt per baptismum juſtificandus.

Confirmatur vlteriùs. Propoſitum quod requiritur, debet ex modo tendendi & motivo ſuo eſſe inconjungibile deinceps cum peccato, vt tradunt Adverſarij, præſertim Lugo contra quoſdam (quos ſequitur Dicaſtillo) volentes ſufficere propoſitum ex motivo reſtricto ad ſolas ſpecies peccatorum confeſſorum: atqui propoſitum extendens ſe ſolùm ad peccata futura ex motivo vitandi relapſum, non eſt inconjungibile, ſed conjungibile cum peccato futuro, vt benè advertit Arriaga, nempe caſu quo alicui ex poſtfacto conſtaret, illa peccata quæ priùs putaverat ſe commiſiſſe, reverà ſe non commiſiſſe: ergo tale propoſitum non eſt ſufficiens. Aliud exemplum affert Card. Pallavicinus c. 28. his verbis. [Qui putaret ſe Sacerdotem exempli gratiâ, poſſet in adverſariorum Sententia facere propoſitum reſtrictum etiam ex motivo formali ad peccata habentia turpitudinem ex dignitate Sacerdotis, vtpote quæ ſola peccata exiſtimaret ſibi poſſibilia, atque adeo poſſet facere tale propoſitum in ſenſu compoſito, cum quo poſſet conjungi aliquod peccatum mortale, ſi fortè huic homini pateſieret, ſe verè non eſſe ritè, & validè ordinatum.

998. Probatur Concluſio 2. ex Tridentino *Seſſ. 14. can. 4.* vbi omnes illos actus, qui requiruntur ad Juſtificationem per Sacramentum Pœnitentiæ, ait eſſe partes hujus Sacramenti, his verbis: [Si quis negaverit, ad integram & perfectam peccatorum remiſſionem requiri tres actus in pœnitente, videlicet Contritionem, Confeſſionem, & Satisfactionem, quæ tres Pœnitentiæ partes dicuntur, anathema ſit.] Ex quibus ſic argumentari licet. Si Sacramentum Pœnitentiæ poteſt eſſe validum, & informe, ſequitur, poſſe dari omnes partes Sacramenti, & tamen deeſſe aliquid requiſitum ad juſtificationem: porrò hoc quod deeſſet, non eſſet aliud quàm actus pœnitentis: atqui hunc ipſum vocat Tridentinum partem Sacramenti: ergo adhuc deeſſet aliqua pars, & ideo quoties non eſt fructuoſum, non eſt validum ex defectu partis.

Reſpondet Lugo n. 94. omnes debere fateri, quòd aliquando per accidens aliquis dolor ſit diſpoſitio ad gratiam in hoc Sacramento conferendam, qui tamen non ſit pars Sacramenti. v. g. qui recipit baptiſmum cum effectu gratiæ, ſi deinde peccaret mortaliter, poſſet dolere de illis peccatis commiſſis poſt baptiſmum ex hoc motivo, quòd eſſent peccata hominis Chriſtiani, quæ ſola ſunt materia Pœnitentiæ; nec videtur dubium, quòd ille dolor ſufficeret ad valorem Sacramenti. quodſi ille homo baptiſmum ſuſcepiſſet abſque dolore de peccatis præteritis, ac per conſequens abſque effectu gratiæ, non ſufficeret ille dolor ad fructum Sacramenti: ergo deeſſet dolor de peccatis commiſſis ante baptiſmum, qui eſſet quidem diſpoſitio ad gratiam, non tamen eſſet pars Sacramenti.

Sed contra. Negari à nemine poteſt, quòd Chriſtus potuerit hoc Sacramentum ità inſtituere, vt illius pars eſſentialis eſſet non quicunque dolor, ſed dolor ex motivo vniverſali, & prout nos contendimus defacto eſſe inſtitutũ: quodſi ergo Chriſtus ità inſtituiſſet, conſequens eſſet, quod dolor conſiſtens in indiviſibili totus eſſet pars Sacramenti, etiam quando ſe extenderet ad peccatum ante baptiſmum commiſſum: hinc tamen non rectè inferres, quòd etiam ipſa peccata ante baptiſmum commiſſa eſſent materia Sacramenti: ergo nec defacto poteſt ritè inferri, quòd peccata ante baptiſmum commiſſa eſſent materia hujus Sacramenti, ſi dolor de illis, vt nos dicimus, eſſet pars Sacramenti. Malè ergo ſupponit Lugo tanquam indubitabile, quòd in illo caſu ſufficeret dolor de peccatis præcisè, vt ſunt hominis Chriſtiani.

999. Probatur denique ex cap. 5. ejuſdem ſeſſ. vbi dicitur. [Conſtat enim nihil aliud in Eccleſia à pœnitentibus exigi, quàm vt poſtquam quisque diligentiùs ſe excuſſerit, ea peccata confiteatur, quibus ſe Dominum mortaliter offendiſſe meminerit. Reliqua autem peccata NB. quæ diligenter cogitanti non occurrunt, in vniverſum eâdem confeſſione incluſa eſſe intelliguntur: pro quibus fideliter cum Propheta dicimus: *ab occultis meis munda me Domine.*] Ecce! Concilium dicit, in vniverſum peccata mortalia occulta intelligi incluſa in eadem confeſſione, & per eandem confeſſionem peti etiam eorum veniam. atqui certum eſt, non peti eorum veniam, quæ quis nullo modo retractat: ergo ſecundùm adverſarios aliqua peccata commiſſa ſed non occurrentia, non erunt in confeſſione incluſa: ergo vel confeſſio erit nulla, vel ſi eſt valida, ideo erit valida,

lida, quia ratione vniverſalis doloris ſunt incluſa: ergo ad valorem confeſſionis ex mente Tridentini requiritur dolor vniverſalis. Ergo, vt verbo dicam, Adverſariorum Sententia videtur inhærere cortici verborum, noſtra verò magis alloqui mentem Concilij.

CONTROVERSIA V.

Qualis Dolor & Propoſitum requiratur ad Confeſſionem venialium.

1000. Dicendum eſt 1. Ad validam & fructuoſam Confeſſionem Venialium, non eſt neceſſarius dolor aut propoſitum extendens ſe ad omnia poſſibilia Venialia, ſed ſufficit ſi propoſitum excludat voluntatem peccandi mortaliter, & inſuper illa venialia deteſtetur, à quibus petit abſolvi. Probatur 1. à poſteriori. Nam omnes fatentur, poſſe vnum Veniale remitti ſine alio, & poſſe confeſſionem fieri de aliquibus, cum actuali affectu ad alia venialia. Hocipſum colligitur ex praxi, quæ oſtendit ſine ſcrupulo nos conteri venialia: eſſet autem res ſcrupulis obnoxia, ſi ſemper deberet intervenire propoſitum vitandi omnia venialia, quod eſſet difficillimum, & ſupra communes hominum vires, vt magis patebit.

Probatur Concluſio 2. & quaſi à priori, vel potiùs ex communi ſenſu hominum, à Pallavicino c. 28. n. 282. Ad impetrandam veniam ab offenſo duo requiruntur & ſufficiunt. primum eſt, velle efficaciter amicitiam illius à quo veniam petimus: (ecce! propoſitum excludens voluntatem peccandi mortaliter) ſecundum, efficaciter excludere omnia illa quorum veniam petimus. Quòd autem hoc ſecundum requiratur (quod aliqui negârunt) probatur. Quia attritio eſt neceſſaria pars hujus Sacramenti, vt probatum eſt: atqui attritio quæ eſt pars, debet eſſe efficax deteſtatio peccati commiſſi, vt probatum etiam eſt: ergo non ſufficit quæcunque inefficax diſplicentia, vt quidam volebant.

1001. Objicitur 1. Si requireretur modo dicto deteſtatio & propoſitum efficax circa omnia Venialia quæ quis confitetur, & à quibus abſolvi cupit, ſequitur non poſſe hominem vnquam confiteri & abſolutionem petere ab illis venialibus, quæ commiſſa ſunt ex morali neceſſitate, ſive, ab illa multitudine quam totam erat moraliter impoſſibile evitare, ſicut de lege ordinaria eſt moraliter impoſſibile, adeoque defacto nunquam futurum, vt quis per longum tempus abſtineat ab omnibus venialibus: conſequens eſt contra praxin: Sequela probatur. non poſſum enim prudenter mihi proponere non facere, quod certò ſcio me facturum: atqui certò ſcio, me ſicut ante hac ità deinceps non evitaturum omnia venialia, ſi redeant circumſtantiæ moralem neceſſitatem inferentes: ergo &c. vnde conſequens eſſe videtur, non requiri reſpectu venialium deteſtationem & propoſitum efficax, ſed ſufficere ſimplicem diſplicentiam.

Hæc objectio multis difficilior apparet, quàm reipſâ ſit, & ſi rectè attendatur, habet quandoque locum in mortalibus. contingit enim aliquos in certis vitijs ità eſſe habituatos, vt moraliter certi ſint, ſe iterum lapſuros, nec poſſint ſe vllo modo erigere ad firmam ſpem ea diu cavendi; & tamen fatentur Theologi, talem poſſe abſolvi, modò hìc & nunc eliciat propoſitum tale tamque efficax in modo tendendi, vt non poſſit conjungi cùm voluntate peccandi, cùm voluntas peccandi ſit revocatoria talis propoſiti: omne enim propoſitum humanum eſt revocabile; ac proinde poteſt ſtare propoſitum non peccandi cùm futuritione revocationis. Pari modo de Venialibus moraliter inevitabilibus poteſt defacto concipi propoſitum ex ſe efficax incompoſſibile, dum perſeverat, cum peccato veniali, & intrinſecè ſufficiens ad omnia vitanda, quamdiu perſeverat; eſto certus ſim, non perſeveraturum; nam hæc certitudo non pertinet ad voluntatem, ſed ad intellectum; adeóque illud efficax propoſitum poteſt conjungi cum judicio de futura revocatione, fundata in experientia vel revelatione divina, qualis habetur de morali neceſſitate peccandi venialiter, expreſſa in Trid. & ſuo loco declarata. Sic Petrus, etiam auditâ revelatione de futurâ negatione, poterat tamen, imò tenebatur elicere propoſitum non negandi.

Confirmatur. Sicut ſe habet retractatio & & deteſtatio reſpectu peccatorum præteritorum, ità ſe habet propoſitum reſpectu futurorum: atqui retractatio præteritorum non eſt efficax *effectivè*, ſed tantùm affectivè, hoc eſt, conjungitur cum evidenti cognitione quòd non poſſimus facere, vt peccatum non præceſſerit, quæ tamen cognitio non impedit, quominus ſit talis averſio, vt ſi tempore peccati commiſſi extitiſſet, omnem affectum peccandi excluſiſſet: ergo poteſt etiam propoſitum eſſe affectivè efficax, non obſtante cognitione de morali neceſſitate peccandi.

1002. Objicitur 2. Si ad Confeſſionem Venialium requiritur retractatio omnium quæ quis vult ſubjicere clavibus, & quidem ſi quis, vt ſolet fieri, ſe accuſat de omnibus in confuſo, ſequitur facillimè poſſe hujuſmodi dolorem & propoſitum revocari per veniale commiſſum poſt elicitum illum dolorem: vnde iterum conſequitur, tunc Sacramentum fore nullum, quod durum videtur. ℟. cum Card. de Lugo, quòd quamvis illud propoſitum realiter ſit actus indiviſibilis, virtualiter tamen ſit multiplex, hoc eſt, magis deteſtativum illorum Venialium, quæ ſunt cæteris graviora, magiſque deliberata. Vnde licèt per aliquod leve veniale revocetur propoſitum, quoad ea venialia, quæ ſunt æqualia, vel etiam leviora illo, quod de novo commiſſum eſt, non tamen revocatur quoad graviora, & ideo ſaltèm à gravioribus abſolvetur, quia reſpectu illorum adeſt debita diſpoſitio. Declarat hoc Pallavicinus du-

plici

plici exemplo. Qui donat Petro cauſâ mortis totam ſupellectilem, quam nunc habet, ſi poſtea diſponat de aliqua parte illius, non cenſetur revocâſſe donationem quoad alias partes. Item ſi Petrus ineat amicitiam cum Paulo, per voluntatem, qua decrevit nunquam eum offendere, nec in magnis, nec in parvis, etiamſi poſtea Petrus eum offendat in aliqua minima re, prout eſt inevitabile inter amicos, non cenſebitur revocata tota illa voluntas, ità vt non remaneat ampliùs habitualiter, & moraliter amicus.

1003. Quia verò contingere poteſt, vt in certis caſibus revocatio voluntatis quoad vnam partem, ſit etiam revocatio ejuſdem voluntatis quoad omnem partem ſeu formalitatem, ideo non oberit tradere vnam alterámve regulam, diſcernendi, quandonam revocatâ voluntate quoad partem cenſeatur eſſe revocata vel non revocata quoad totum.

Prima regula poteſt eſſe hæc. Quando motivum propoſiti fundatur in ipſa pluralitate rerum quas ſibi quis proponit, tunc revocato propoſito quoad partem, revocatur quoad totum: v.g. ſi tibi proponas confiteri omnia tua mortalia, quia aliter non valet confeſſio, tunc ſi revocas propoſitum quoad vnum, cenſeris revocâſſe quoad omnia: item ſi proponis tibi ad lucrandas Indulgentias præſtare tria opera quæ Pontifex requirit indiviſim, tunc ſi revocas propoſitum quoad vnum, v.g. quoad jejunium, cenſeris etiam revocâſſe quoad cætera.

Secunda Regula. Quando Motivum propoſiti æquè reperitur in ſingulis atque in tota pluralitate, & non meliùs aut perfectiùs in pluralitate, quàm in ſingulis, revocato propoſito quoad vnam partem, cenſetur revocatum quoad omnes: v.g. qui propter honeſtatem credendi proponit credere omnes articulos cum eadem credibilitate revelatos, ſi revocat quoad vnum articulum, cenſetur revocâſſe quoad omnes.

Tertia Regula. Si verò econtra motivum propoſiti ità reperitur in ſingulis, vt magis reperiatur in pluribus, quàm in vno, vel magis in B. quàm in A. & movebat ſecundùm omnem gradum & vim movendi, tunc revocato quoad vnum ſeu quoad A. non cenſetur revocatum quoad cætera. v.g. qui ex motivo liberalitatis magnæ vult donare omnia bona, ſi revocat quoad vnum determinatum bonum, v.g. fundum A. non propterea cenſetur revocâſſe quoad cætera bona, quia licèt non ampliùs velit eſſe liberalis ſummè, vult tamen adhuc eſſe liberalis valde vi prioris voluntatis, quà volebat eſſe liberalis ſummè, poſtea verò reſtrinxit, & temperavit. Item, qui ſibi proponit eſſe gratus Petro pro omnibus beneficijs, quæ deinceps accepturus eſt ab eo, deinde non eſt gratus quoad aliquod beneficium leve, non propterea revocavit voluntatem quoad beneficia majora; nam quò majus eſt beneficium, eò major eſt obligatio gratitudinis, & eò major eſt ingratitudo reſpectu illius: poteſt autem aliquis velle eſſe leviter ingratus, non tamen graviter.

Jam ergo ad noſtrum propoſitum; ſi quis omnia venialia deteſtetur ex motivo ſuſcipiente magis & minùs. v.g. quia diminuunt fervorem Charitatis, & plura quidem magis quàm vnum, item vnum magis, quàm alterum, vi talis propoſiti adhuc cenſetur deteſtari ea quæ ſunt graviora, etiamſi quoad vnum levius mutaverit voluntatem: quia magis deteſtabatur majorem diminutionem quàm minorem. Porrò hoc ipſum poteſt contingere etiam reſpectu Mortalium. Verùm quia qui in vno horum delinquit factus eſt omnium reus, Jacobi 2. & ideo vnum ſine altero non dimittitur, ideo revocato propoſito quoad vnum, licèt quoad affectum non ſit revocatum quoad cætera, quoad effectum tamen remiſſionis perinde eſt, acſi quoad omnia eſſet revocatum.

CAPVT VIII.

DE CONFESSIONE, EIVSQVE MATERIA CIRCA QVAM.

CONTROVERSIA I.

An Iure divino ſit obligatio confitendi peccata mortalia dubia.

1004. Non eſt quæſtio de dubio poſitivo, quando adeſt probabilis ratio, à qua poſſit homo prudens moveri ad judicandum, peccatum non eſſe commiſſum; tunc enim conveniunt Theologi, non eſſe obligationem confitendi, etiamſi adſit non ſolùm ſuſpicio quædam de peccato commiſſo, ſed etiam quædam probabilitas. Quodſi econtra haberet homo probabilem rationem, ſe commiſiſſe peccatum, & nullum probabile

bile fundamentum ſe non commiſiſſe, conveniunt etiam eum teneri confiteri. Vnde quidam Recentior in ſuis theſibus non rectè confundit hunc caſum cum eo de quo eſt præſens controverſia.

Quæritur ergo de dubio negativo, hoc eſt, quando nec pro ſe, nec contra ſe habet rationes probabiles, tametſi adſint indicia quædam moventia ſuſpicionem ſeu timorem, an non ſit commiſſum tale peccatum, & hoc eſt dubium facti. Neque eſt hoc dubium confundendum cum dubio, quo quis dubitat, an peccatum quod certò ſcit ſe commiſiſſe, fuerit confeſſus: nam tunc etiam conveniunt (excepto fortè Caramuele) eſſe obligationem confitendi, quia lex manet in poſſeſſione.

1005. Tametſi ante hac affirmativa ſententia ab auctoritate invaluerit, ut ob eam potiſſimùm plurimi ſubſcriberent, hodie tamen negativa ſententia non pauciores patronos habet. Affirmativæ patronos referre non eſt opus. Intereſt referre auctores, qui pro negativa ſtant. Itáque pro negativa ſtat imprimis P. Conink *d.* 7. *dub.* 8. *n.* 69. Quamvis non ſatis conſequenter doceat, eum qui ſcit ſe peccâſſe, dubitat tamen an mortaliter vel venialiter, teneri confiteri. Eandem negativam abſolutè defendit Caramuel, qui tamen immeritò pro hac ſententia citat Joannem Sanchez *Select. diſp.* 1. *n.* 12. nam ibi tradit doctrinam communiſſimam, ſcilicet, quòd qui confitetur peccatum dubium, communiter illi adjungat materiam certam, ut non debeat abſolutio dari ſub conditione [ſemper tamen, inquit, liberum erit pœnitenti ſolam materiam dubiam confeſſioni ſubjicere, quando certàm mortalem non habet, vel in ſolam venialem fuerit lapſus] hoc eſt veriſſimum, ſed nihil pro ſententia Caramuelis. æquè immeritò citat Baldellum & Salas, qui loquuntur de debito ex juſtitia commutativa, ſcilicet, quòd quando dubito, an debeam centum, poſſim in conſcientia judicare me non debere, id quod etiam alij docent, admittentes obligationem confitendi peccata dubia. Eidem ſententiæ favet Layman, qui tamen proteſtatur, ſe nihil velle decernere, ſed alijs conſiderandum relinquere (& hæc erit etiam mea intentio.) Favet etiam Granadus & Præpoſitus, qui vocat ſpeculativè probabilé, ſicut & Arriaga n. 28. dicens, ſtando in ratione non carere magnâ probabilitate. Eandem probabilitatem agnoſcit Palao, dum affirmativam ſolùm vt veriorem tradit *p.* 9. *n.* 16. Ultrà hos citat pro hac ſententia P. Andreas Mendo P. Antoninum, Tabienam, Paludanum, Petrum Marcantium, Authorem caſuum conſcientiæ, Joann. Sanchez *in diſput. manuſcriptâ.* Philibertum Marchinum, Joſephum de S. Januario, P. Bauni, Terrancinum, Lovanienſes, & alios. Poſt hos omnes noviſſimè eam aſſerit P. Antonius de Spiritu S. in Directorio Confeſſ. *tr.* 5. *d.* 5. ſ. 2. *n.* 275. Hic ipſe tamen Auctor priùs tradiderat n. 271. Sententiam tertiam, quâ tollit omnem materiam diſputandi de hoc puncto, nempe docet, quòd ſi agamus de regimine propriæ conſcientiæ, non dentur dubia negativa, ſemper enim occurrunt rationes aliquæ leves, aut graves, juxta quas actiones & reſolutiones noſtras gubernare poſſimus. Unde in examine conſcientiæ alienæ, aut propriæ, his debemus regulis ſecuriſſimis vti. *De reg. Juris in* 6. reg. 6. *Nemo poteſt ad impoſſibile obligari.* Ergo, qui fecit, quod potuit, fecit quod debuit. 15. *Odia debent reſtringi, & favores convenit ampliari.* 30. *In obſcuris minimum eſt ſequendum.* 47. *Præſumitur ignorantia, ubi ſcientia non probatur.* 54 *Qui prior eſt tempore, potior eſt jure.* Ergo in dubijs ſtandum eſt pro poſſeſſione, quæ fuerat ante dubium. 65. *Melior eſt conditio poſſidentis.* 45. *Inſpicimus in obſcuris, quod eſt veriſimilius, vel quod plerúmque fieri conſuevit.*

Inſpiciamus nunc argumenta vtriuſque partis, cum reſponſionibus, quæ poſſunt adhiberi.

Argumenta partis affirmantis obligationem.

1006. PRimum argumentum. Ex ſententijs oppoſitis ad praxin ſpectantibus, illa eſt alteri præferenda, quæ eſt conformis ſenſui ac judicio fidelium, atque ipſi continuæ praxi, nec habet contra ſe rationes enervantes vim praxis, & communis judicij: ſed talis eſt ſententia affirmans obligationem confitendi peccata dubia. Ergo, &c. Major ſupponitur. Minor probatur, quia propter continuam praxin nullus audet abſolutè contrariam, ut practicabilem aſſerere. Viderunt nempe DD. ex ipſo uſu & praxi totius Eccleſiæ, cujus initium non agnoſcitur, rectè colligi, ab ipſis Apoſtolis promanâſſe, vt loquitur Card. de Lugo.

Ad hoc argumentum reſpondetur in ea cordatè ſupponi, quod non probatur. Supponitur continua praxis, quòd peccata dubia negativè fuerint Chriſtiani confeſſi ex obligatione indubitanter cognita, quod non probatur, nec probari poteſt: tum quia etiamſi ea fuiſſent ſemper ſoliti confiteri aliqui, non probatur, quòd non fuerint alij, qui hujuſmodi dubia practicè depoſuerint (ut fieri poſſe oſtendetur) & tanquam ſcrupulum rejecerint. Deinde non poteſt probari, quòd etiam illi, qui confeſſi ſunt peccata negativè dubia, id fecerint ex cognita obligatione certa: fortè enim id fecerunt ad meliùs eſſe, fortè quia id ab vno doctore audierunt. Tertiò non poteſt probari, quòd illi, qui confeſſi ſunt aliqua peccata, dicendo, ſe dubitare an fecerint, quòd, inquam, locuti ſint de dubio negativo, & non potiùs de dubio poſitivo, quatenus habuerunt probabilem rationem ſe peccâſſe, & fortè nullam, quòd non peccaverint. Certè hujuſmodi peccata ſolere ſub dubio proponi, à fidelibus, plus quàm certum eſt. Quomodo ergo poterit probari praxis fidelium, quòd

in confeſſionali diſtinxerint dubium negativum à poſitivo? quotuſquiſque fidelium habet accuratam hujus diſtinctionis notitiam? Accedit, quòd ex antiquioribus, qui illam ſententiam tenuerunt, plerique nixi ſint fundamentis inefficacibus, ut poſteriores agnoverunt: v. g. quòd in dubio debeamus ſequi tutiorem partem; quòd debeamus omnia explicare ſicut ſunt in conſcientia: quòd debeamus omnia confiteri, de quibus ante hoc Sacramentum inſtitutum debebamus elicere contritionem: hæc inquam argumenta ſunt inſufficientia, quia nimiùm probant, nempe quòd etiam illa dubia deberemus confiteri, à quibus nos aliqua probabilitas abſolvit. Denique ſupponitur in argumento, quòd nullus DD. audeat contrarium aſſerere, & practicare, quod falſum eſſe patet ex allegatis: vnde etiam patet, ſententiam affirmativam non pollere illâ certitudine, quam Suarez & Sanchez illi tribuit, hodie autem communiùs illi negatur.

1007. Secundum argumentum eſt Card. Pallavicini n. 306. [in dubio, vtrius ex duobus res ſit, dividitur à Judice inter eos: ità eſt faciendum in caſu noſtro. Si tu non es peccator, gratia Dei eſt tua: ſi es peccator, habes debitum carendi illâ in æternum, & ſubeundi infernum. Deus ex ſua benignitate permittit, ut in hoc dubio res dividatur, magno cum exceſſu pro noſtra parte. Damus enim aliquid minimum ex noſtro, hoc eſt confeſſionem peccati tanquam dubij, & Deus obligatur ad aliquid maximum ex ſuo, hoc eſt ad veniam peccati, & ad promiſſionem vitæ æternæ.] Ità ille ſatis eleganter, an æquè nervosè, ſubſiſto. Non enim video, quomodo hinc probetur obligatio determinata ad confeſſionem, ut Deus obligetur ad veniam: cur enim non ſufficiet, vt ex tribus medijs vnum ponatur, vel contritio, vel confeſſio aliorum peccatorum, vel confeſſio peccati dubij, & quocunque horum poſito, Deus obligatur ad veniam: exigere autem determinatè confeſſionem peccati dubij, eſt petere principium, de hoc enim diſputatur. Taceo falſum eſſe, quòd in dubio ſemper res dividatur à Judice, quid ſi enim res ſit indiviſibilis, ut eſt Beneficium? Si altera pars eſt in poſſeſſione, & agitur in petitorio, actore nihil probante nulla fit de jure diviſio, ſed relinquitur res Poſſeſſori, niſi partes litigantes ſponte compoſitionem inire, & tranſigere velint. In caſu noſtro dubius eſt in poſſeſſione innocentiæ, & quamdiu non probatur deliquiſſe, non eſt cur ipſe debeat adire Judicem, impoſiturum illi pœnitentiam certam pro delicto dubio, ſed ſatis erit, ſi affectum amicitiæ exerceat, vel alia peccata confiteatur, vt indirectè abſolvatur à dubio, caſu, quo fuiſſet commiſſum.

1008. Tertium argumentum, quod paucis inſinuat Suarez his verbis. [In eo caſu, ſeclusâ Confeſſione tenetur homo habere contritionem de tali peccato, ſaltèm ratione periculi: ſed quod eſt de neceſſitate Contritionis, eſt etiam de neceſſitate Confeſſionis. Ergò, &c. Illuſtrat hoc argumentum Card. Lugo, quem ſequitur Eſparza. Sacerdotes ſunt conſtituti Vicarij Chriſti, ad quos peccata omnia deferantur, quæ debuiſſent ad ipſum Deum deferri: atqui peccata dubia ante inſtitutionem Sacramenti Pœnitentiæ debebant ad Deum deferri per Contritionem: ergo nunc eſt obligatio deferendi ad Vicarios Dei etiam peccata dubia, ſicut eſt obligatio deferendi peccata certa, quæ obligatio colligitur ex illis Chriſti verbis: *Quorum peccata retinueritis, retenta ſunt.*

Ad hoc argumentum reſponderi poteſt ex Arriaga, majorem non eſſe vniverſaliter veram; nam in lege antiqua erat obligatio Contritionis in periculo vitæ, quandocunque erat probabile dubium peccati mortalis, ne ille homo ſe exponeret evidenti periculo damnationis; & tamen in lege Gratiæ non ſucceſſit loco hujus obligationis obligatio confitendi peccata hujuſmodi, vt ſupponunt ferè omnes DD. Neque dicas, etiam in articulo mortis defacto eſſe obligationem confitendi peccata probabiliter ſeu poſitivè dubia, ob majorem ſecuritatem & moralem certitudinem juſtificationis, quam affert Sacramentum, non item affert exiſtimata contritio. Non, inquam, hoc dicas. Nam licèt obligemur in articulo mortis confiteri peccata poſitivè dubia ex lege Charitatis ob majorem certitudinem, hæc tamen obligatio ceſſaret in caſu quo aliunde haberetur talis certitudo; v. g. quia priùs jam illud peccatum poſitivè dubium erat indirectè deletum per confeſſionem aliorum peccatorum, vt optimè advertit Card. Pallavicinus c. 32. n. 302. & P. Antonius à Spiritu S. n. 290. Addo ego aliam inſtantiam. Ante inſtitutionem hujus Sacramenti erat obligatio elicendi contritionem extendentem ſe etiam ad circumſtantias aggravantes peccatum notabiliter, & tamen in hanc obligationem non ſucceſſit obligatio confitendi circumſtantias aggravantes. Ergo non eſt vniverſim vera major propoſitio. & hæc eſt prima reſponſio.

Secundò reſponderi poteſt cum docto Recentiore, Chriſtum voluiſſe, vt ad Tribunal Eccleſiæ deferantur omnes cauſſæ, quæ priùs debebant ad ipſum deferri, in quantùm hæc delatio erat neceſſaria & vtilis ad cognoſcendam cauſſam & æquitatem judicij ſervandam: cùm ergo ad Judicium abſolutum explicatio dubij negativi planè nihil ſervire poſſit, cùm Sacerdos ex hoc tam parum judicare poſſet, quàm parùm ipſe pœnitens, qui ne quidem ad probabile judicium ſe reſolvere poteſt, meritò cenſemus, nos ad iſtam explicationem non teneri: Hæc ille Recentior, & meo judicio benè. Et hæc ſunt argumenta ſententiæ affirmantis, & imponentis obligationem tam gravem.

Argumenta Sententiæ negantis.

1009. PRimum argumentum deſumitur ab auctoritate Concilij Tridentini *ſeſſ.* 14. *c.* 5. quod, vt obviaret Calvini calumniæ, quòd obligatio confitendi ſit conſcientiarum Carnificina,

declarat, obligationem pœnitentis his verbis. [Ex his colligitur, oportere à pœnitentibus omnia peccata mortalia, quorum poſt diligentem ſui diſcuſſionem conſcientiam habent, in confeſſione recenſere.] Et inferiùs. [Sed & impium eſt, Confeſſionem quæ hac ratione fieri præcipitur, impoſſibilem dicere, aut carnificinam illam conſcientiarum appellare; conſtat enim nihil aliud in Eccleſia à pœnitentibus exigi, quàm vt poſt, quam quiſque diligentiùs ſe excuſſerit, & conſcientiæ ſuæ ſinus omnes & latebras exploraverit, ea peccata confiteatur, quibus ſe Dominum & Deum ſuum mortaliter offendiſſe meminerit:] Jam ſic. Peccatorum dubiorum nec eſt conſcientia, propriè loquendo, nec memoria. rectè enim & cum veritate quis de illis dicere poteſt, ſe eorum non meminiſſe, non habere conſcientiam: nam *meminiſſe*, & *habere conſcientiam*, non ſonant primam apprehenſionem aliquam non ſuaſivam, nec meram ſuſpicionem, ſed ſignificant Judicium, ſaltèm reflexum de probabilitate rei, & quòd adſint fundamenta propter quæ quis poſſet prudenter opinari aut ſcire. Atqui talia non adſunt quoad peccata dubia: ergo eorum non habetur conſcientia, nec eorum meminimus: atqui juxta Tridentinum ſolùm obligamur ad confitenda, quorum conſcientiam habemus, & quorum meminimus: ergo non datur obligatio confitendi dubia.

Confirmatur. Si *Conſcientia* hîc acciperetur prout abſtrahit à dubia & certa, complecteretur etiam dubiam poſitivè, quia nulla fit hujus exceptio in Tridentino, vel ſi fit exceptio fit per illa verba recenſita. Atqui ſi conſcientia dubia poſitivè non comprehenditur per vocem *Conſcientiam*, & *Meminiſſe*, multò minùs comprehendentur peccata dubia negativè, vt manifeſtum eſt, quia magìs accedunt ad ignorantiam: ergo Conſcientia non accipitur vt Genus ad Conſcientiam certam & dubiam, ſed accipitur pro ſpecie Conſcientiæ certæ, non quidem evidentis, ſed moraliter certæ, hoc eſt, quodità probabile eſt, vt pro innocentia nulla ſtet probabilitas.

Ad hoc argumentum reſpondet P. Mendo, Tridentinum definiviſſe id quod certum erat, nempe peccata certa eſſe neceſſariò confitenda, cætera verò reliquiſſe diſputationi Theologorum. Verùm non capio vim hujus reſponſionis. Si enim Concilium ſolùm id definivit, quod certum eſt, nempe peccata certa eſſe neceſſariò confitenda, quid ergo, quæſo, ſignificant illa verba: *conſtat ergo nihil aliud exigi? &c.* ſi nihil aliud exigitur: quomodo ergo relinquitur diſputationi Theologorum, quòd aliquid aliud exigatur? Deinde: ſi Tridentinum reliquit hoc diſputationi Theologorum, quomodo ergo verum eſt, quòd continua Praxis & conſenſus DD. ſtet pro ſententia obligante, & quòd hoc ſit ſignum veritatis & doctrinæ ab Apoſtolis per traditionem acceptæ? Hæc mihi conciliatu difficilia ſunt.

1010. Secundum, argumentum & meo judicio optimum eſt negativum. Nulla obligatio, præſertìm gravis, eſt imponenda fidelibus, quæ nullâ efficaci ratione probatur. ſed obligatio confitendi dubia peccata non probatur, vt ſatis videtur patere ex ſolutionibus adhibitis: ergo non eſt fidelibus imponenda. Omitto alia argumenta quæ affert P. Antonius à Spiritu S. & P. Mendo, quia puto recipere claram ſolutionem.

Poſt hæc ſcripta occurrit mihi alia probatio, quòd peccata negativè dubia reverà & Theologocè ac etiam Canoniſticè loquendo, non ſint in conſcientia noſtra. In cap. fin. de Præſcript. dicitur. *Oportet, vt qui præſcribit, in nulla temporis parte rei habeat conſcientiam alienæ.* ſubſumo. atqui præſcriptioni non obſtat, ſi poſt eam bonâ fide cæptam, ſuperveniat dubium etiam negativum de re an ſit aliena: ergo habens tale dubium non habet conſcientiam rei alienæ: ergo pari modo qui dubitat, an peccaverit, non habet conſcientiam rei alienæ.

CONTROVERSIA II.

An Circumſtantiæ aggravantes ſint neceſſariò aperiendæ in Confeſſione.

1011. Sciendum eſt 1. tam in actu bono quàm in malo aliqua prædicata dici eſſe de ſubſtantia actûs, ſeu pertinere ad ſubſtantiam actûs, alia verò dici Circumſtantias; & licèt hæc prædicata aliud non ſint quàm formalitates, ſeu formaliter diſtincta prædicata, vocatur tamen vnum reſpectu aliorum quaſi *ſubſtantia* reſpectu accidentium; quia ſicut Subſtantia eſt radix accidentium, & præſupponitur ad illa cum aliqua prioritate, ità etiam ſecundùm modum concipiendi, vnum prædicatum eſt quaſi prius logicè ſeu prioritate rationis, vel prioritate ſecundùm ſubſiſtendi conſequentiam: v. g. ſi volo occidere Patrem meum, *homicidium* eſt prædicatum pertinens ad ſubſtantiam actûs, *Parricidium* verò dicitur circumſtantia, quia ſecundùm conceptum noſtrum parricidium includit & ſupponit homicidium, ſed non econtra. Poteſt verò contingere, vt in eodem indiviſibili actu ſint duo prædicata ſubſtantialia, eò quòd neutrum habeat vllam prioritatem ad alterum, quod alibi oſtendam, ſed huc nihil facit.

Sciendum eſt 2. Circumſtantias dividi in illas quæ mutant ſpeciem peccati, & illas quæ intra eandem ſpeciem aggravant; huc etiam ſpectant per oppoſitionem illæ circumſtantiæ, quæ diminuunt ſeu alleviant peccatum. Quod attinet ad circumſtantias primi generis, non pertinet ad hunc locum, ſed in ſecundo libro tradidi regulam cognoſcendi differentias ſpecificas peccatorum, & quandonam numero multiplicentur. Ad Circumſtantias aggravantes pertinet augmentum numeri, quantitatis, intenſionis, durationis, advertentiæ majoris. Ad diminuentes, v. g. vehementia tentationis, metus ab alio incuſſus &c.

Supponen-

Supponendum eſt 3. ex Tridentino conſtare, quòd ſint explicandæ circumſtantiæ ſpeciem mutantes, item numerum peccatorum. Ratio eſt, quia alioquin non omnia peccata dicerentur; nam quando circumſtantia mutat ſpeciem, hoc ipſo ſunt duæ ſpecies in illo peccato, eſto realiter identificentur: item ſi quis tantùm confiteretur duas fornicationes, cùm tamen ter fuerit fornicatus, vnum peccatum taceretur.

1012. Reſtat ergo Controverſia de Circumſtantijs notabiliter aggravantibus, an illæ ſint à pœnitente manifeſtandæ, etiam non exſpectatâ interrogatione Confeſſarij, v. g. qui furatus eſt mille, an debeat dicere: furatus ſum mille: vel ſufficiat dicere: furatus ſum ſummam gravem, ſufficientem ad mortale.

Prima Sententia affirmat eſſe manifeſtandas circumſtantias notabiliter aggravantes. Ità poſt aliquos antiquos Cajetanus, Dom. Sotus Suarez Henriq. Fagundez, Th. Sanchez, Conink, Tanner, Arriaga.

Secunda negat. Ità S. Thomas *in* 4. *diſt.* 16. *q.* 3. *a.* 2. *in reſponſ. ad* 5. *quæſt.* vbi ſic loquitur. [Quidam dicunt, quòd omnes circumſtantiæ, quæ aliquam notabilem quantitatem peccato addunt, confiteri neceſſitatis eſt, ſi memoriæ occurrant. Alij verò dicunt, quòd non ſint de neceſſitate confitendæ, niſi circumſtantiæ quæ ad aliud genus peccati trahunt, & hoc probabilius eſt.] S. Thomam ſequuntur plurimi antiquiores apud Dicaſtillo. ex RR. Toletus, Valentia, Vaſq. Zerola, Peſſantius, Sayrus, Reginaldus, alijque apud Dianam p. 1. tr. 7. reſol. 1. item Card. de Lugo, Palao, Dicaſtillo, Pallavic.

Tertia Sententia eſſe poſſet, (quam videtur reipſâ tenere P. Eſparza,) quæ facit diſcrimen inter Circumſtantias aggravantes. Aliquæ enim tenent ſe ex parte objecti ejuſque reali extenſione, vt: major vel minor quantitas rei furtivæ. aliæ verò tenent ſe vnicè ex parte actûs, vt: major vel minor intenſio actûs, major vel minor moralitas ſeu libertas, proveniens ex minùs vel magis clara cognitione motivorum abſterrentium à peccato, aut allicientium ad illud: ac denique brevior aut longior duratio. Priores circumſtantias vult eſſe confitendas, & quoad hoc convenit cum prima Sententia, & addit, illas non eſſe propriè circumſtantias, ſed pertinere ad ſubſtantiam actûs, adeo vt illis non manifeſtatis non ſit manifeſtatum ſufficienter peccatum, ratione ſcilicet æquivalentiæ qua æquivalet pluribus peccatis numero diſtinctis. Poſteriores verò vult non eſſe confitendas, & hoc tribuit ſecundæ Sententiæ, atque has ſolas vocatas eſſe circumſtantias aggravantes ab illis, qui tempore S. Thomæ & Scoti ſcripſerunt, maximè autem adducit Alexandrum Alenſem 4. *p. q.* 18. *memb.* 4. *a.* 3. In hanc Sententiam diu multumque conatus ſum me reſolvere; ſed non potui invenire ſolidum fundamentum illius diſcriminis, ſufficiens ad ſolvenda argumenta occurrentia, & ad tenendam doctrinæ conſequentiam.

Quod attinet ad Alexandrum de Ales, non eſt hic Auctor pro P. Eſparza; docet enim vnicè, illas circumſtantias, quæ transferunt ad aliud genus peccati, hoc eſt, quæ mutant ſpeciem, non debere vocari circumſtantias, ſed ſubſtantiam actûs, de alijs nihil habet; & ait vniverſim, omnes circumſtantias aggravantes eſſe confitendas non minùs quàm ſpeciem mutantes.

1013. DICO 1. Non apparet clarum & ſolidum diſcrimen inter circumſtantias tenentes ſe ex parte actûs, & tenentes ſe ex parte objecti. Ità cæteri Authores; & quidem Suarez & Arriaga in terminis monent, ſine inconſequentia non poſſe obligationem confitendi affirmari de poſterioribus, & negari de prioribus: hoc ſolum diſcrimen agnoſcunt, quòd v. g. intenſio actus non ſoleat ità facilè dignoſci quandonam fuerit notabilis, & excedens communem peccandi modum; cæterùm ſi advertatur, ajunt eſſe omnino explicandam.

Probatur Concluſio. Si eſſet aliquod diſcrimen, quare circumſtantiæ pertinentes ad objectum actûs, potiùs pertineant ad ſubſtantiam actus, & ideo eſſent confitendæ præ cæteris, eſſet hoc, quia qui v. g. furatur mille, licèt non committat formaliter mille furta vnius floreni ſufficientis ad peccatum mortale, committit tamen æquivalenter, hoc eſt, committit peccatum æquivalens mille furtis vnius floreni, & ideo licèt non debeat nec poſſit cum veritate dicere: commiſi mille furta vnius floreni, poteſt tamen ac debet dicere: commiſi furtum mille florenorum. atqui hæc ratio tota etiam procedit de circumſtantijs primi generis, hoc eſt tenentibus ſe ex parte actûs: ergo vtrobique eſt par ratio. Minorem probo per ſingulos circumſtantias. & imprimis clariſſimè de circumſtantia durationis: nam ſingulorum inſtantium duratio æquivalet actui mortaliter peccaminoſo, & ſufficit ſecundùm ſe ad peccatum mortale. Secundò oſtenditur in circumſtantia intenſionis; & quidem ſi gradus ſunt homogenei, clarum eſt quemvis gradum ſecundùm ſe ſufficere ad mortale, adeoque actum intenſum vt quatuor æquivalere quatuor actibus. Si verò ſint heterogenei, non propterea minuitur æquivalentia, cùm ſecundus ſit primo perfectior, & ſi ſeorſim poneretur, vtique ad mortale ſufficeret. Tertiò oſtenditur in circumſtantia advertentiæ majoris quàm ſit illa quæ requiritur & ſufficit ad mortale: nam & illa æquivalet pluribus advertentijs, quarum ſingulæ ſine reliquis ſufficerent ad mortale.

Alia ratio diſcriminis aſſignatur ab alijs, & eſt hæc. Duratio, Intenſio, & major præcognitio, ſunt prædicata indifferentia ex ſuo conceptu ad actum bonum & malum, & perinde augent actum bonum ac malum.

Sed contra. Quando dicis eſſe indifferentia ex ſuo conceptu, vel loqueris de conceptu ſpecifico illorum prædicatorum, vel de conceptu

Vvvv 2 generico

generico & abſtrahente à reſpectu & conjunctione ad talem actum in ſpecie. Si primum, doctrina non ſubſiſtit: nam duratio, intenſio, & claritas actûs mali non poteſt ineſſe actui bono, vt patet. Si ſecundum, nihil eſt ad rem 1. quia ſecundùm ſuum conceptum genericum nec ſunt bona nec mala: ergo vt ſic conſiderata non augent malitiam & gravitatem peccati: quomodo ergo ſunt circumſtantiæ aggravantes? 2. Eodem modo procedit tota ratio de circumſtantijs ſpectantibus ad objectum: v. g. accipere mille, prout abſtrahit à conceptu ſpecifico furti, eſt prædicatum indifferens ad actum bonum vel malum; ſi enim accipio mille per modum mutui, vel doni, vel depoſiti, eſt actus bonus. Item occidere mille homines, abſtrahendo à conceptu ſpecifico occiſionis factæ privatâ aut publicâ auctoritate, eſt indifferens, vt conjungatur cum occiſione honeſta vel inhoneſta. Item cognoſcere plures fæminas, abſtrahendo à conceptu ſpecifico fornicationis vel adulterij vel conjugis, eſt prædicatum reperibile in actu honeſto æquè ac inhoneſto. Sepoſitâ ergo hac tertiâ & mediâ ſententiâ,

1014. DICO 2. Probabilius eſt, non eſſe obligationem per ſe loquendo, explicandi circumſtantias notabiliter aggravantes, antecedenter ad interrogationem Confeſſarij. Probatur Concluſio 1. ex Conc. Trident. ſeſſ. 14. c. 5. vbi cùm dixiſſet circumſtantias ſpeciem mutantes eſſe confitendas, dixiſſetque, impium eſſe dicere, hanc obligationem eſſe obſervatu impoſſibilem, ſubjungit rationem: [conſtat enim, inquit, nihil aliud exigi, quàm vt ea peccata quis confiteatur, quorum meminerit: [atqui hoc facit, qui confitetur numerum & ſpecies: ergo præter hæc nil exigitur. vel ſic: Concilium ait, conſtare quid à fidelibus exigatur: atqui non conſtat exigi confeſſionem circumſtantium aggravantium (cùm hoc ſit valde controverſum) ergo non exigitur. vel ſic. Nihil exigitur, niſi quod conſtat exigi, ſed non conſtat exigi confitendas eſſe circumſtantias aggravantes: ergo non exigitur earum confeſſio.

Card. de Lugo putat poſſe eludi vim hujus argumenti, dicendo, per verba illa, *Nihil aliud*: non excludi circumſtantias aggravantes, ſed peccata quæ memoriæ non occurrunt: atqui circumſtantiæ aggravantes occurrunt memoriæ, & ſine illis non ſatis integrè explicatur peccatum.

Sed vrgeri poteſt optimè ex can. 7. vbi quaſi repetitur doctrina capitis 5. ibi ergo dicitur anathema neganti, *neceſſarium eſſe jure divino confiteri omnia & ſingula peccata mortalia, quorum memoria cum debita & diligenti præmeditatione habetur, & NB. circumſtantias, quæ peccàti ſpeciem mutant.* Ecce! priùs loquitur canon de peccatis ſpectatis quoad ſubſtantiam, & vt formaliter diſtinctis à circumſtantijs; & ne quis putaret hoc ſufficere, addit doctrinam dogmaticam de circumſtantijs, & ſolas illas exprimit, quæ ſpeciem mutant: quæ additio eſſet inepta, ſi jam omnia ea, quæ ad confeſſionem ſufficiunt, comprehendiſſet illis verbis: *omnia peccata quæ memoriæ occurrunt.* ergo etiam capite 5. quando dixit, *nihil aliud requiri quàm confeſſionem omnium peccatorum &c.* alluſit ad priora verba de circumſtantijs ſpeciem mutantibus, quaſi diceret, nihil aliud requiri, quàm confeſſionem omnium peccatorum quoad ſubſtantiam, & circumſtantias ſpeciem mutantes: ergo aggravantes ab obligatione excluſit. Sanè ſi caput 5. cum canone ſeptimo attentè conferatur, apparebit vis argumenti.

1015. Confirmatur 1. Alioquin Concilium modo deceptorio locutum fuiſſet. Si enim Concilium abſolutè de circumſtantijs tacuiſſet, cenſeri poſſet quoad circumſtantias nihil voluiſſe definire, ſed ſcholis examinandum relinquere. At verò poſtquam Concilium expreſsè mentionem facere voluit circumſtantiarum, & expreſſit vnicum genus circumſtantiarum, ſcilicet, ſpeciem mutantium, & de his ſolis dixit eſſe obligationem confitendi, præbuit anſam rationabilem inferendi, non exigi confeſſionem circumſtantiarũ aggravantium, id quod optimo exemplo declarat Lugo. Si enim diceret Concilium, eſſe obligationem confitendi peccata, quæ conſumantur exteriùs, inferremus non eſſe obligationem confiteri merè interna. Addo ego aliud ſimile: ſi dixiſſet Concilium, eſſe obligationem confitendi peccata certa, & nihil adderet de dubijs, ſine hæſitatione concluderemus, non eſſe obligationem confitendi dubia.

Confirmatur 2. Et maximè ad hominem contra P. Eſparza, qui quando agebat de attritione, an debeat eſſe ex motivo charitatis, partem negativam probavit ex verbis Tridentini, exprimentis ſolam turpitudinem peccati, & metum inferni, & nullam mentionem facientis motivi charitatis, addiditque regulam generalem his verbis. [Licèt non habeat Concilium adjunctam expreſſe particulam excluſivam alterius motivi, ex *ſola* conſideratione turpitudinis, ex *ſolo* metu, &c. Perinde tamen accipiendum eſt, ac ſi ea particula expreſsè adjuncta fuiſſet: quia NB. dum aliud non exigitur, ſufficienter excluditur neceſſitas cujuſvis alterius, & quia in materia doctrinali ac dogmatica particularis æquivalet vniverſali, vt fert axioma meritò apud omnes receptum, aliàs enim vacillarent pleræque definitiones dogmaticæ, ſiquidem plerumque traduntur abſque ejuſmodi particulis excluſivis.] Hæc ille: quæ procedunt in caſu noſtro: & ſenſus illius axiomatis eſt, quòd quando Concilium aliquid requirit in particulari, perinde ſit ac ſi diceret: *Et hoc eſt totum, quod requiritur.* Niſi aliunde evidenter contrarium conſtet, aut ſe declaret Concilium, quòd de alijs nihil velit ſtatuere. Hoc ſibi vult etiam Regula vulgatiſſima Juris, quam deducunt DD. ex can. 4. diſt. 25. *Incluſio vnius eſt alterius excluſio & viciſſim.* Alij aliter efferunt & dicunt. In dogmaticis, quando affirmatur vnum eſſe neceſſarium,

ſarium, & aliud taceatur, de quo etiam dubitari poteſt, de hoc negatur.

1016. Probatur Concluſio. 2. Adverſarij non poſſunt tradere vllam probabilem regulam, & in praxi obſervabilem cognoſcendi circumſtantiam notabiliter aggravantem: ſed ſine hac regula ſententia illorum eſt pernitioſa potiùs, quam vtilis, ergo, &c. Major probatur, & imprimis nullus adverſariorum amplectitur regulam ſupra indicatam, quaſi illa ſit pars notabiliter aggravans, quæ ſecundùm ſe ſufficeret ad mortale propter inconvenientia ibid. indicata. Itáque Suarez & poſt eum alij aſſignant in genere hanc regulam: quando ſcilicet illa gravitas excedit notabiliter ordinarium modum operandi tali modo circa talia objecta. v.g. Si ſupponamus vnum florenum eſſe materiam gravem furti ſufficientem & requiſitam ad mortale, tunc non tenebitur fur explicare circumſtantiam aggravantem, ſi duos florenos furatus eſt, quia, inquiunt, duo floreni non excedunt ordinarium modum furandi, vtpote qui habet aliquam latitudinem, ſi tamen acciperet quinque florenos, tunc putat Arriaga eſſe ſufficientem aggravationem, quæ explicari debeat, & à fortiori, inquit, ſi acciperet quinque cum dimidio, quia licet ille Medius non aggravaret notabiliter, aggravat tamen ſimul cum alijs reſpectu vnius floreni, quem ſupponimus eſſe materiam ſupra quam cadit aggravatio.

Sed contra. Si ille medius florenus etiam explicandus eſt: ergo ſi fur vel vnum teruntium vlteriùs acciperet, deberet etiam explicare, quod nemo alius dicit, ſequela patet, quia vnà cum reliquis etiam aggravat.

Ideo Suarez & alij aliter diſcurrunt, & dicunt, modum ordinarium furandi habere quandam latitudinem, intra quam non datur circumſtantia aggravans explicanda, ſed Confeſſarius poteſt illam totam præſumere; ſint, exempli gratiâ, tres floreni: ſed ſi hos notabiliter fur excedat, tunc eſſe circumſtantiam explicandam; adeóque ſicut florenus eſt materia gravis & notabilis, ita ſi vltra tres florenos adderet vnum, exceſſus eſſet notabilis, & hunc deberet explicare, & ſic deinceps.

Sed contra hoc bene vrget Dicaſtillo, quia falſum eſt, quod ſupponitur, dari aliquem terminum aſſignabilem furti ordinarij; nam fures furantur datâ occaſione plus & minus, ſine certo morali termino, & ſanè in materia detractionis non capio ullam aſſignationem certi gradûs famæ, qui communiter ſoleat lædi & non vltra. Præterea quæri poteſt, quomodo debuerint confiteri primi fures alicujus provinciæ, qui nihil ſciverunt de communi conſuetudine furandi?

1017. Probatur Concluſio 3. Si Circumſtantiæ aggravantes eſſent explicandæ, tunc etiam eſſent explicandæ allevi antes, v.g. quando peccatum fit ex ſummo metu, ex motu vehementis iræ provenientis ex juſto dolore, quando ſit alterius dolo, aut vehementi tentatione: conſequens eſt contra praxin: ergo &c.

Ad hanc probationem diverſimodè reſpondent adverſarij. Scotus, Canus & Arriaga concedunt ſequelam. contra quos rectè oſtendit Lugo, ſequelam eſſe abſurdam, & contra ſenſum fidelium: quis enim dicat, maritum qui occidit ex ſummo dolore alium deprehenſum cum vxore in adulterio, non rectè explicare ſuum peccatum, ſi præcisè dicat: feci injuſtum homicidium? quis talem obligabit ad denuò confitendum?

Alij ergo, quos ſequitur Suarez, negant ſequelam; & quidem Suarez varias dat diſparitates, quibus vtcumque ſatisfit plurium argumento, quo paritatem vrgent. Sed non ſatisfit argumento Lugonis, quod etiam placuit P. Dicaſtillo. Sicut enim non licet in confeſſione minuere aliquid ex materia quæ eſt neceſſaria ad integritatem confeſſionis (qualis per adverſarios eſt circumſtantia aggravans) ità non licet opponere aliquid pro materia abſolutionis, quod non eſt materia idonea: atqui hoc faceret, qui circumſtantiam allevi antem non exprimeret: ergo &c. Major eſt certa. Minor declaratur. nam tacendo illam circumſtantiam, apponerem illam gravitatem quam peccatum defacto non habet, ſed haberet ſi talis circumſtantia non adfuiſſet: ſicut tu ais, tacendo circumſtantiam aggravantem, non exprimi omne id quod eſt materia neceſſaria confeſſionis.

DICES. Qui confitetur homicidium præſcindit ab illis circumſtantijs: ergo ſatis exprimit ſuum peccatum, & dat materiam idoneam, modò in alterutro membro verificetur. ℞. Pari modo & nos dicimus. Qui confitetur: *furatus ſum magnam ſummam,* præſcindit à floreno & mille: ergo ſatis exprimit ſuum peccatum, & dat materiam neceſſariam confeſſionis, quæ ineſt huic furto, in quocunque membro verificetur.

Solvuntur Objectiones.

1018. OBjiciunt 1. Si Circumſtantiæ aggravantes non eſſent confitendæ, tunc qui furatus eſſet mille vno furto, ſatisfaceret dicendo: furatus ſum florenum. quia reliquam ſummam, vtpote ſolùm aggravantem, non tenetur dicere, & præterea furtum mille floren: eſt etiam furtum vnius, adeóque talis confiteretur verè ſuum peccatum, & non aliud non commiſſum. ℞. Hæc formalitas: eſſe furtum mille florenorum: non eſt circumſtantia aggravans reſpectu hujus formalitatis, eſſe furtum vnius floreni tantùm. ſed reſpectu hujus: eſſe furtum vnius floreni, cum præciſione an vnius tantùm vel plurium, quia cum priore formalitate non poteſt conjungi, cùm excludatur formaliſſimè, ſed cum poſteriore. Porrò qui diceret: *furatus ſum vnum florenum* ſpectato communi modo loquendi, non ſignificat conceptum præciſivum, ſed limitativum & reſtrictivum; & ideo in rigore talis non eſſet confeſſus ſuum peccatum, quod non fuit furtum vnius tantùm

tùm floreni: & ſic negatur ſequela: deberet ergo vti terminis ſignificantibus furtum vt præſcindens ab vno vel pluribus: v.g. furatus ſum ſummam gravem. quæ verba ſunt apta excitare in Confeſſario deſiderium ſciendi, quanta fuerit ea ſumma: hoc enim neceſſarium eſt, vt Confeſſarius poſſit interrogare, ſiquidem judicet opus eſſe, ad cognoſcendam ſufficientem diſpoſitionem pœnitentis, eùmque debito modo inſtruendum de facienda reſtitutione; ad quam interrogationem habet Confeſſarius jus, & pœnitens tenetur tunc reſpondere, non quòd illa explicatio ſit materia neceſſaria ad valorem Sacramenti vt benè notavit P. Dicaſtillo, ſed quia alioquin vellet impedire inſtructionem ſibi pro ſalute animæ neceſſariam, & ſic de novo peccaret, vel certè non haberet propoſitum ſufficiens. Quodſi pœnitens eſſet homo tam doctus, vt prudenter judicare poſſet, ſe non habere opus vllâ inſtructione, & eſſet paratus ad omnia præſtanda, quæ poſſent à Confeſſario dictari, non teneretur reſpondere, ſicut econtra ſi Confeſſarius hoc poſſet de pœnitente præſumere, non teneretur interrogare.

1019. Objic. 2. Tridentinum *ſeſſ.* 14. c. 5. colligit, circumſtantias ſpeciem mutantes & numerum peccatorum eſſe exprimendum, ex eo quòd Sacerdotes hoc judicium incognitâ cauſsâ exercere non poſſint, neque æquitatem in pœnis imponendis ſervare, ſi in genere duntaxat, & non potiùs in ſpecie ac ſigillatim ſua ipſi peccata declaràſſent: atquì hæc ratio probat etiam de circumſtantijs aggravantibus: ergo & hæ ſunt confitendæ. Minor probatur: quia hujusmodi circumſtantiæ requirunt etiam impoſitionem gravioris pœnæ, & diverſum judicium in Confeſſario de ſtatu pœnitentis.

Reſpondetur. Si ratio Concilij evidenter eodem modo procederet de aggravantibus ac ſpeciem mutantibus circumſtantijs, Concilium negligenter egiſſet prætermittendo ſpecies aggravantes, exprimendo ſpeciem mutantes. Reſpondetur ergo abſolutè, Confeſſarium non eſſe obligatum ad formandum perfectiſſimum & metaphyſicè exactum judicium de gravitate peccatorum, nec etiam ad imponendam pœnam mathematicè æqualem, vt omnes fatentur: ergo nec requiritur à pœnitente exactiſſima declaratio omnis gravitatis vndecunque provenientis. Cujus vlterior ratio eſt manifeſta, quia vt ibidem Tridentinum declarat, hoc Sacramentum ità inſtitutum eſt, vt non eſſet carnificina Conſcientiæ, & tamen requiritur examen valde diligens in omnem ſpeciem & numerum peccatorum, hoc enim à potiori non eſt moraliter impoſſibile, nec admodum difficile homini habenti ſeriam curam animæ ſuæ. at verò exigere examen in omnes circumſtantias aggravantes ſingulorum peccatorum, in homine præſertim habente multa peccata, eſſet res intolerabilis moleſtiæ, non ſolùm in illis qui litteras ignorant, nec adnotare poſſunt quæ in examine deprehendunt, adeoque poſt examen facillimè iterum obliviſcerentur plurium, & eſſet res infiniti laboris examinare tales in confeſſione de ſingulis circumſtantijs aggravantibus, tenentibus ſe tum ex parte actûs tum ex parte objecti, non inquam ſolùm in illis illiteratis, ſed etiam in litteratis: & manifeſta praxis reclamat: quare ſicut de his non requiritur examen conſcientiæ, ità nec earum confeſſio, & conſequenter licèt pro his non imponatur pœnitentia commenſurata, adhuc tamen explicatis ſpeciebus & numero peccatorum, poteſt ſervari ſufficiens æquitas in impoſitione pœnitentiæ tam ſatisfactoriæ quàm medicinalis. At verò ſi quis tantùm in genere confiteretur dicendo: *Peccavi:* tunc non haberet Confeſſarius vllum fundamentum imponendi diverſas pœnitentias, ſed poſſet & deberet imponere eandem omnibus, hoc autem infallibiliter traheret ſecum inæqualitatem ſummam. vel enim imponeret illam, quæ correſpondet minimo mortali, & tunc qui eſſent graviſſimi peccatores ſine vlla proportione punirentur: ſi illam quæ graviſſimis peccatis debetur, intolerabiliter gravarentur leviores peccatores. Medicinalis pœnitentia nullum locum haberet, vbi ſpecies peccatorum non cognoſcerentur. Et in hoc conſiſtit æquitas hujus Sacramenti.

1020. Objicitur 3. Vnum furtum decem aureorum, continet totam malitiam & gravitatem quam continent decem furta, ſingula vnius aurei: ergo ſi in hoc caſu eſt explicandus numerus, in priore caſu erit explicanda gravitas. Quomodo hoc argumentum retorquendum ſit, jam ſuprà dictum. ℟. Negando paritatem. Non enim numerus eſt exprimendus præciſè propter gravitatē, ſed quia alioqui ſi tantùm in confuſo dicerem: *blaſphemavi aliquoties*, ſciens me decies blaſphemâſſe, non confiterer omnia & ſingula peccata cum ea certitudine, cum qua exiſtunt in conſcientia.

1021. Objiciuntur 4. Varij Canones, quibus videtur declarari hujusmodi obligatio. Ad illos optimè reſpondet Vaſquez & Dicaſtillo, illis nimium probatum iri, quia aliqui loquuntur de circumſtantijs quæ ne quidem inducunt rationem peccati, ſaltèm non mortalis, vt ſi maritus cognovit conjugem gravidam, aut tempore feſtivo, &c. ℟. Ergo, olim quidem fuiſſe in vſu vt hujusmodi circumſtantiæ aperirentur, & etiam pœnitentiæ imponerentur, non quòd hoc eſſet de neceſſitate Sacramenti, ſed quia tunc fervebat Charitas Dei & humilitas.

Objici ſolet vltimò. Ergo quì vno impetu occideret decem homines, ſatisfaceret dicendo: *Occidi*, non explicando numerum. De hac difficultate dictum eſt in tract. de Peccatis, quò pertinet. Eam hoc loco tractat admodum accuratè P. Antonius à Spiritu S. *diſp.* 7. *ſect.* 1. In praxi non habet magnam vtilitatem quidquid dicatur in hoc puncto, in quo eſt mira dicendi varietas apud DD. Multi enim dicunt, illum numerum occiſorum eſſe circumſtantiam aggravantem, alij negant.

gant. Mihi certum eſt, quòd pœnitens non ſatisfaceret dicendo: *occidi.* quia deciperet Confeſſarium, qui non niſi vnius hominis necem ſupponeret, quia hic eſt communis modus ſignificandi per illam vocem. Quodſi ergo dicat, ſe plures occidiſſe vno impetu, nemo Confeſſariorum eſt, qui non agnoſcat obligationem interrogandi numerum. Diſparitas autem cum furto eſt, quòd numerus occiſorum non ità coaleſcat in vnum, ſicut plures quantitates pecuniæ eidem domino ablatæ. Sed de hoc videatur citatus Author, & P. Andreas Mendo *diſſert.* 2. *q. vn.* & apud hos alij citati, quorum infinitas replicas non vacat huc referre, ob exiguam hujus quæſtionis vtilitatem, vt dixi.

CAPVT IX.

DE MINISTRO SACRAMENTI POENITENTIÆ.

CONTROVERSIA VNICA.

An collatio Ordinis ſit etiam immediata collatio Iurisdictionis.

1022. CErtum eſt 1. Solos Sacerdotes eſſe Miniſtros idoneos ad abſolvendum, vt habetur in Trid. *ſeſſ.* 14. *c.* 6. & ideo non poſſet nunc tolerari ſententia Magiſtri *in* 4. *diſt.* 17. *a.* 3. cui quidem videtur acceſſiſſe S. Thomas *q.* 3. *a.* 3. *quæſt.* 2. his verbis. [Sicut Baptiſmus eſt Sacramentum neceſſitatis, ità & Pœnitentia. Baptiſmus autem habet duplicem Miniſtrum, vnum cui ex officio baptizare incumbit, ſcilicet Sacerdotem, alium cui ratione neceſſitatis diſpenſatio baptiſmi committitur, & ità etiam Miniſter pœnitentiæ, cui confeſſio facienda ex officio eſt Sacerdos, ſed in neceſſitate etiam Laicus vicem Sacerdotis ſupplet, vt ei confeſſio fieri poſſit.] Objici poſſent quædam verba Cypriani *l.* 3. *ep.* 17. [Si quis, inquit, oppreſſus infirmitate non potuerit exſpectare adventum Sacerdotis, reconcilietur per Diaconum, factâ priùs confeſſione.] Verùm Cyprianus loquitur de quadam reconciliatione externâ ſeu in foro externo, quæ tunc erat in vſu, & fieri poterat per Diaconum.

Certum eſt 2. Sacerdotem in ordinatione ſua accipere poteſtatem quandam ſaltèm incompletam, & omninò requiſitam ad abſolvendum Sacramentaliter, quæ poteſtatis collatio ſignificatur per verba, *Accipe Spiritum Sanctum &c.*

Certum 3. Jurisdictionem abſolutam & expeditam ad abſolvendum, aliquo modo diſtingui à poteſtate Ordinis, tanquam totum à parte. Nam poteſtas Ordinis poteſt exiſtere ſine poteſtate Jurisdictionis, ſed non econtra. Omnes enim Sacerdotes habent poteſtatem Ordinis, non tamen hoc ipſo habent Jurisdictionem expeditam in omnes Chriſtianos, & omnia peccata eorum: debent enim aliqui priùs approbari ab Ordinario, vel conſequi Officium, cui ſit connexa ordinaria Jurisdictio, cæteris verò debet Jurisdictio delegati. Imò in aliquo ſenſu poteſt dari poteſtas Jurisdictionis ſine poteſtate Ordinis, non quidem Jurisdictio abſolvendi per ſe, ſed per alium à ſe delegatum, vt ſi quis eligitur in Epiſcopum, vel conſequitur beneficium curatum, & necdum habet ordinem Presbyterij.

1023. Controverſia eſt, an quando confertur poteſtas Ordinis, etiam conferatur poteſtas Jurisdictionis, ſaltèm inchoata vel conditionalis. In qua ſunt tres Opiniones, quarum priores duæ non differunt niſi in modo loquendi, tertia verò differt reipſâ.

Prima ergo Sententia docet, conferri etiam tunc Jurisdictionem, ſed cum quadam indeterminatione ſubditorum & cauſſarum, hoc eſt, nullos determinando ſubditos & peccata, & ideo non poteſt illa Iuriſdictio exire in actum, niſi priùs deſignentur certi ſubditi, aut peccata. id quod Vaſquez conatur explicare exemplo quorundam Tribunalium. Itaque Pontifex vel Epiſcopi poſtmodum deſignando certa genera peccatorum, alijs reſervatis, item deſignando certos homines, faciunt, vt Iuriſdictio in Ordinatione accepta poſſit exercere actum Iuriſdictionis.

Secunda Sententia differt à prima præcisè, quòd hanc deſignationem & determinationem velit vocandam eſſe veram collationem Iuriſdictionis, & ſic ait Iuriſdictionem differre à Poteſtate Ordinis, quæ aliud non eſt quàm capacitas Iuriſdictionis.

Tertia eſt P. Arriaga & Eſparza: per Ordinationem conferri immediatè Iurisdictionem in omnes omnino homines, & omnia peccata, ſed ſub conditione, non quidem ſub conditione deſignationis; ſic enim coincideret cum prima Sententia, ſed ſub conditione hac: niſi à Pontifice

Pontifice vel alijs ſuperioribus certæ perſonæ extrahantur, & eximantur à Iuriſdictione vniverſali, quod idem de certis peccatis dicendum eſt. Vnde ſequitur, quòd ſi nullæ fierent exemptiones, vi Ordinis omnes haberent æqualem Iuriſdictionem, & poſſent quoslibet à quibuſvis peccatis abſolvere; cùm tamen in prima Sententia neminem poſſent ſine deſignatione; quæ eſt vtiq; realis differentia.

Pro tertia Sententia videtur primò ſtare ſenſus verborum formæ, qua traditur poteſtas Ordinis: *Accipite Spiritum ſanctum, quorum remiſeritis,* &c. quæ verba ſignificare videntur ejuſmodi poteſtatem completam, & vniverſalem, quia Chriſtus illis verbis contulit Apoſtolis talem poteſtatem, & ſignificavit: verba autem Sacramentalia tantum operantur quantum ſignificant: ergo eundem ſignificant effectum, ſive à Chriſto, ſive ab ejus Miniſtro legitimo proferantur.

Deinde omnes Sacerdotes habent ejuſmodi poteſtatem in Venialia peccata, & mortalia ſemel confeſſa: non autem habent ex ſpeciali conceſſione Pontificis, aut Inferiorum, cum de nulla conſtet: ergo habent ex vi Ordinis, non impediti exceptione aut limitatione contraria.

Contra hanc tamen Sententiam maximè facit communis, & recepta diviſio Iuriſdictionis, in Ordinariam & Delegatam: in hac autem Sententia non videtur vnquam dari Iuriſdictio delegata propriè. Nam Iuriſdictio delegata eſt illa, quæ legitimè confertur ab habente Ordinariam, & non convenit ratione Officij: atqui nullus Sacerdos haberet hoc modo delegatam Iuriſdictionem, quia nulli conferretur ab habente ordinariam, ſed tantùm non limitaretur illa, quam vi ordinationis accepit vniverſalem & ordinariam.

Quodſi dicas, ideo tales habere Iuriſdictionem delegatam, quia illa vniverſalis quam acceperunt limitabilem in Ordine, fuit ab Eccleſia priùs limitata, vt non poſſet exerceri, niſi in Venialia & Mortalia jam confeſſa, deinde verò hanc limitationem, quaſi iterum laxari ad certas perſonas, & peccata. Contra eſt 1. quia ſic fieret per ambages & circuitum, quod fieri poſſet rectâ viâ & breviſſimè, ſcilicet vt nullam Iuriſdictionem vi Ordinis habenti, ſed ſolam capacitatem conferatur Iuriſdictio, ſic vel ſic limitata. Certè negari non poteſt, hunc modum magìs eſſe juxta communem hominum conceptum. Contra eſt 2. Quia ſic nemo præter Pontificem haberet Iuriſdictionem ordinariam, quia omnes habent juriſdictionem aliquo modo limitatam. Contra eſt 3. Quia, vt advertit P. Dicaſtillo, hic modus explicandi inducit modum loquendi nimis improprium: v.g. quando Princeps aliquis eſt excommunicatus, habet vinculum ſuæ Iuriſdictionis, quando deinde abſolvitur ab excommunicatione, non rectè diceretur illi conferri Iuriſdictio: ergo ſolvi impedimentum non eſt conferri Iuriſdictionem.

1024. Omnibus conſideratis magìs propendeo in tertiam Sententiam, quæ vt meliùs intelligatur, declaro illam exemplo niſi fallor idoneo. Magiſtratus Academicus Ingolſtadienſis habet Iuriſdictionem vniverſalem, & ordinariam in Studioſos, non ſolùm in Civilibus, ſed etiam Criminalibus, hac tamen cum limitatione, quòd certas cauſſas graviores poſſit Sereniſſimus Elector, ſi videbitur, ad ſuum Tribunal avocare, quæ Avocatio aliud planè non eſt, quàm quod eſt peccatorum Reſervatio pro ſacro Pœnitentiæ Tribunali. Porrò illa avocatio ità ligat & impedit Iuriſdictionem Academicam, vt tamen negatio avocationis non poſſit vllo modo vocari collatio Iuriſdictionis: eſt enim tantummodo non impeditio Iuriſdictionis jam priùs convenientis ratione Officij. Ità ſe res habet in noſtro caſu. Omnis Sacerdos vi ordinationis accipit Iuriſdictionem vniverſalem, ſed cum hac limitatione neceſſariò ſubintelligenda (ſine qua eſſet pernitioſiſſima collatio vniverſalis Iuriſdictionis omnibus ſine diſcrimine Sacerdotibus) niſi à magiſtratu ſuperiore certæ cauſſæ avocentur. Porrò phraſis Theologorum eſt, quòd in quocunque caſu Sacerdos non poteſt abſolvere, talis caſus ſit illi reſervatus. in quo ſenſu quærunt; an peccata venialia, vel mortalia confeſſa poſſint reſervari, cùm de facto omnes Sacerdotes poſſint ab illis abſolvere? Si ergo omnis impotentia Sacerdotis ad abſolvendum provenit à reſervatione ſeu avocatione, & omnis avocatio præſupponit Iuriſdictionem talem, vt ſi non fieret avocatio, hoc ipſo poſſet exerceri, conſequens eſt, omnem Sacerdotem accipere Iuriſdictionem immediatè per Ordinationem.

1025. Objicies. Abſurdum planè eſt dicere, quòd ab illo, cui à ſuprema poteſtate conceſſa eſt vniverſalis Iuriſdictio, avocentur deinde ab inferiore Magiſtratu omnes ferè cauſſæ, pauciſſimis relictis, ijſque ſolummodo, quæ ità ſunt Iuriſdictionis voluntariæ, vt reus non teneatur ſubire judicium: atqui hoc fieret in caſu noſtro. Chriſtus enim contuliſſet Iuriſdictionem vniverſalem, cum poteſtate facta Eccleſiæ aliquas cauſſas avocandi: Eccleſia autem avocaret omnes cauſſas, exceptis peccatis venialibus & mortalibus jam confeſſis. ℞. Imò Eccleſia non avocat ad ſe vllam cauſſam, hoc eſt, vllam perſonam, nec vllum peccatum reſervat pro illis circumſtantijs, pro quibus per ſe & præcisè ex inſtitutione Sacramenti eſt hoc Sacramentum ſub præcepto. Omnes enim Sacerdotes habent Iuriſdictionem abſolutam & expeditam in omnes perſonas, & peccatum pro articulo mortis, ſaltèm quando non adeſt proprius paſtor, imò ex multorum probabili Sententia, quam fusè propugnat P. Dicaſtillo, etiam præſente parocho. ità expreſſit Tridentinum *ſeſſ.* 14. *c.* 7. his verbis: [Piè admodum, ne hac ipsâ occaſione aliquis pereat, in eadem Eccleſia Dei cuſtoditum ſemper fuit, vt nulla ſit, NB. reſervatio in articulo mortis; atque ideo omnes Sacerdotes quoslibet Pœnitentes à quibusvis peccatis, & cenſuris

ſuris abſolvere poſſint.] Ecce! ex ſola non avocatione, ſeu non reſervatione, infert Concilium Iuriſdictionem abſolvendi vniverſalem: ergo ſupponitur hæc priùs collata: ergo vel immediatè à Chriſto, per Ordinationem, vel ab homine. ſi illud: habetur intentum. ſi ſecundum, deberent adverſarij adferre aliquem textum ex quo talis collatio colligeretur, ſicut econtra colligitur reſervatio ex cap. Omnis vtriuſque ſexus de Pœnit. & remiſſionib. quod etiam eſt caput 21. Concilij Lateran. ſub Innoc. III. & eſt relatum in Tridentino *ſeſſ.* 14. *c.* 5. *in fine*. [Omnis vtriuſque ſexus fidelis, poſtquàm ad annos diſcretionis pervenerit, omnia ſua ſolus peccata ſaltèm ſemel in anno fideliter confiteatur proprio Sacerdoti, & injunctam ſibi pœnitentiam proprijs viribus ſtudeat adimplere, &c. Si quis autem alieno Sacerdoti voluerit juſta de cauſſa ſua confiteri peccata, licentiam priùs poſtulet, & obtineat à proprio Sacerdote, cùm aliter, NB. ipſe illum non poſſit abſolvere, vel ligare.]

Ad argumentum ſuprà contra hanc Sententiam factum, facilis eſt reſponſio, non intervenire inutiles circuitus & ambages, ſed neceſſarias ad rectè gubernandam Eccleſiam, & adhuc ſalvari propriè dictam Iuriſdictionem delegatam, ſicut eſſet Iuriſdictio propriè delegata, ſi Princeps cauſſam ad ſe avocatam committeret judicandam vni ex Academicis Conſiliarijs, quia committeret ei vices ſuas, vt ſuo nomine, (& non ex Officio cui de Iure ſit annexa Iuriſdictio, quæ dicitur ordinaria) judicaret cauſſam, alioquin à ſe judicandam vi avocationis: ità etiam faceret Epiſcopus conſtituendo aliquem Religioſum Pœnitentiarium in ſua Cathedrali Eccleſia. Vnde non eſt ad rem exemplum allatum à P. Dicaſtillo, vt conſideranti patet.

CAPVT X.

DE SIGILLO CONFESSIONIS.

CONTROVERSIA I.

Quo Iure ſit hoc Sigillum introductum in toto ſuo rigore.

1026. Sigillum hoc eſſe rigidiſſimum, & pro omni caſu humanâ auctoritate indiſpenſabile, ſine conſenſu pœnitentis, ac præterea etiam ſe extendere ad alios quàm Confeſſarium, nempe qui vel audiunt confeſſionem, vel à Confeſſario ex conſenſu pœnitentis conſuluntur, vel interpretes agunt, adeoque eſſe longè vniverſalius quàm ſit Secretum naturale, quo quis ab altero obligatur, certum eſt ex perpetuo fidelium Senſu. Vnde ab illo rigore non eximit quantumvis magnum Reipublicæ detrimentum imminens ex obſervatione Sigilli, ſicut eximit à Secreto naturali. Neque hoc debet videri grave Reipublicæ: non enim habuit Reſpublica jus ad confeſſionis inſtitutionem: quodſi ergo non fuiſſet inſtitutum hoc Sacramentum, Reſpublica incurreret illud ipſum damnum quod incurrit ex obſervatione ſigilli. Porrò hoc ſigillum non eſt ſolùm primariò inſtitutum in bonum privatum pœnitentis, ſed etiam in bonum publicum, quia erat vel neceſſarium vel certè valdè expediens ad bene gubernandos mores totius Chriſtianitatis, qui ſine tali ſigillo non accederent cum ea confidentia ad hoc Sacramentum. Vnde non habet locum Regula, quòd bonum publicum ſit præferendum privato, ſicut habet locum in Secreto naturali.

1027. Quæſtio eſt, an, ſuppoſitâ inſtitutione hujus Sacramenti, reſultet obligatio ſigilli cum toto ſuo rigore ex ipſo Jure naturæ, vel ex Jure poſitivo divino, vel ex vtroque.

Prima Sententia docet, dari hanc obligationem ſigilli cum toto ſuo rigore ex ſolo jure naturæ, ſecluſo etiam vlteriore præcepto divino. Ità Gaſpar Hurtadus, Dicaſtillo, & Lugo, immeritò pro ſe citans Henriquez, qui apertè ſtat pro contraria ſententia.

Secunda Sententia eſt, totum rigorem hujus ſigilli compleri per præceptum divinum poſitivum, adeóque non eſſe adæquatè Iuris naturæ. Ità cæteri DD. communiter. Card. Pallavicinus non videtur reipsâ ab hac ſententia differre, licèt ſpectato loquendi modo videatur aliquid ſingulare velle, his verbis. [Et quidem probabile eſt, hanc obligationem ex natura ſua eſſe annexam præcepto confeſſionis, ſed non adeo evidenter, quin opus fuerit, vt Chriſtus eam promulgaret, quæ promulgatio habetur ex traditione Eccleſiæ.]

Cenſeo ſecundam ſententiam eſſe veram: nam obligatio merè naturalis tam rigida, non oſtenditur ſufficienter ab auctoribus primæ Sententiæ, poſlétque ſemper veriſimiliter reſponderi, ſi non accederet præceptum Chriſti; & mihi vix credibile eſt, quòd ſi ſolùm præceptum naturale eſſet,

eſſet, hactenus nullus Theologus inventus fuiſſet, qui non auſus eſſet hanc obligationem naturalem pro aliquo valde extraordinario caſu negare.

Probatur ergo prima Sententia vnicè. quia ſi in vllo caſu liceret revelare peccatum ex confeſſione cognitum, redderetur hoc Sacramentum nimis exoſum, nec homines ampliùs ità ſecurè accederent, & ſic cederet illa licentia in grave præjudicium, adeóque in irreverentiam hujus Sacramenti. Hæc tamen ratio non omnino convincit. Nam licèt hoc Sacramentum ſit dignum, vt homines cum illa confidentia accedant, cum qua defactò accedunt, hinc tamen non licet inferre, quòd omne illud debeat eſſe ſub gravi obligatione, quod requiritur ad tam confidentialem acceſſum; præſertim ſi loquamur de illis peccatis, quæ quis non tenetur confiteri: item ſi advertamus ad illud privilegium, quod habet hoc Sacramentum, quòd quando eſt periculum revelationis, poſſit quis indirectè abſolvi ab illo peccato cujus revelationem timet. Sanè negari non poteſt, quòd adhuc maximum beneficium eſſet, poſſe confiteri venialia cum emolumento maximo, etiamſi liceret Confeſſario in caſu gravi revelare peccatum veniale: nam licèt tunc non daretur tam confidentialis acceſſus, necdum tamen eſt probatum, quòd iſte confidentialis acceſſus ſit neceſſariò connexus cum inſtitutione hujus Sacramenti: imò contrarium videtur dicendum, quòd aliter inſtitui potuiſſet.

CONTROVERSIA II.

An, & quomodo liceat Confeſſario vti notitiâ confeſſionis.

1028. GRavis eſt controverſia, an Confeſſarius poſſit vti notitiâ hauſtâ ex confeſſione ad quaſdam actiones vel omiſſiones ex ſe alioquin licitas, & quæ poſſent fieri hîc & nunc abſque notitia talis peccati hauſta ex confeſſione: v. g. an Superior poſſit ſubditum amovere ab officio aliquo, vel mittere ad alium locum. fingunt alij alios caſus planè metaphyſicos, vt, ſi ſciret Confeſſarius ex confeſſione, & ſine licentia vtendi hac notitia data à pœnitente, ſibi eſſe paratum venenum in potu, an poſſit abſtinere à potu.

Prima ſententia affirmat. Tribuitur D. Thomæ *quodlib.* 5. *a.* 13. *& in* 4. *diſt.* 21. *q.* 3. *a.* 1. & in ſupplemento *q.* 11. *a.* 1. *ad.* 3. Secunda Sententia negat. Varijs vtraque limitationibus vtitur, quibus omnibus conſideratis fortè non vsque adeo differunt, vt differre videntur.

1029. Dicendum 1. Inſpecto jure poſitivo Eccleſiaſtico, certum eſt, talem vſum non licere Superioribus Religionum in ordine ad gubernationem ſuorum ſubditorum. Extat enim Conſtitutio Clementis VIII. edita anno 1594. ſic loquens. [Tam Superiores pro tempore exiſtentes, quàm Confeſſarij, qui poſtea ad Superioritatis gradum fuerint promoti, caveant diligentiſſimè, ne eâ notitiâ, quam de aliorum peccatis in confeſſione habuerunt, ad exteriorem gubernationem vtantur.]

1030. Dicendum 2. Notitiâ Confeſſionis licet vti ad illas actiones, quas pudor & verecundia non ſolet hominibus reddere ingratas, etiamſi ſuſpicentur fieri dependenter à confeſſione audita, modò per illas nec directè nec indirectè reveletur peccatum: v. g. licet pœnitentem ſingulari affectu proſequi, familiariùs & confidentiùs cum illo agere: in quibus ipſis tamen actionibus cautè procedendum eſt, quia fieri poſſet, vt licèt cæteroquin eſſent actiones gratæ, in his tamen circumſtantijs non ſine rubore pænitenti moleſtè exhiberentur. Itaque omnis ille vſus hujus notitiæ eſt licitus, quem ſi ſciant pœnitentes eſſe licitum, non propterea quidquam abſterrentur à Confeſſione, quia vident, in illis actionibus non contineri nec directè nec indirectè vllum periculum revelationis peccati, nullam exproborationem ejusdem. Ità Lugo, Palao, Pallav. & alij. Hinc ob notitiam confeſſionis poſſum moveri ad ſtudendum, conſulendum ſine manifeſtatione perſonæ, poſſum vitare illas occaſiones in quibus pœnitens lapſus eſt: poteſt Superior emendare ſuum rigorem, ſi ex confeſſione intelligat, inde naſci multas querelas & murmurationes. Imò addit Caſtro Palao, poſſe Confeſſarium vti notitiâ ad examinandum complicem, ità tamen vt non intelligat, vnde moveatur ad tale examen. Rationem à priori bene aſſignat Pallavicinus *c.* 35. *n.* 327. debet nimirum obligatio ſigilli ità eſſe inſtituta, vt non ſit nimis oneroſa Confeſſarijs (ſine vtilitate pœnitentium) ne alioquin eos à Miniſterio deterreat: ideo non prohibentur genericè loqui de ijs quæ audierunt in Confeſſione, dummodo in ſingulis caſibus nullum ſit morale periculum manifeſtationis.

Dices. Ex hac ipſa licentia jam oritur periculum alicujus manifeſtationis in genere; nempe ſi arbitrio Confeſſarij committitur, judicare an hîc & nunc nullum ſit periculum, ſæpè fiet vt Confeſſarij imprudenter judicent, & ſic jam redderetur confeſſio odioſa. ℞. Eſſe quidem aliquod remotum periculum hujusmodi incommodorum, ſed illud eſſe leve malum, ſi comparetur cum illo, quod afferret præceptum adeo rigidum, non vtendi notitiâ confeſſionis in caſibus & modis recenſitis; vnde fit, vt neminem abſterreat à Confeſſione.

1031. DICO 3. Ille vſus confeſſionis, eſt illicitus, cujus licentia redderet confeſſionem difficiliorem, quàm ſit ſi ponatur non licere. ſive clariùs. Ille vſus notitiæ eſt illicitus, Jure divino ex inſtitutione hujus Sacramenti, cujus prohibitio ſervit ad facilitandam confeſſionem. Ità Lugo, Dicaſtillo, Eſparza, Arriaga alij. Ratio eſt eadem quæ vrget pro ſigillo, & inde deducitur hæc Concluſio. Voluit nimirum Chriſtus hoc Sacramentum ſic inſtituere, & omnibus illis obliga-

obligationibus munire, vt, quantùm in ſe erat, tolleret omnem difficultatem, quæ oritur ex verecundia vel damno incurrendo, & quæ non eſt intrinſeca Confeſſioni. vt proinde in ordine ad commodum & incommodum pœnitentis, non aliter ſe habeat notitia Confeſſarij, quàm ſi non ſciret. Hinc

1032. Reſolvitur 1. quid agere liceat Confeſſario, ſi ex confeſſione cognoſcit imminere ſibi grave periculum, quod poſſet ſubterfugere vtendo notitiâ confeſſionis. ℞. Si fuga vel alius actus talis eſſet, qui nec directè nec indirectè revelaret confeſſum, peccatum nec redderet aliunde exoſam confeſſionem, liceret: ſecùs, non liceret, quidquid dicat Conink, volens licere fugere, etiamſi alij inde colligerent, ſe à Petro in Confeſſione proditos eſſe, quem bene refutat Lugo: qui etiam rectè addit, caſum non eſſe moralem, ſed metaphyſicum; & à tot ſæculis non eſſe auditum, quòd contigiſſet, vt opus fuerit tali vſu ſine licentia pœnitentis, qui licentiam libenter dabit, vel ſi dare nollet, non huic ſed alteri confeſſus eſſet, vel habuiſſet juſtam cauſſam tacendi peccatum, quia eſt moraliter certum periculum, fore vt Confeſſarius illâ notitiâ vtatur, qui vſus ſi ſit gravis pœnitenti, habet ſufficientem cauſſam tacendi pro tunc peccatum, vt tenentur Pallavicin. & Eſparza. vel denique poſſet Confeſſarius prudenter colligere, talem nequam non animo confitendi dixiſſe, ſed animo obligandi Confeſſarium ad non fugiendum &c. & tunc non obligaret ſigillum.

Neque videtur alia mens eſſe P. Adami Tanneri *to. 4. diſp. 6. q. 9. dub. 6. n.* 140. quidquid autem ſit de illius mente, illud non debeo diſſimulare, Dianam *parte 5. tr. 11. Reſol. 3.* in fine, mirari, quòd Tannerus docuerit licitum vſum notitiæ Confeſſionis in caſu poſito, contra Decretum quod condidit noſter P. Generalis Claudius Aquaviva, prohibens doceri à noſtris, aut practicari Sententiam aſſerentem, juſtis de cauſſis licere nonnunquam Confeſſario, cùm id fieri poteſt ſine vlla revelatæ confeſſionis ſuſpicione vti extra Confeſſionem notitiâ per confeſſionem habitâ. Hanc Dianæ admirationem approbat P. Dicaſtillo *n.* 140. in fine. Sed vterque admirationem facilè depoſuiſſet, ſi legiſſet ſequens folium P. Tanneri, qui §. *Quâ ratione* mentionem facit hujus ipſius Decreti, vbi notat, prædictum Generalem fuiſſe ſuper hoc decreto ex Germania conſultum, & reſpondiſſe, mentem ſibi ac propoſitum fuiſſe, vſum NB. ejus notitiæ duntaxat prohibere in ijs, quæ pertinent ad regimen & gubernationem ſuperiorum. in cæteris verò caſibus qui incident (adeoque etiam in ſecretis ſuffragijs, v. g. ſi ex confeſſione conſtaret aliquem eſſe indignum aut incapacem alicujus beneficij aut officij) cùm ſtatuendum nihil, ità ſe gerere vnumquemque debere, vti conſcientiæ ſuæ ex Doctorum ſententijs conſultiùs forè cognoverit. Denique etiam Caſtro Palao ad longum refert verba Decreti illius, nihilominus ſententiam Tanneri tenet,

Pro Sententia P. Conink paulò antè relata objici poteſt: quia in tali caſu videtur fore lex moraliter inobſervabilis, conſideratâ humanâ fragilitate. ℞. Multas alias leges exſtare, quæ etiam obligant in caſu difficillimo, & moraliter impracticabili, ſed rariſſimo, eò quòd ſi talis caſus exceptus eſſet, inde per conſequentiam ſequeretur maximum præjudicium contra finem legis, & ſic ejus vtilitas elideretur. Exempla ſunt obvia. obligatio non mentiendi, non dicendi hæreſin externam, non occidendi directè innocentem, exponendi ſe periculo vitæ ad liberandum eum, quem injuſtè in tale periculum conjeciſti, hæ inquam & plures ſimiles nullam admittunt exceptionem, ne quidem pro caſu quo ſimiles actiones eſſent neceſſariæ ad conſervandam propriam vitam. imò reperiuntur etiam hujuſmodi leges humanæ, vt lex non contrahendi cum perſona conjuncta in certo gradu; non celebrandi ſine veſtibus ſacris, non in fermentato, &c.

1033. Reſolvitur 2. Non licere vti notitiâ confeſſionis, ad neganda Sacramenta indigno, vel habenti impedimentum ex confeſſione notum: vnde ſi talis petat denuntiari à Parocho, nec Parochus habeat licentiam aperiendi impedimentum, eò quòd deberet loqui de peccato audito, debet denuntiare, & aſſiſtere Matrimonio quantumvis invalido; alioquin jam redderetur odioſa confeſſio. vt poſt alios docet P. Averſa de Matrim. *q. 7. §. Quodſi parochus.*

Reſolvitur 3. Poſſe Confeſſarium in ſecunda confeſſione loqui de peccatis auditis in priori confeſſione, in quantum hoc conducit ad dirigendum pœnitentem. Jam enim iterum agit Vicarium Chriſti, & vt talis ſcit peccata præterita, & ſtatum pœnitentis inde dependentem. Certè in hac licentia fundat ſe illa praxis & conſilium quod datur pœnitentibus, vt conſtanter vni confiteantur. Extendit hoc Lugo cum Henriquez, vt etiam poſſit ſtatim poſt datam abſolutionem adhuc aliquid monere occaſione peccatorum confeſſorum, quia cenſetur adhuc moraliter durare illud judicium, quidquid contradicat Fagundez & Diana.

Reſolvitur 4. Contra Suarez, Filliucium, & Nunnum, quòd ſi pœnitens neget confeſſario petitam licentiam loquendi de peccatis auditis, non poſſit de illis loqui, alioquin hæc petitio licentiæ eſſet mera cæremonia & vrbanitas, & hac ratione redderetur exoſa confeſſio, non minùs, imò magìs, quàm ſi fuiſſet, non petitâ licentiâ, locutus.

CONTROVERSIA III.

Vtrum ratione Sigilli defendi poſſit licentia manifeſtandi Complicem in confeſſione, ſi peccatum aliter explicari non poſſit.

1034. DUbitatur, an, quando ſpecies peccati non poteſt explicari, quin Confeſſario innoteſcat perſona complicis, poſſit ſubticeri talis circumſtantia peccati, propter famam proximi, vel an liceat, imò an tenearis Complicem manifeſtare. v.g. commiſiſti inceſtum cum Sorore aut Matre, & Confeſſarius novit tuam ſororem & matrem, quæritur, an ſatis ſit dicere: commiſi inceſtum: ità tamen vt ſpecialitas inceſtûs in alia confeſſione manifeſtetur alteri confeſſario, cui non ſit nota perſona complex. In praxi certum eſt, vtrúmque fieri poſſe; cùm vtráque oppoſita Sententia ſit ſaltem extrinſecè probabilis. Nunc autem rem ſpeculativè examinamus.

Prima Sententia docet, poſſe ac debere Complicem reticeri. Ratio eſt, quia ob incommodum grave proximi poteſt peccatum reticeri: jam verò, infamari etiam apud vnum eſt grave incommodum, & proximus habet jus ad ſuam famam: ergo poſſum: & quia poſſum, debeo ex Iuſtitia parcere ipſius famæ. Ità non pauci apud Dianam & Dicaſtillo, quibus accedit Arriaga.

Secunda docet, licere tunc manifeſtare complicem atque debere. Ità quadraginta nominati AA. celebres relati à P. Dicaſtillo, quibus & ipſe accedit: item Amicus, Caſtro Palao, & quod magnum veritatis argumentum eſt, in ea conveniunt Suarez & Vaſquez. eſt etiam S. Thomæ in terminis *in 4. diſt. 16. q. 3. a. 2. quæſt. 5. ad 5.* eſt denique S. Bernardi, qui eam indubitanter ſupponit in formula honeſtæ vitæ, his verbis. [De nullo prorſus ſiniſtrè loquaris, quantumcúnque ſit verum, vel manifeſtum, niſi in Confeſſione, & hoc vbi non potes àliter manifeſtare peccatum tuum.]

1035. Huic Sententiæ libenter aſſentior, tum quia eſt tantorum virorum, tum quia cohæret cum regulis quas tradam in tr. de Iuſt. circa Detractionem & Occiſionem indirectam innocentis in certis caſibus licitam; quæ in præſenti caſu multò magis locum habent, vbi damnum infamationis plurimùm minuitur obligatione ſigilli, quo complex non minùs gaudet quàm pœnitens.

Omiſſis varijs probationibus, quarum ineſficaciam oſtendit Arriaga & Dicaſtillo, melior probatio eſt quâ vtitur Amicus, Palao, Dicaſtillo, & etiam inſinuat Lugo, Suarez, Vaſquez, ſcilicet, quòd alter complex habeat quidem jus ad ſuam famam, ſed non cum tanto meo incommodo, quod ſubirem, ſi non liceret mihi totam ſpeciem peccati explicare, adeóque non poteſt eſſe rationabiliter invitus, quòd innoteſcat delictum Confeſſario ſine periculo vlterioris damni, & in tam arcano judicio, quando hoc eſt neceſſarium, vt ego poſſim integrè meum peccatum confiteri, directam ejus abſolutionem conſequi, & onere iterum confitendi liberari, competentem accipere inſtructionem & correctionem, &c. propter quæ bona Chriſtus hoc Sacramentum inſtituit, & integram confeſſionem præcepit, eámque impoſito ſigillo facilitavit, illiſque bonis poſthabuit ipſius pœnitentis famam, eum obligando, vt cum ſui infamatione illa bona procuret. Ergo pariter & à fortiori cenſendus eſt Chriſtus licentiam dediſſe, propter hæc ipſa bona conſequenda infamandi complicem, quando aliter non poſſumus illa conſequi; nam minor cauſſa ſufficit, vt liceat infamare proximum (cæteris paribus) quàm ſufficiat, vt obliger ego ad me ipſum infamandum. Hæc eſt tota ſubſtantia probationis, prout ab alijs proponitur; cujus fundamenta partim tradidi in tract. de Charitate, quæ proinde hîc non repeto, partim tradam loco indicato de Iure & Iuſtitia tract. 1.

1036. DICO nunc vlteriùs. In tali caſu non ſolùm licitum eſt, ſed etiam tenemur manifeſtare complicem. Ità plerique ex Authoribus ſecundæ Sententiæ. Et hîc habes, lector, exemplum clariſſimum contra doctrinam Clariſſimi viri Proſperi Fagnani de Opinione probabili, quam retuli & impugnavi in lib. 2. Habes, inquam, exemplum, quo homo conſtituitur in tali circumſtantia, vt neceſſitetur ad ſequendam Sententiam probabilem, & non poſſit habere certitudinem, quam ille auctor ſemper requirit. Nam probabile eſt, te teneri manifeſtare complicem, & inſuper probabile eſt, te teneri ad tacendum, & tamen vtrumque declinare non potes, & quin te aliquatenus exponas periculo materialis erroris, ſicut potes declinare in alijs caſibus, vt, ſi probabile eſt licere ſumere duodecim vncias pro collatione, & eſt probabile non licere, & eſt tamen certum te non errare aut peccare ſi abſtineas ab illis. Probatur autem Concluſio. Quandocunque concurrunt duorum præceptorum materiæ incompoſſibiles, tunc ceſſante obligatione vnius præcepti, & non interveniente aliunde aliâ cauſſâ excuſante ab obſervatione alterius præcepti, obligat alterum præceptum: v.g. teneor hodie audire Miſſam, quia eſt dies feſtus: teneor non dare occaſionem ſcandali proximo, ſi ſine meo incommodo præponderante poſſum cavere: ſi exeam è domo, ſcandalizabitur Petrus mei aſpectu: prævalet tamen commodum Miſſæ; tunc non tantùm licet adire Miſſam, ſed teneor adire, niſi accedat alia ratio excuſans, v.g. morbus, aut jactura rei domeſticæ: tunc enim excuſor, non ex ceſſatione legis oppoſitæ de ſcandalo cavendo, ſed quia lex humana præcipiens Miſſam non obligat cum tali incommodo meo.

Sic ſe res habet in caſu noſtro: concurrunt materiæ duorum præceptorum, negatio ſcilicet infamationis proximi, & integritas materialis confeſſionis, præceptum non infamandi ceſſat, vt pro-

vt probatum eſt concluſione præcedente: ergo ſecundum præceptum obligat, niſi interveniat alia cauſſa excuſans, qualis eſſet v. g. periculum evulgationis, &c.

Quodſi illud peccatum jam aliàs eſſem confeſſus, & vellem modò confiteri generaliter, tunc quidem non tenerer manifeſtare complicem, quia non teneor in confeſſione generali omnia dicere quæ jam ſemel confeſſus ſum, licitè tamen manifeſtarem, vt patet ex prima Concluſione, & benè reſolvit Dicaſtillo.

CAPVT XI.

DE SATISFACTIONE SACRAMENTALI.

CONTROVERSIA I.

An opus formaliter ſatisfactorium debeat eſſe pœnale, formaliter liberum, & in gratia factum.

1037. DICO 1. Opus ſatisfactorium debet eſſe pœnale. Ità cum D. Th. communis contra Vaſq. Probatur ex Trid. loco cit. Ratio eſt, quia ſatisfactio eſt vindicatio delicti commiſſi, & ordinatur ad correctionem tum ipſius ſatisfacientis, tum aliorum vt abſterreantur, ac deniquè ſuccedit in locum pœnæ à Deo infligendæ. An autem omne opus meritorium ratione ſuæ victoriæ quam includit omnis actus virtutis, ſit hoc ipſo pœnalis, & requirat arduitatem, dictum eſt lib. 2. tr. de Merit.

1038. DICO 2. Opus ſatisfactionis à nobis ſponte ſuſceptum, debet provenire ab exercitio libero & meritorio. Probatur. Debet enim eſſe tale, per quod homo placeat Deo, & dignus fiat cujus opus acceptetur loco pœnæ alioquin infligendæ. debet etiam opus externum dignificari ad hoc, vt habeat vim ſatisfaciendi ſatisfactione contradiſtinctâ ab illa quæ ineſt (ex communiore ſententia contra Arriagam d. 21. à n. 19.) actui formaliter meritorio: dignificatur autem & quaſi elevatur ex eo quod procedat ab actu meritorio. Sanè omnes judicamus, eum qui dormit humi, præcisè quia non habet lectum, non ſatisfacere Deo per talem mortificationem.

1039. DICO 3. Pœnalitas externa auget Satisfactionem quò eſt major, etiamſi nullum novum exercitium liberum accedat, vel tunc influat, quidquid ſit an augeat rationem meriti, de quo dictum eſt tr. de Merito. Concluſio eſt communis contra Suarez *d.* 48. *ſ.* 8. *n.* 16. & 18. Probatur. Quia Satisfactio ſe habet per modum ſolutionis, in qua conſideratur non ſolùm affectus (vt in merito) ſed ipſa exterior executio.

Accedit communis fidelium ſenſus, vtique in ratione allata fundatus: ſolemus enim nos affligere jejunijs, diſciplinis, cilicijs, in eum finem, vt transactâ actione relinquatur adhuc dolor independenter ab actuali libero voluntatis exercitio immediatè influente; & per talem dolorem cenſemus ſatisfieri copioſiùs, quàm ſi talis dolor non ſequeretur.

Hinc ſi quis det famulo pecunias diſtribuendas pauperibus, vt ſatisfaciat pœnitentiæ injunctæ, tunc primùm conſequetur fructum ſatisfactionis, quando actu dabitur eleemoſyna, licèt tunc ipſe dormiat: quia tunc ponitur alienatio pecuniæ, quæ eſt realiter, & objectivè pœnalis.

Objicies. Ex hoc ſequi videtur, adhuc ſatisfieri per opus pœnale, quando illud inceptum eſt in gratia, & continuatur ſuperveniente peccato, quia adhuc verum eſt dicere, quòd procedat ab actu meritorio originaliter, & non requiritur eum de præſenti exiſtere. ℞. Magnorum DD. Sententiam eſſe, quòd Pœnitentia non ſolùm poſſit impleri in ſtatu peccati mortalis, quantùm ſatis eſt, vt pœnitens liberetur ab obligatione impoſita per Sacerdotis claves, verùm etiam illam pœnitentiam liberare pœnitentem ab aliqua parte pœnæ; cujus ratio eſt, quòd ſit opus pœnale injunctum à Iudice, vt tali: Alij dicunt, habere primùm ſuum effectum remoto obice, quos refert & ſequitur Lugo.

Vtrum autem ſit peccatum ſaltèm veniale, perficere pœnitentiam in ſtatu peccati mortalis, negant plures, quos refert & ſequitur P. Antonius à Spiritu ſancto. probabilis tamen eſt Sententia Alenſis & Barboſæ apud eundem, eſſe peccatum ſaltèm veniale, quia eſt aliqua irreverentia erga Sacramentum, impedire quominus ſtatim conſequatur ſuum effectum ſatisfactionis.

CONTROVERSIA II.

An ſit obligatio imponendi Pœnitentiam, eámque acceptandi.

1040. TRes potiſſimùm caſus ſunt, in quibus non eſt neceſſe imponere Pœnitentiam. Primus, quando pœnitens jam eſt ſenſibus deſtitutus. Quodſi adhuc ſibi præſens eſt, imponenda erit levis, & citò præſtabilis, v.g. invocatio nominis JESV, vel tunſio pectoris: gravior verò, ſi eam prometuit, imponenda ſub conditione: ſi convaluerit.

Secundus caſus eſt, quando Confeſſarius ex circumſtantijs intelligit, pœnitentem integrè ſatisfeciſſe, quod tamen vix vnquam conſtabit.

Tertius. Si lucrandæ ſunt indulgentiæ plenariæ, ſaltèm moraliter certæ: quamvis & tunc expediat levem ſaltem imponi. imò, vt advertit P. Eſparza, nec tunc omittendæ ſunt pœnitentiæ medicinales, ſi alioquin cenſentur neceſſariæ.

Quando imponenda eſt pœnitentia levis, tunc non erit culpa gravis, ſi non imponatur, ſicut nec ipſe pœnitens graviter peccat eam non implendo. Rationem reddit Pallavicinus; quia non eſt talis pars Sacramenti, ſine qua Sacramentum ſit deforme. Imò Bonifacius VIII., vt refert gloſſa in Extrav. *Antiquorum de pœnit. & remiſſ.* reprehendit Confeſſarios, qui anno Iubilæi imponebant alias pœnitentias. ergo non curavit pro tunc defectum hujus partis integralis.

1041. Quæritur 1. an Pœnitentia imponenda ſit per modum Præcepti, vel poſſit imponi per modum Conſilij, ità vt liberum ſit pœnitenti implere vel non implere. hoc poſterius affirmat Suarez, Tanner, Fillivcjus, & alij plures.

Dicendum tamen eſt, ſemper pœnitentiam debere eſſe aliquatenus ſub Præcepto. Ità communiter RR. Probatur ex Tridentino, quod expreſsè definit impoſitionem Pœnitentiæ procedere ex poteſtate ligandi. vnde ſic argumentor. Sacerdos tenetur per ſe loquendo imponere pœnitentiam, vt Sacramentum habeat ſuam integritatem: atqui impoſitio hæc procedit ex poteſtate ligandi: poteſtas autem ligandi non exercetur dando Conſilium, ſed obligando & præcipiendo, ſicut & Iuſtitia Vindicativa: ergo debet pœnitentia imponi præceptivè.

Reſpondet Suarez & Diana, ligari pœnitentem conditionatè, ſi velit conſequi fructum ex opere operato. Verùm hoc bene rejicit Arriaga: ridiculum ſanè eſt dicere, reum ligari carcere, ſi Iudex illi dicat; Si vis manere in carcere, tractabo te lautè: ſi tamen vis abire, potes. Hinc apparet, craſſum fuiſſe quorundam errorem, exiſtimantium, per illa verba, quæ Confeſſarius abſolutioni ſubjungit: Paſſio Domini, &c. omnia opera hominis elevari in partem pœnitentiæ pro ſatisfactione. Sunt enim verba deprecatoria, & non præceptiva.

Dixi in Concluſione: *Aliquatenus.* Nam certum eſt, aliquo modo poſſe pœnitenti pœnitentiam eſſe liberam. v.g. ſi illi injungantur duo opera ſub disjunctione, vt electio ſit libera pœnitenti.

1042. Quæritur 2. An hoc præcepto obligetur pœnitens ad acceptandam pœnitentiam rationabiliter impoſitam, vel an ſit illi liberum acceptare, & conſequenter abſque novo piaculo non perſolvere, acceptâ nihilominus abſolutione. Scotus, Gabriel, Navarrus, Medina, dixerunt, non teneri pœnitentem ad acceptandum, ſed ejus arbitrio relinqui vel ſatisfaciendi in hac vita, vel differendi in alteram vitam, ibique ſatiſpatiendi.

Contrarium tamen certum eſt, quod Vaſquez putat eſſe de fide. Ratio eſt, quia Pœnitentia imponitur à Iudice, reus autem tenetur obedire Iudici præcipienti. Vnde non eſt paritas cum legibus civilibus, quas ideo ſubditi non tenentur acceptare, quia legiſlator accepit ſuam poteſtatem à populo, & quidem cum illa reſtrictione.

Objiciunt. Nemo tenetur vti privilegio: atqui eſt privilegium poſſe pro ſatiſpaſſione magna ſubſtituere modicam ſatisfactionem. ℞. Negando, quòd ſit merum privilegium, cùm includat præceptum, & imperium Iudicis vindicantis delicta, & ferentis ſententiam abſolutoriam quidem, ſed inſuper etiam obligatoriam, & quidem in reum qui ſe tali Iudici ſubjecit: adeoque non eſt liber, vt conſequatur abſolutionem ſine obligatione. Dum enim ſe ſubjicit poteſtati abſolvendi, ſubjicit ſe etiam poteſtati ligandi, cùm vtraque competat Sacerdoti: ergo ſi Sacerdos non vult vnam exercere ſine altera, ſed vtramque, jam hoc ipſo reus eſt vtrique ſubjectus.

1043. Quæritur 3. An liceat pœnitentiam implere per alium. ℞. cum diſtinctione. Sunt enim aliquæ operationes quæ factæ nomine noſtro, adhuc dicuntur eſſe operationes noſtræ, vt ſi quis meo nomine contrahat, vel ex meo det eleemoſynam, & hujuſmodi, non eſt dubium poſſe præſtari per alium. Aliæ actiones non ſunt niſi illius à quo procedunt, vt jejunare, orare, audire Miſſam, &c. de quibus negandum eſt poſſe per alium fieri, quia Tridentinum dicit, partes Sacramenti eſſe actus pœnitentis, & intentio Confeſſarij eſt, vt in propria perſona fiant, niſi expreſsè procurationem hujuſmodi operum imponat.

Quæritur 4. Si tibi injungatur pro pœnitentia, vt jejunes tribus proximis diebus Veneris, & tu obliviſcaris tali die, an ſis liber à jejunio. ℞. Negativè, quia ſicut dicitur de præcepto ſumendi Euchariſtiam in Paſchate, Confeſſarius primariò intendit triplex jejunium, & tantùm ſecundariò deſignavit diem Veneris.

Quæritur 5. An pœnitens differendo in longum tempus pœnitentiam, poſſit peccare mortaliter. ℞. 1. Si Confeſſarius nullum tempus deſignavit, dilatio non erit facilè peccatum mortale, ſi non ſit exceſſiva & nimia. ℞. 2. Si tempus determinavit, tunc ſi variaretur gravi-

ter contra Confeſſarij intentionem, eſſet grave peccatum: vt ſi præcepiſſet ſingulis menſibus confiteri, tunc ſi integro menſe intermitteres, graviter contravenires præcepto Confeſſarij. Si verò præciperet, vt intra menſem iterum confitearis, dilatio alteriúſve diei vltra menſem, non eſſet gravis.

CONTROVERSIA III.

Quis poſſit mutare Pœnitentiam.

1044. Dicendum eſt contra Portell, Villalobos, & Dianam, non poſſe pœnitentem ipſum mutare pœnitentiam, ne quidem in opus aliud evidenter melius. Probatur. Satisfactio eſt debita ex præcepto: quando autem aliquid debetur ex præcepto, non eſt in poteſtate obligati mutare in id quod eſt, & judicat ipſe eſſe evidenter melius: v.g. eſſet evidenter melius dare eleemoſynam 100. aureorum, quàm recitare vno die Horas Canonicas, nec tamen licet comutare hanc obligationem in illud opus. Ratio à priori eſt, quia licèt ſæpè in caſu particulari legislator eſſet optimè contentus, ſi interrogaretur, vt hoc pro illo ſubſtitueretur, vniverſalis tamen licentia commutandi ad arbitrium ſubditi, nec expedit, nec legislator in illam conſentire cenſetur, propter periculum certum frequentiſſimi abusûs hujus licentiæ.

Objiciunt. Poteſt vovens mutare votum in aliud melius. ergo & pœnitentiam. Negatur paritas. nam periculum abusûs in commutandâ re præcepta, provenit originaliter ex eo, quòd præcepti & legis obligatio, vtpote proveniens ab alio, ſæpè ſit nobis ingrata, & juxta naturalem propenſionem nitamur in vetitum, & ſæpè non aſſequamur quis ſit finis præcepti, aut legis: inde fieret, vt non niſi cum maximo præjudicio finis legis poſſet eſſe poteſtas vniverſalis pro libitu ſubditorum commutare obligationes legis & præcepti, & ceſſaret maxima ex parte, ſi non omnino, ſubordinatio, conformitas, & reverentia erga Magiſtratus. At verò obligatio voti eſt omnino voluntaria, & primò grata: non ſumus autem, perſe loquendo, propenſi ad mutandam voluntariam obligationem in aliam evidenter meliorem.

1045. Dicendum 2. Alium Confeſſarium poſſe pœnitentiam ab alio injunctam commutare, ſi peccata ſaltèm graviora denuò audiat; tunc enim cauſam ab alio judicatam denuò judicat, ſuccedens priori Iudici in eodem tribunali; ſicut ſecundus Epiſcopus poteſt moderari vel mutare pœnam ab anteceſſore impoſitam. Quo caſu pœnitentia à ſecundo confeſſario impoſita, non evadit pars integralis prioris Sacramenti, quia non eſt impletio prioris præcepti. Neque eſt abſurdum prius Sacramentum hoc modo reddi incompletum, quia non deeſt tunc aliquod complementum requiſitum: nam pro illis peccatis ſatisfit per pœnitentiam in ſecundo judicio impoſitam. Quodſi (prout fieri convenit) Secundus Iudex aliquid prioris pœnitentiæ retineat, tunc poteſt illa pars eſſe complementum vtriúſque Sacramenti, ſicut eadem aqua duplicis baptiſmi.

Loquendo denique de eodem Confeſſario, probabile eſt, quod aſſerit Lugo, poſſe eum mutare pœnitentiam etiam poſt quodvis longum tempus, modò adhuc ſaltèm confusè recordetur peccatorum, etiamſi non fiat nova confeſſio. Nam ſicut ipſa executio pœnitentiæ, quantumvis ſerò facta, eſt complementum & pars Sacramenti, & cum prioribus moraliter conjungitur, ità & illa mutatio pœnitentiæ ab eodem Iudice facta.

1046. Pro Coronide quæres, an Satisfactio Sacramentalis exhibita poſt abſolutionem, cauſſet aliquem gradum Gratiæ ſanctificantis vltra illam, quam cauſſavit Sacramentum per partes ſuas eſſentiales, nempe quando fuit finita forma abſolutionis. S. Thomas planè id fieri ſupponit, nec poteſt commodè in alium ſenſum trahi *q. 90. a. 2. ad 2.* eum ſequuntur Cajetanus, Sotus, Suarez, & Turrianus, ac probabilem vocat Dicaſtillo. Contraria eſt valdè communis. Neutra habet convincens argumentum, & ideo negativa præfertur, quia non debet ſine gravi fundamento affirmari talis vis cauſſativa. Fundamentum affirmativæ opinionis eſt, quia Satisfactio eſt pars Sacramenti: ergo debet cauſſare gratiam. ℞. eſſe tantùm partem integralem, quæ ſi præſupponat tempore poſitas partes eſſentiales, non debet novam gratiam ſuperaddere, cujus inſtantiam afferunt aliqui in Extrema Vnctione. Sufficit ergo ad partem integralem, vt ſit apta cauſſare gratiam, quando præcedit vltimam partem eſſentialem. Et hæc de Pœnitentiæ Sacramento (prætermiſſis quæſtionibus alijs, in quibus plus valet Legum auctoritas, & numerus aſſerentium, quàm diſſerentium ratiocinatio) dicta ſufficiant,

Ad Majorem Dei Gloriam.

INDEX

INDEX
MATERIARUM
IN HOC OPERE CONTENTARVM.

Prior Numerus Librum, Secundus Numerum Initialem ſignificat.

A.

Actus.

ACtus Imperans & Imperatus in Deo an poſſint virtualiter intrinſecè diſtingui. I. 373 & 410
Actus Imperatus ex objecto bonus, an poſſit fieri malus extrinſecè, per relationem ad malum finem, aut econtra. II. 591 & ſeq.
Actus imperatus an poſſit eſſe formaliter liber II. 116
Actus Liber Dei an ſit Modus realiter ſupperadditus eſſentiæ divinæ. I. 324
An conſiſtat in connotatione virtualiter indiſtincta ab Eſſentia. 328
An compleatur per veritates objectivas æternas. 331
An per productionem effectûs. 335
An conſiſtat in terminatione virtualiter diſtincta ab eſſentia. 345
Quare omnes divini actus ſint æqualis perfectionis. II. 337
Actus humani liberi an prædefiniantur à Deo. I. 473
Actus indifferens. vide, *Indifferens.*
Actus bonus an poſſit fieri extrinſecè malus. II. 591
Actus primus proximus in quibus conſiſtat. III. 435

Adoratio.

Adoratio quid ſit. IV. 409
Ejus diviſio. 410
An poſſit conſiſtere in mero actu interno. 412
In quo differat ab Humiliatione. 416
Quomodo feratur in Imaginem & Exemplar. 434

Æquivocatio.

Æquivocatio ſtat cum duplici ſenſu vtroque perfecto & proprio. IV. 862

Amicitia.

Amicitia an detur inter Deum & Hominem. III. 547

Amor.

Amor Amicitiæ & Concupiſcentiæ quomodo differant. III. 521
An ad amorem Concupiſcentiæ prærequiratur cognitio bonitatis in amato indiſtincto ab amante. Eodem & ſeqq.
Amor Dei ſuper omnia an poſſit procedere ex fide ſolùm reſpectivè firmiſſima. III. 262

Angeli.

Angelorum poſſibilitas quomodo probetur. I. 783
Eorum exiſtentia an ſit Metaphyſicè neceſſaria ex hypotheſi quòd aliquid producatur. 785
An poſſint eſſe compoſiti ex materia & forma ſpiritualibus. 803
An ſint ex intrinſeca ratione naturaliter indeſtruibiles. 815
An poſſint inter ſe differre ſpecie. 825
An poſſint intra eandem ſpeciem multiplicari. 832
An poſſint ſe contrahere ad quodvis minus ſpatium. 849
An poſſint tranſire ab extremo ad extremum non tranſito ſpatio medio. 854
Quomodo cognoſcant objecta. vide *Cognitio.*
Quomodo cognoſcant Secreta cordium. vide *Secreta.*

Quomodo loquantur. vide. *Locutio.*
An acceperint Gratiam ex prævia diſpoſitione. 932
An acceperint auxilia ſupernaturalia cum proportione ad inæqualitatem naturarum. 940
An potuiſſent peccare in primo inſtanti. 955. 959.
An peccaverint appetendo divinitatem. 962
An peccaverint appetendo inordinatè beatitudinem ſupernaturalem. 966
An peccaverint præferendo beatitudinem naturalem ſupernaturali. 970
An peccaverint, nolendo ſubjici Chriſto. 978
Quomodo torqueantur ab igne. an per alligationem. 990
An per qualitatem ſpiritualem ab igne productam. 995
Quomodo ſubjiciantur Lucifero. 997

Aqua.

Ex quo præcepto ſit miſcenda vino in conſecratione Calicis. IV. 795
Quomodo convertatur in ſanguinem, mediatè an immediatè. 798

Aſſenſus.

An idem aſſenſus poſſit eſſe ex duplici motivo, Scientiæ, ſcilicet, & Fidei. III. 310

Attritio.

Attritio ex deſiderio beatitudinis & metu pœnæ an ſit honeſta. IV. 980.
An Attritio ex ſolo motivo creato ſufficiat ad Sacramentum Pœnitentiæ. 986
An debeat eſſe prior naturâ aut tempore ad reliquas partes Sacramenti. 995
An debeat eſſe ex motivo univerſali. 997

Auxilium.

Auxilium ſupernaturale vltimum hominis reprobi, an poſſit eſſe efficax. IV. 911
Plura de auxilijs. vide *Gratia.*

B.

Baptiſmus.

Ejus reviviſcentia quomodo explicanda. IV. 726 & ſeqq.
Quomodo remittat peccata poſt baptiſmum commiſſa. 737

Beatitudo.

Beatitudo in quo ſenſu ſit Finis vltimus: & in quo conſiſtat beatitudo naturalis. II. 3
An naturalibus rationibus ſit probabilis. 6
Beatitudinis ſupernaturalis inæqualitas quomodo ſtet cum perfecta ſatietate. 19
Beatitudo objectiva & formalis quomodo differant. 20
Beatitudinis Fruitio & Poſſeſſio in quo conſiſtant & quo ſenſu accipiantur. 21. 22.
Beatitudo formalis quo ſenſu conſiſtat in Viſione Dei adæquatè. 31
Quo ſenſu in ſolo Amore. 35
Quo ſenſu in vtroque. 37
Beatitudinis formalis perpetuitas quomodo cognoſcatur à beato, an in Dei decreto. 39 & 46
An videatur per viſionem reflexam. 48

Benevolentia.

Benevolentia ſpecialis erga Prædeſtinatos in quo conſiſtat, & quouſque ſe extendat. I. 500
Plura vide V. *Prædeſtinatio.*

C.

Cauſſa.

Non eſt de conceptu Cauſſæ Moralis in genere cauſſare effectum mediante cognitione & volitione cauſſæ phyſicæ. I. 417
Cauſſa Moralis in quo differat à pura conditione. IV. 624

Certitudo.

Certitudo in genere in quo conſiſtat. III. 271
Certitudo fidei qualis eſſe debeat. 273
vide etiam. *Fides.*

Character.

Character à quibus Sacramentis imprimatur. IV. 651
An ſit Ens phyſicum inhærens animæ. 656
An ſit ſignum naturale. 659
An ſit indeſtruibilis. 661

Charitas.

Charitatis actus an ſit forma juſtificans. II. 690
Charitatis objectum formale. III. 592
An involvat Participabilitatem. eod. & ſeqq.
Charitatis habitus ſupernaturalis an ſpecificetur à bonis creatis quæ vult Deo, vel creaturis propter Deum. 539. & 546
An habitus Charitatis augeatur per actus remiſſos. 563
An ratione durationis. 580
Charitatis augmentum quomodo explicandum ſecundum diverſas philoſophorum ſententias de Continuo. 583. & ſeq.
Charitatis Ordo ſervandus inter ſe & proximum. 591

Chriſtus.

An opera Chriſti habuerint æqualitatem in ratione ſatisfactionis. IV. 57

An ejus ſatisfactio fuerit ad alterum. 91
An ejus ſatisfactio poſſit dici noſtra. 93
An fuerit ex aliàs debitis. 99
An debuerit acceptari. 103
An ejus merita fuerint infiniti valoris. 109
An ejus ſatisfactio fuerit ex rigore Juſtitiæ. 145
An Chriſtus fuerit liberè mortuus ſolùm quoad circumſtantias. 285
An Obedientia Chriſti fuerit ſolùm affectiva. 294
An Chriſtus habuerit præceptum Theologicum moriendi. 296 302
An Chriſtus fuerit liber ad actus inæqualis perfectionis. 312
An Chriſtus fuerit ſubjectus fomiti. 322
Quo ſenſu ejus voluntas fuerit ſemper conformis divinæ voluntati. 328
An Chriſtus habuerit ſtatum merendi independentem à Progenitoribus. 349
An Chriſtus meruerit antiquis Patribus merito compenſativo. 356
Quænam objecta cognoverit Chriſtus per Viſionem beatam. 367
An Chriſtus habuerit ſcientiam per ſe infuſam. 369
Quomodo Chriſtus habuerit ſcientiam naturalem, an per accidens infuſam, vel ſucceſſivè acquiſitam. 372. & ſeqq.
Quomodo Chriſtus poſſit dici: *Creatura*. 382
An Chriſtus poſſit dici: Vnus. Plures. Vnum. Plura. 384
Quomodo Chriſtus fuerit Sacerdos in æternum. 391
Quomodo fuerit Sacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech. 393
Quale dominium in res temporales habuerit Chriſtus. 395
An Chriſtus poſſit dici *Servus*. an filius naturalis aut adoptivus. 397
An Chriſtus vt Homo adorari poſſit cultu latriæ. 416
An Chriſti Humanitas poſſit adorare Angelos & homines. 426

Circumciſio.

An fuerit cauſſa vel conditio Gratiæ collatæ infantibus. IV. 634

Circumſtantiæ.

Circumſtantiæ aggravantes an ſint ex præcepto confitendæ. IV. 1013. & ſeq.

Cognitio Angelica.

Cognitio Angelica an indigeat concurſu objecti. I. 864
An aliquando indigeat ſpeciebus. 867
An ſpeciebus indigeat cognitio ipſius Angeli, & ipſi vnitorum. 870
An ſpeciebus indigeat cognitio alterius Angeli præſentis. 876
An ſpeciebus indigeat cognitio objectorum materialium. 882
Plura verbo *Species impreſſa*.

Communicatio Idiomatum.

Vide. *Idioma*.

Concupiſcentia.

Quale voluntarium cauſſet. II. 84
An Concupiſcentiæ ſubjectio ſit proprietas Naturæ debita. 719

Condonatio extrinſeca.

An ſit poſſibilis. II. 626
An procedat in ſtatu puræ naturæ. 628
An in peccato Veniali. 647
Condonationis extrinſecæ objectum quomodo declarandum. 653 & ſeqq.

Confeſſio.

Confeſſio Venialium qualem dolorem requirat. IV. 1000
Confeſſio Mortalium dubiorum an ſit neceſſaria ex præcepto divino. IV. 1004 & ſeqq.

Conſecratio.

Conſecrationis verba quomodo verificentur. IV. 860
An vt vera cauſſent converſionem. 864
Quid in forma conſecrationis ſignificent pronomina. *Hoc*: *Hic*. 866
An hæc pronomina accipiantur ſubſtantivè an adjectivè. 867
An Conſecratio poſſit ſimul fieri à pluribus Sacerdotibus. 870
An verba conſecrationis proferantur Enuntiativè, an Recitativè. 875. 877
Verba conſecrationis Calicis quæ? 878

Contritio.

Ejus differentia ab Attritione, & motivum illius proprium. IV. 905

Converſio.

An ad Converſionem requiratur deſitio termini *à quo*. IV. 825
Converſio Euchariſtica quomodo colligatur ex verbis Chriſti. 830

Corpus.

Quid nomine Corporis ſignificetur in Forma Euchariſtiæ. IV. 844
An ſit vox æquivoca ad ſenſum perfectum & imperfectum. 863
An Corpus in Euchariſtia de novo producatur. 837

Correctio Fraterna.

Quando Correctionis fraternæ præceptum obliget. III. 598

Creatura.

An Creaturæ videantur in Deo tanquam in medio cognito. I. 188

An videantur eo modo quo id explicat P. Izquierdo. 209

Creatura pura an poſſit ſatisfacere condignè pro peccato, aut mereri primam gratiam ſanctificantem alteri. IV. 35 43 & 66

An opus bonum creaturæ poſſit bonitate adæquare malitiam peccati. 57

D.

Decreta Libera Dei.

IN Deo non diſtinguuntur virtualiter illi actus, quorum objecta ità ſe habent ad invicem, vt per ſimilem modum volendi homo vel Angelus illa objecta poſſet vno actu velle. I. 370

Vno indiviſibili decreto prædefiniente attingit Deus omnia. 374

Repugnat in Deo decretum finis indeterminatum quoad media. 378

Decretum concurrendi cum cauſſa ſecunda neceſſaria non diſtinguitur virtualiter intrinſecè à decreto producendi ipſam cauſſam. 379

Decretorum Signa & ordo. I. 428

Decretum offerens concurſum indifferentem non diſtinguitur virtualiter à Decreto ponendi cauſſam in actu primo. 390

Neque hoc decretum ponitur poſt viſam cauſſam ſecundam. 392

Poteſt in Deo admitti decretum disjunctivum conditionatè determinans ad individuum actûs. 402

Non eſt tamen neceſſitas admittendi tale decretum. 406

Repugnat in Deo decretum liberum prævíſum per ſcientiam mediam, & ſubſequens ad decretum prædefiniens præmium, & ad viſionem meriti. 413

Vnicum decretum poſt Scientiam mediam admittendum eſt. 430

Decretum Benevolentiæ an in Deo ſit complexum ex voluntate indifferente, & ſcientiâ mediâ. 483

Deus.

Dei exiſtentia non poteſt immediatè eſſe evidens, & quo ſenſu hoc verum ſit. I. 5. & ſeqq.

An poſſit demonſtrari exiſtentia Dei ex creaturis, & an ſit de fide poſſe demonſtrari. I. 13 & ſeqq.

An poſſit demonſtrari nullâ factâ ſuppoſitione creaturarum. 27

An poſſit demonſtrari ex propoſitionibus æternæ veritatis. 40. & ſeqq.

An poſſit demonſtrari ex ſuo contradictorio. 45

An Deus ſit cauſſa peccati. vide. *Peccatum.*

Dei Eſſentiæ & Naturæ in quo conſiſtat conceptus formalis & quidditativus. 47. & ſeqq.

Deus an habeat reſpectum tranſcendentalem ad creaturas. 191

Examinatur ſpecialis probatio P. Antonij Perez. 199

Cur Deus ſit Incomprehenſibilis. 218

An Deus neceſſitetur ad optimum. 437. 445

An Deus neceſſitetur ad compenſandas diſpenſationes in naturis rerum. 448

Deſperatio.

Illius conceptus formalis. III. 478. 491

Dictamen Practicum.

An vltimum dictamen vnde pendet honeſtas vel inhoneſtas actuum moralium, poſſit eſſe falſum aut inevidens. II. 235 238

Diſcerniculum Fidei.

An in ſimplicibus detur Diſcerniculum articuli veri à falſo. III. 191

Diſcerniculum P. Antonij Perez. 193

Diſcerniculum Card. Pallavicini. 194

Diſcerniculum P. Martini Eſparza. 195

Rejicitur primum. 196

Secundum. 206

Tertium. 224

Diſpoſitio.

Diſpoſitio in ſuſcipiente Sacramentum quomodo ſit menſura Gratiæ. IV. 718

Divinitas.

Quomodo exiſtat in Euchariſtia. IV. 851

Plura vide: *Deus.*

Dominium.

Dominij perfectio vnde ſit deſumenda. I. 464

Dubium.

An dubium reddat meliorem conditionem poſſidens. II. 293

An liceat operari cum dubio practicè practico. 295

E.

Eleemoſyna.

QUandonam obliget præceptum Eleemoſynæ. III. 597

Euchariſtia.

Quomodo importet ſpecies. vide *Species.*

Quomodo importet Corpus Chriſti. IV. 758. 760

Quænam partes conſtituant Euchariſtiam. 759

Quomodo in Euchariſtia contineatur Divinitas & anima. eod. & n. 761

An verba importentur intrinſecè. 763

Quomodo dicatur Sacramentum permanens. 764

An importet intrinſecè intentionem Miniſtri. 768

An importet Panem & Vinum. 772 & ſeqq.

An

An importet Sumptionem. 774
Vtrum Euchariſtiæ Sacramentum ſit vnum ſpecie infimâ. 776
An & quomodo numero multiplicetur. 779
An ſit neceſſarium neceſſitate medij ad ſalutem. 784
An aliquando conferat primam Gratiam Sanctificantem. 882
An ambæ ſpecies majorem gratiam conferant quàm vna ſola. 884

Eutyches.

Quis fuerit, & quis illius error circa Myſterium Incarnationis. IV. 208

F.

Fides.

Fidei Theologicæ objectum attributionis. III. 31 & ſeqq.
An Fides habeat motivum aſſentiendi. 45
Sub quo conceptu formali auctoritas divina ſit ejus objectum formale. 49 & ſeqq.
An aſſentiamur Veracitati Dei immediatè vel mediatè. 61
Fidei divinæ Motivum an ſit revelatio divina. vide *Revelatio divina.*
An reſolvatur fides in auctoritatem Eccleſiæ. 108
An in aliquam revelationem mediatam immediatè creditam. 113
An ejus objectum materiale poſſit eſſe aliquid ſolùm virtualiter revelatum. 143 & ſeqq.
An ſit fide divinâ credibile, modernum Pontificem eſſe verum Pontificem. 157
Motiva credibilitatis noſtræ Religionis. vide: *Religio.*
Motivum fidei quale ſimplicibus ſufficiat. 229
Actus fidei an per ſuum tendendi modum excludat formidinem. 254 258
Firmitas fidei in quo conſiſtat. 269
Fidei Certitudo. 273 & ſeqq.
An fides poſſit eſſe evidens in atteſtante. 285
Cum qua evidentia ſtare poſſit. 293. & ſeqq.
An poſſit eſſe circa revelationem falſam, aut apparentem. 331
An fidei actus poſſit conſiſtere in diſcurſu formali. 345
An actus fidei ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam. 355
An ad actum fidei ſupernaturalis ſufficiant ſpecies naturales. 359
An pia affectio ſit ſupernaturalis. 377
Quinam articuli fidei ſint neceſſarij neceſſitate medij. 401. & ſeqq.
An ad ſalutem ſit neceſſaria fides ſtrictè ſumpta. 382. 396
Quomodo fides ſit ſub præcepto. 409. 415.
Fidei habitus an infundatur ſine gratia ſanctificante. 419
Quare Habitus fidei maneat in peccatore. 428
In quonam ſuppoſito reperiatur fides. 439

Fomes peccati.

In quo conſiſtat: quando ſit ligatus, quando extinctus. IV. 321

Formido.

Quid ſit, & in quali actu conſiſtat. III. 244
Vtrum formido eſſentialiter excludatur ab actu ſupernaturali fidei. 254

G.

Gratia.

Gratia habitualis eſt qualitas phyſicè inhærens animæ. II. 598
An juſtificet ex intrinſecò prædicato. 612
Quo ſenſu ſit ſpiritualis participatio divinæ naturæ. 619
An diſtinguatur ab habitu Charitatis. 622
An ſit divinitùs conjungibilis cum peccato mortali. 678
An auxilia gratiæ neceſſaria omnibus dentur. 759
Quomodo intelligendum effatum: Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam 775 783
Gratia per Chriſtum quomodo ſit neceſſaria ad vincendas tentationes graves. 808 811
Quomodo ſit neceſſaria ad vincendam tentationem levem. 819
Qualiter ſit impoſſibile, hominem reſiſtere omnibus Gratiæ auxilijs poſſibilibus. 885
An Gratia Habitualis fuerit in Chriſto. IV. 271
Gratia Sacramentalis quomodo differat à non Sacramentali. 557

H.

Habitus.

Quomodo Habitus ſupernaturales influant in actus præceptos. III. 337
An detur Habitus purè reflexivus. IV. 893
Regulæ diſtinguendi Habitus ſupernaturales ab invicem. 894

Hæreſis.

Hæreſis quomodo differat ab Infidelitate alia. III. 445
Hæreſis pertinacia in quo conſiſtat. 451
Pœnæ in hæreticos latæ. 458

Honeſtas.

Honeſtatis & Inhoneſtatis objectivæ definitio, & Regulæ diſcernendi. II. 322
Regula cognoſcendi objecta intrinſecè honeſta. 350
Quodnam objectum ſit altero honeſtius. 354

Humanitas.

An Humanitas Chriſti ſanctificetur Sanctitate increatâ. IV. 259
An ſanctificetur à Perſonalitate aut Vnione Hypoſtatica. 263
An à ſanctitate creata. 271
An Humanitas dicenda ſit ſanctificari infinitè. 264

Hypotheſes.

Hypotheſes impoſſibiles tanquam ad argumentandum vtiles adhiberi poſſe, probatur auctoritate P. Antonij Perez. I. 749

I.

Identitas.

IDentitas cum diſtinctione reali in tertio quomodo intelligenda. I. 579
Quid ad Identitatem requiratur. 584

Idiomatum Communicatio.

Quid ſit, & quouſque in Chriſto admittenda & extendenda. IV. 446

Ignorantia.

Ignorantia quotuplex. II. 102
Ignorantia antecedens an poſſit non cauſſare Involuntarium. 108
Quando cauſſet Involuntarium. 119
Ignorantia concomitans quid cauſſet. 124
Ignorantia conſequens & affectata an cauſſet ſimpliciter voluntarium. 129
Ignorantia non affectata ſed negligens, quomodo cauſſet voluntarium vel involuntarium. 127

Imperium.

An tollat ab actu libertatem. II. 205

Impœnitentia.

Quo ſenſu non ſit ſpeciale peccatum. IV. 928

Incarnatio.

Incarnationis finis an fuerit Redemptio ſola. IV. 190. 197
An Incarnatio fuerit præmium alicujus meriti, aut eſſe potuerit. 334. & ſeqq.

Incomprehenſibilitas Dei.

Quo ſenſu repugnet. I. 213
Quibus rationibus oſtendi poſſit repugnantia. 218

Inconſiderantia.

Inconſiderantia quomodo differat ab Ignorantia. II. 136
Quandonam excuſet ab inhoneſtate. 139

Indifferens actus.

An poſſit dari in ſpecie vel individuo. II. 337. 372

Infidelitas.

Ejus diviſio. III. 445

Indoles.

An Naturalis Indoles & complexio, quantumvis diverſa æqualiter diſponat ad bonum vſum gratiæ. II. 797

Inhoneſtum.

Regula cognoſcendi objecta inhoneſta. II. 344. 370.
In quibus objectis alioquin inhoneſtis poſſit Deus diſpenſare. 349
An poſſit evenire neceſſitas eligendi infernum ad evitandum inhoneſtum, vel econtra. IV. 908. & ſeqq.

Intentio.

Intentio finis an poſſit in Deo præſcindere à determinatis medijs. I. 497
An Intentio ſit ſemper prior electione mediorum. 539
Intentio matutina quomodo conducat ad merita diurna. 908 & ſeqq.
Intentio Miniſtri Sacramentorum quomodo ex errore circa ſignificationem formæ vitietur. IV. 547
Ex Intentionibus contrarijs quænam prævaleat. IV. 716
Intentio Miniſtri an ſit conſtitutiva Euchariſtiæ. IV. 768
Intentionis Miniſtri quodnam ſit objectum. 665
An in Miniſtro ſufficiat Intentio habitualis. 680
An virtualis. 684
Quomodo virtualis intentio ſit explicanda, & in quo conſiſtat. 689
An in Miniſtro ſufficiat Intentio indirecta. 692
An ſufficiat intentio per medium privans vſu rationis. 699
Intentencio conditionata qualis ſufficiat. 701
Qualis Intentio requiratur in ſuſcipiente Sacramentum. 742

Juſtitia.

Juſtitia commutativa an habeat locum in Deo erga hominem. IV. 149
An habeat locum in homine erga Deum. 163 & ſeqq.
An poſſit homo pro ejus læſione Satisfacere. 183

L.

Libertas.

AN detur Libertas Indifferentiæ. II. 141
An libertas poſſit exerceri inter bona inæqualia, & ex illis eligi minus bonum. 158 161
An Libertas exerceatur ab Infantibus, Ebrijs, amentibus, ſomniantibus. 171 & ſeqq.
An Libertas præſupponat in Deo Decretum indifferens. 178
An Actus liber eſſentialiter & ex intrinſeco prædicato ſupponat cognitionem indifferentem. 189
An Actus ex libero poſſit fieri neceſſarius ex voluntatis Imperio reflexo. 199. 205
Libertas an poſſit inveniri in pura omiſſione. 221

Locutio.

Locutio Angelorum poteſt fieri per ſigna materialia. I. 920
Item per ſigna ſpiritualia. 923
Item per immediatam manifeſtationem conceptus. 924
Locutio vnius ad alterum Angelum poteſt eſſe mendacium. 928
Locutio Eccleſiæ quomodo ſit Locutio Dei, & quomodo hoc poſſit alicui reddi immediatè probabile. III. 130

Lumen Gloriæ.

Officium Luminis Gloriæ eſt, proportionare potentiam, in quo differt à ſpecie Impreſsâ, quæ ſupponit potentiam proportionatam. I. 142
Lumen Gloriæ poteſt intelligi receptum in potentia, quin hoc ipſo ſit ſpecies impreſſa. 144
Lumen Gloriæ deficit à præcipuo prædicato ſpeciei impreſſæ, quia non ſupplet defectum objecti. 151
Lumen Gloriæ æquale cum inæqualis perfectionis intellectu æqualem viſionem producit. 159
Lumen Gloriæ eſt ex ſe indifferens ad diverſas & diverſorum objectorum viſiones. 168

M.

Maternitas.

AN B. V. meruerit Maternitatem Dei de condigno. IV. 343
An meruerit de congruo per meritum merè diſpoſitivum. 345
An meruerit ex meritis Chriſti conſtituti in ſtatu independente à B. Virgine. 349
An per meritum Chriſti compenſativum poſſit evitari mutua prioritas inter Merita Chriſti & Maternitatem. 356

Matrimonium.

Matrimonij materia remota & proxima prout eſt Sacramentum. IV. 501 & ſeqq.

Meritum.

Meriti diviſio in Congruum & Condignum. II. 841
An homo viator poſſit aliquid apud Deum mereri. 844
Meritum de condigno in quibus actibus reperiatur. 854
An Meritum de condigno ſupponat ſtatum gratiæ. 463
Quænam arduitas ſit de eſſentia Meriti. 867
An requiratur, vt ſit opus Viatoris. 882
Quomodo mereamur gratiam & gloriam. 888
Meritum compenſativum an admittendum in Chriſto, & quo ſenſu. vide *Chriſtus*. &. *Maternitas*.
Merita quomodo reviviſcant. IV. 953
Ratio fundamentalis reviviſcentiæ meritorum, & non peccatorum. 956

Metus.

An metus cauſſet Involuntarium. II. 95. & ſeqq.

Miniſter.

Miniſter Sacramentorum. vide *Intentio*.

Moralitas.

Moralitatis objectivæ regulæ variæ aliorum DD. II. 304
An Moralitas debeat ab operante intendi. 360
An Moralitas reperiatur propriè in actu externo. 380

N.

Natura. Naturalis.

NAtura lapſa quomodo debilior ſit naturâ purâ. II. 739 742
An Natura lapſa ſibi ſufficiat ad conſequendam beatitudinem ſupernaturalem. 754
Naturæ Indoles an omnes æqualiter diſponat ad vſum gratiæ. vide. *Indoles*.

Neceſſitas.

Neceſſitas Medij & Neceſſitas præcepti quomodo differant. IV. 781

Neſtorius.

Neſtorius quis fuerit, & quis illius error circa Incarnationem. IV. 207

Notio.

Notiones in Trinitate quid ſint. I. 637
Et quot ſint. 638

O.

Obedientia.

QUalis Obedientia fuerit in Chriſto. vide. *Chriſtus*.

Obſcuritas.

Obſcuritas actûs in quo conſiſtat. III. 257

Omiſsio pura.

An ſit poſſibilis. II. 221

Opinio.

Opinio Theologicè Probabilis quæ. II. 243
An liceat ſequi Opinionem probabilem relictâ probabiliore. 280
An vtraque pars contradictionis poſſit alicui ſimul videri probabilis. 254
An opinioni minùs probabili poſſimus aſſentiri ex imperio voluntatis. 260

Ordo.

Ordinis collatio an ſit etiam collatio Juriſdictionis. IV. 1023

Origo.

Origo Activa & Paſſiva in divinis. I. 599

P.

Panis.

QValis panis requiratur ad conficiendum Sacramentum Euchariſtiæ. IV. 788

Peccatum.

Peccatum actuale præſcindens à Mortali & Veniale quid ſit. II. 396
Vtriuſque differentia ex natura rei. 404 & ſeqq.
Quænam peccata ſint ex genere ſuo Mortalia. 412. 423
Peccati malitia formalis in quo conſiſtat, in poſitivo an negativo. aliorum Sententiæ. 414. & ſeqq.
Authoris Sententia. 428
Peccati cauſſa an ſit Deus. 440. 454
Peccatorum differentia ſpecifica vnde deſumenda. 474
Vnde ſit deſumenda diſtinctio numerica in ordine ad confeſſionem. 482. & ſeqq.
Peccatum Habituale in quo conſiſtat: aliorum Sententiæ. II. 491. & ſeqq.
Auctoris Sententia. 526
Peccatum Veniale an ad longum tempus poſſit cum ordinarijs auxilijs evitari, & cur non? 827
Peccatum originale, an contractum fuerit per ſolum actum internum Adami. II. 535
Quomodo voluntas poſterorum fuerit alligata Voluntati Adami. 545
An etiam voluntas Matris Dei. 554
Peccatum Originale in quo conſiſtat. 560
Peccato Originali quæ pœna reſpondeat in Infantibus. 569. & ſeqq.
Peccatum an ſit infinitæ malitiæ. IV. 4
An pro peccato poſſit condignè ſatisfieri à creatura. vide. *Creatura.*
Peccatorum præteritorum multiplicatio cur non inducat inæqualitatem Gratiæ Sacramentalis. IV. 721
An ſit poſſibile Peccatum eſſentialiter irremiſſibile. 901
Peccatum habitualiter perſeverans, & habitualiter voluntarium, quomodo differant. 921
An poſſit remitti peccatum pro inſtanti quo committitur. 923
Peccatum Veniale quibus modis deleatur. 945
An ſine aliqua retractatione: an per omnem actum ſupernaturalem. 946
Peccata an redeant per lapſum. 948
An poſſint redire. 950
Peccata præterita an ſint pars Sacramenti Pœnitentiæ. 964

Pelagius.

Error Pelagij circa neceſſitatem Gratiæ. II. 749

Perſeverantia.

Perſeverantia quid ſit, & quomodo differat à Studioſitate. IV. 893

Perſonalitas.

Quomodo Perſonalitates divinæ ponantur in Euchariſtia. IV. 854
Perſonalitas quid ſit. vide. *Subſiſtentia.*

Pœna.

Pœna æterna an poſſit per accidens reſpondere peccato Veniali. II. 582
IV. 951
Pœna peccati Mortalis quare debeat eſſe æterna. IV. 23

Pœnitentia.

Pœnitentia an ſit Virtus. IV. 888
An ſit Virtus ſpecialis. 891
An ſit virtus reflexiva purè. 894 & ſeq.
Quomodo Pœnitentia diſtinguatur à Juſtitia Vindicativa. 898
An ſit neceſſaria neceſſitate medij. 916
An de potentia abſoluta poſſit ſine illa remitti peccatum. 919
An ſit neceſſaria ex præcepto naturali. 927
Pro quo tempore ſit neceſſaria. 930
An pro articulo mortis. 937
An ſtatim poſt peccatum commiſſum teneatur homo retractare. 939
Quomodo Pœnitentia deleat pœnam. 942
Quænam ſint partes Pœnitentiæ, vt eſt Sacramentum. 959. 961. & ſeq.
Quæ ſit forma Pœnitentiæ Sacramenti. 967
An poſſit conſiſtere in ſola voce. *Etiam.* IV. 977
Quomodo forma pœnitentiæ ſit vera reſpectu peccatorum jam antè remiſſorum. 970 & ſeqq.
Quomodò formæ verba ſignificent ſeipſa. 975
An Pœnitentiæ Sacramentum poſſit eſſe validum & informe. 976 & 995

Potentia Obedientialis.

An repugnet Potentia Obedientialis quodlibetica. IV. 570

Prædefinitio.

Prædefinitio noſtrorum actuum an lædat noſtram libertatem. I. 471

Quomodo differat à Prædeterminatione Phyſica. 478

Prædefinitio malorum actuum quo ſenſu admittenda. 489

Prædeſtinatio.

Prædeſtinatio quo ſenſu ſit facta ante prævisa merita: & quo ſenſu nec antè nec pòſt. 491. & ſeqq.

An conſiſtat Prædeſtinatio in ſpeciali benevolentia. 500

Quæ circa hoc fuerit mens S. Auguſtini. 511

Vtrum Prædeſtinatio facta ſit cum alligatione ad certa media. 516

Quomodo hoc ſtet cum ſpeciali benevolentia. 545

Præſentia localis.

Qualis ſit præſentia localis Chriſti in Euchariſtia. IV. 813

Prioritas Naturæ.

An repugnet idem eſſe prius naturâ & tempore poſterius reſpectu ejusdem. IV. 352

Probabilitas.

Vt opinio ſit theologicè probabilis quid requiratur. II. 243

vide *Opinio.*

Proceſſio.

Proceſſionum divinarum Principium formale Quo. I. 677

Promiſſio.

Promiſſiones divinæ etiam juratæ quomodo explicandæ. IV. 157

Pronomen.

Pronomina *Hoc* : *Hic.* in Forma conſecrationis quomodo ſignificent. vide *Conſecratio.*

Proſper Fagnanus.

Opinio hujus auctoris circa Probabilitatem opinionum. II. 274

Propoſitum.

Propoſitum non pœnitendi quo ſenſu ſit ſpeciale peccatum. IV. 929

R.

Redemptio.

AN vnicus & adæquatus finis Incarnationis fuerit Redemptio generis humani, adeóque Adamo non peccante Chriſtus non veniſſet. vide. *Incarnatio.*

Relationes.

An in Deo ſint Relationes propriè dictæ. I. 611

Quómodo Relationes divinæ differant à Proceſſionibus. 612

Qualis diſtinctio intercedat inter Spirationem activam & Relationes Patris & Filij. 621

Relationibus multiplicatis cur multiplicentur Perſonæ & non Deus. 644. 655

Religio.

Religionis Catholicæ motiva credibilitatis. III. 168. 176

Revelatio.

An revelatio divina aliquando conſiſtat in Illuſtratione miraculoſa reflexè & experimentaliter cognita. III. 90

An hujusmodi revelatio ſit ordinarium motivum fidei ſupernaturalis. 91

An Revelatio divina ſit mera conditio ad actum fidei ſupernaturalem. 93

An ſufficiat revelatio præterita facta prophetis &c. 100

Revelatio mediata in quo conſiſtat, & an ſufficiat ad fidem. 113

An poſſit à Deo revelari falſum. 327

An revelatio apparens ſufficiat ad actum ſupernaturalem. 331

Reviviſcentia.

Reviviſcentia meritorum. vide. *Merita.*

Reviviſcentia Sacramentorum an detur, & quorum Sacramentorum. IV. 724

S.

Sacramentum.

SAcramenti multiplex acceptio. IV. 454

An Sacramentum habeat rationem ſigni, & qualem ſanctitatem ſignificet. 456

An Sacramentum ſit ſignum Symbolicum. 457

An ſit cauſativum alicujus Sanctitatis. 462

An debeat eſſe ſignum ſtabile. 466

An Sacramenta antiquæ & novæ legis poſſint vnâ definitione definiri. 468

Variæ definitiones rejiciuntur. 470. & ſeqq.

Defenditur definitio P. Conink. 488

Conveniunt tantùm Analogicè antiqua cum novis. 492

An & quo ſenſu Sacramenta novæ legis conſtent materiâ & formâ. 497

Quomodo eorum materia & forma ſint determinatæ à Chriſto, & invariabiles. 520
Quanta variatio materiæ & formæ vitiet Sacramentum. 533. 536
An Sacramenta cauſſent gratiam phyſicè, an ſolùm moraliter. 599. & ſeqq.
Quomodo in Sacramento diſtinguantur *Sacramentum tantùm*: Res tantùm: Sacramentum & Res. 755

Sacrificium.

Sacrificium Chriſti quomodo fuerit ſatisfactorium, & diſcrimen inter Sacrificium Cruentum & Incruentum, quoad hunc effectum. IV. 388

Satisfactio.

Satisfactio an ſit pars Sacramenti Pœnitentiæ. vide *Pœnitentia.*
An Satisfactio debeat eſſe pœnalis: formaliter libera, & in gratia facta. IV. 1038
An Satisfactio ſit ex obligatione imponenda. 1040
Quis poſſit Satisfactionem impoſitam commutare. 1044
Satisfactio Chriſti. vide. *Chriſtus.*
Quomodo Satisfactio poſſit fieri ex bonis offenſi. IV. 98
An condigna Satisfactio debeat acceptari. 101

Scandalum.

Scandalum quid ſit, & quando peccaminoſum. III. 601. & ſeqq.

Scientia.

Scientiæ divinæ ſimplicis Intelligentiæ objectum. I. 223
Quomodo Deus per hanc ſcientiam cognoſcat creaturas. aliorum Sententiæ. 225
Auctoris Sententia. 234. & ſeq.
Scientia Futurorum abſolutorum cur non lædat libertatem creatam. I. 244
Eſt à voluntate creata impedibilis. 245
Quænam in Deo ſit ratio videndi abſoluta libera futura. 260. 264
Scientia futurorum conditionatorum non eſt in Deo conjecturalis. 273
Non ſufficienter ſalvatur per Decretum prædeterminans. 282
Neque ſalvatur per viſionem alicujus exercitij liberi abſolutè futuri, & habentis connexionem cum eventibus conditionatis. 285
Datur Scientia Media, directiva decretorum divinorum. 287
Probatur ex Patribus. 287
Ex D. Thoma. 294
Ratione. 298
Per hanc ſcientiam non videt Deus ſua decreta ſub conditione futura. 318
Quomodo ea videat. 320

Secreta cordium.

Cur non cognoſcantur ab Angelis. I. 911

Sigillum.

Sigillum Confeſſionis quo jure ſit introductum in toto ſuo rigore. IV. 1026
Quænam ſub hoc ſigillum non cadant. 1028
An obliget ad non manifeſtandum complicem. 1034

Species.

Species Impreſſæ Angelorum à quo producantur. I. 887
Quo tempore. 898
Species Euchariſticæ an ſint pars Euchariſtiæ. IV. 755
Quid ſub illis ponatur vi verborum. 842
Quomodo convertantur in Subſtantiam. 856

Spes.

Quis ſit conceptus Spei in genere. III. 476. 489
Spei Theologicæ objectum formale. 495
Ejuſdem Objectum materiale. 498
Spei Theologicæ certitudo. 503
An Spes detur in Beatis. 508
An detur in Chriſto, aut animabus in purgatorio. 514
An Spes poſſit conſiſtere cum revelatione damnationis. 514

Spiritus Sanctus.

An diſtingueretur à Filio, ſi non procederet ab illo. I. 760
Cur non ſit Filius. vide. *Verbum.*

Subſiſtentia.

An detur in Deo Subſiſtentia abſoluta. I. 665
Subſiſtentia poſitiva an colligatur ex Incarnatione. IV. 210
An Subſiſtentia importetur in Recto, quomodo, & in quibus. 442

Supernaturale.

Supernaturale donum an poſſit eſſe præmium actûs naturalis. II. 857
Supernaturalis Entis conceptus formalis in quo conſiſtat. aliorum opiniones. III. 1. & ſeqq.
Prædicatum primum Supernaturalitatis philoſophicæ quodnam ſit. 2
Theologicæ. 10
Supernaturalitas præſuppoſitiva declaratur. 14
Supernaturalis actus an poſſit verſari circa objectum naturale. 233

T.

Trinitas.

Trinitatis Myſterium an poſſit naturaliter demonſtrari. I. 558

Quo-